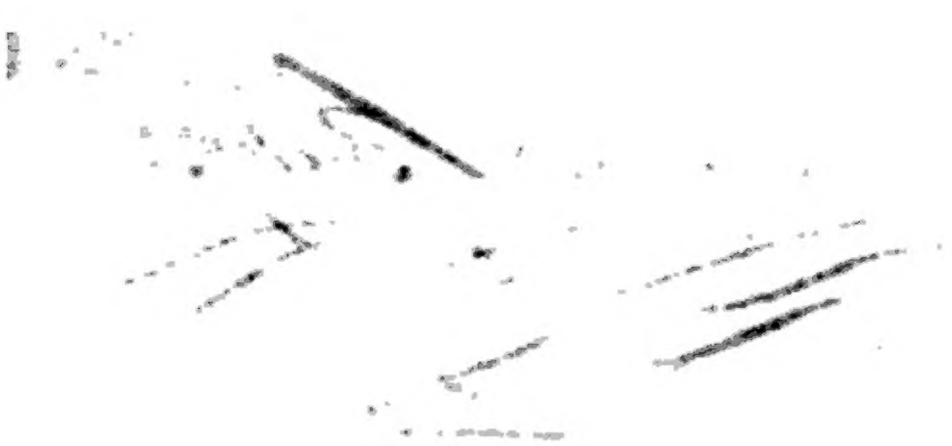
4 Lb. 10 ℔.

Digitized by Google



Digitized by Google

1897
a
1846

# Allgemeines Kirchen-Lexikon

oder

alphabetisch geordnete Darstellung

des

**Wissenswürdigsten aus der gesammten Theologie**

und

ihren Hülfswissenschaften.

---

BATZ MEMORIAL LIBRARY,
THE ABBEY OF
GETHSEMANI, KY.

Bearbeitet

von

einer Anzahl katholischer Gelehrten.

Herausgegeben

von

Dr. **Joseph Aschbach,**
ordentl. Professor der Geschichte an der Universität zu Bonn.

---

Erster Band.
A. — Ceolfrid.

---

**Frankfurt a. M.**
Verlag der Andreäischen Buchhandlung.
1846.

Digitized by Google

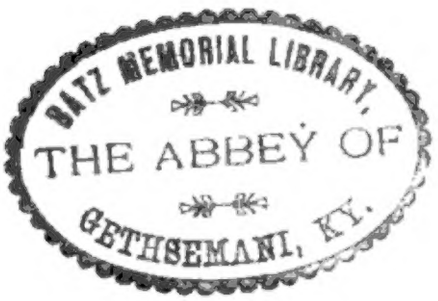
69926505.

LOAN STACK

Druck von Aug. Osterrieth
in Frankfurt a. M.

Digitized by Google

BX841
A.82
1846
v.1
MAIN




# Vorwort.

Indem der erste Band des allgemeinen Kirchen-Lexikons dem Publicum übergeben wird, erachtet der Herausgeber für nöthig, einige Worte über Anlage, Umfang und Behandlung des Werkes beizufügen.

Daß in unserer Zeit, wo die Theilnahme an den religiösen Fragen sich so vielfach ausspricht, ein Kirchen-Lexikon ein Bedürfniß ist, wird gewiß allgemein anerkannt. Dem Gelehrten fehlt es zwar nicht an Büchern, die ihm über jeden Punkt in der theologischen Wissenschaft Auskunft geben können, aber dem größeren gebildeten Publicum, das Interesse am Religiösen nimmt und häufig veranlaßt ist, augenblickliche Belehrung zu suchen, mangelt ein gediegenes und zugleich populär geschriebenes lexikographisches oder encyklopädisches Werk über die Theologie, worin ein Jeder sich leicht zurecht finden kann. Daß es sich hier nicht um ein biblisches Lexikon handelt, wie man deren mehrere und zwar recht vortreffliche hat, sondern um ein Werk von weiterer Ausdehnung, liegt am Tage. Nicht allein dem gebildeten Laien soll das Werk ein belehrendes Nachschlage-, ja selbst Lesebuch seyn, sondern auch dem Geistlichen, dem eine größere theologische Bibliothek nicht zur Hand ist, muß es vorkommenden Falls augenblickliche Auskunft darbieten können. In ein solches Kirchen-Lexikon muß daher der Gesammtstoff der theologischen Wissenschaft dem wesentlichen Inhalte nach aufgenommen werden: es müssen aus der Dogmatik, Moral, Pastoraltheologie und Liturgik;



Digitized by Google

aus der biblischen Exegese, Hermeneutik, Kritik und Alterthumskunde; aus dem Kirchenrechte, der Kirchengeschichte, der christlichen Archäologie und kirchlichen Statistik; aus der christlichen Literatur, Philosophie und Kunst die Hauptpunkte in den Artikeln behandelt werden.

Bei einem Werke beschränkten Umfangs kann natürlich nicht Alles aufgenommen werden; es soll nicht Alles enthalten, was mit der Kirche in Verbindung gebracht werden *kann*, sondern nur das, was wesentlich oder doch nahe mit ihr in Verbindung *steht*. Das Unwesentliche, Unbedeutende, ganz Uninteressante muß ausgeschieden werden, will man nicht eine lange Reihe von Bänden füllen und eine ganz theure Encyklopädie liefern, mit welcher am wenigsten dem großen Publicum gedient ist. Nicht über alle Punkte im alten Testamente brauchen in einem Kirchen-Lexikon von wenigen Bänden Artikel aufgenommen zu werden: sie müssen sogar fehlen, um wesentlicheren Gegenständen Platz zu machen. Dagegen solche Punkte, wie hohes Priesterthum, Adam, David, messianische Weissagungen ꝛc., die mit dem Christenthum in enger Beziehung stehen, dürfen natürlich keineswegs übergangen werden. Daher ist die plan- und zweckmäßige Anlage eines solchen lexikographischen Werkes gewiß keine untergeordnete Sache. Hier muß vor allen Dingen Einsicht und Tact entscheiden. Es ist leichter Zuviel zu geben, als Weniges mit vernünftiger, zweckmäßiger Auswahl. Viel Raum kann gewonnen, dem Ganzen eine wissenschaftlichere Gestalt gegeben werden, wenn einzelne Zweige der theologischen Wissenschaften partienweise oder in Collectiv-Artikeln behandelt werden. Die leichte Orientirung des mit der Wissenschaft nicht näher vertrauten Lesers kann dabei doch stattfinden. Denn die speciellen Hinweisungen, theils in der Reihe der Artikel, theils in dem *General-Register* über Personen und Materien, das am Schlusse des Werkes beigefügt wird, werden Jeden anleiten, sich mit Leichtigkeit zurecht zu finden. So ist z. B. über „Aaron" kein besonderer Artikel gegeben, aber in dem Artikel „Hohes Priesterthum" wird über ihn gehandelt. Das Register wird bei „Aaron" darauf hinweisen.

Digitized by Google

Wir halten den Plan fest, das allgemeine Kirchen-Lexikon nicht in mehr als in vier Bänden herauszugeben. Bekanntlich gehören A und B zu den Buchstaben im Alphabet, die in lexikographischer Hinsicht besonders reichhaltig sind und wovon jeder drei bis vier andern Buchstaben durchschnittlicher Art gleich steht. Dazu kommt noch, daß grade im ersten Band eine ziemliche Anzahl umfangreicher Collectiv-Artikel vorkommt, wie z. B. die kirchlich statistischen über Afrika, Amerika, Asien und Australien; die über Abendmahlstreitigkeiten, Alterthumskunde (biblische), Baukunst (kirchliche), Bekenntnißschriften, Benedictiner, Bibel ꝛc., Bischof, Canonen-Sammlungen u. a., worin eine große Anzahl einzelner Artikel enthalten ist.

Da die Tendenz des Kirchen-Lexikons vorzüglich dahin geht, die richtige Kenntniß von den katholischen Glaubenslehren, von der Bedeutung der kirchlichen Einrichtungen, von den Ereignissen innerhalb des kirchlichen Lebens auch in die weiteren Kreise des Volkes zu verbreiten, dem Interesse desselben am Religiösen heilsame Nahrung zu gewähren und ihm wahrhafte Belehrung darzubieten: so muß Klarheit und Verständlichkeit im Ausdruck, wie ansprechende Darstellung ganz besonders im Auge behalten werden. Die eigentlich gelehrte Form mit Ueberhäufung von Citaten muß so viel als möglich vermieden, besondere Noten unter dem Text aber müssen ganz ausgeschlossen seyn. Daß aber dessenungeachtet in den Artikeln das Resultat eigenthümlicher gelehrter Forschungen enthalten ist, werden die Sachkundigen nicht verkennen. Das größere Publicum aber wird bei einer nähern Einsicht des Werkes die Ueberzeugung gewinnen, daß bei weitem die größte Anzahl der Artikel, und zwar besonders solche, welche für den größern Leserkreis Interesse darbieten, in solcher Weise behandelt sind, daß sie sich zur Lectüre für jeden Gebildeten empfehlen.

Das allgemeine Kirchen-Lexikon hat confessionelle Polemik ausgeschlossen: man hat dabei freilich nicht der Berichtigung falscher Ansichten entsagt: sie ist aber auf die Wahrheit und die ursprüng-

lichen Quellen basirt und ohne gehässige Ausfälle auf die Gegner gegeben.

Die Mitarbeiter sind Männer, die auf der Höhe der Wissenschaft stehen: sie gehören allen Fächern der Theologie und ihren Hülfswissenschaften an. Daß die dogmatischen, exegetischen, liturgischen, Artikel nur von Geistlichen, und zwar meist von Professoren der Theologie ausgearbeitet werden, muß schon eine Bürgschaft von der Zuverlässigkeit und Gediegenheit der kirchlichen Angaben gewähren. Die größeren Artikel sind dazu alle von ihren Verfassern unterzeichnet. Eine Anzahl von den ersten Theologen und Gelehrten Deutschlands, großentheils Universitäts-Professoren, hat sich bei dem Werke betheiligt und zum ersten Bande bereits Beiträge geliefert.

Zur Erleichterung und planmäßigern Behandlung der Ausführung des Werkes trug es nicht wenig bei, daß die Hauptmitarbeiter in der Nähe der Redaction wohnten. Durch die beständige gegenseitige mündliche Besprechung wurde das Werk in seinem Fortgange, in seiner einheitlichen Einrichtung, nicht wenig gefördert.

Nach den Fächern bearbeiten die Mitwirkenden, wie folgt:

1) Die Exegese, Hermeneutik und andere biblische Wissenschaften: die Herren Dr. Scholz, Dr. Vogelsang, Dr. Martin (Professoren in Bonn) und Prof. Dr. Mack (Pfarrer in Ziegelbach).

2) Die Dogmatik, Moral, Pastoral, Liturgik, christl. Alterthümer ꝛc.: die Herren Dr. Dieringer und Dr. Martin (Professoren in Bonn), Lic. Buse und Dr. Meckel (Professoren in Köln), Baudri (Domcapitular und Generalvicar in Köln), Dr. Binterim (Pfarrer in Bilk), Director Mitzka (Prof. in Heidelberg).

3) Das Kirchenrecht und die damit verwandten Disciplinen: die Herren Dr. Walter (Prof. in Bonn), Geh. Hofrath Roßhirt (Prof. in Heidelberg), Baudri (Domcapitular und Generalvicar in Köln), Dubelman (Repet. in Bonn).

4) Die so umfangreiche Kirchengeschichte und kirchliche Literatur ꝛc., wovon einen Theil der Herausgeber selbst behandelt: die Herren Dr. Alzog (Domcapitular in Hildesheim), Dr. Brischar (in Tübingen), Dr. Floß und Frings (Repet. in Bonn), Dr. Hefele (Prof. in Tübingen), Hennes (Prof. in Mainz), Dr. Hilgers (Prof. u. Pfarrer in Bonn), Holzer (Regierungsrath und Pfarrer in Coblenz), A. Kaufmann (in Bonn), Dr. Külb (Bibliothekar in Mainz), Dr. Meckel (Prof. in Köln), Meuser (Pfarrer in Alfter), Reinkens (in Bonn), Prof. Dr. Riffel (in Mainz), Dr. J. J. Ritter (Prof. u. Domdechant in Breslau), Dr. F. Ritter (Prof. in Bonn), Dr. Scharpff (Prof. in Gießen), Schmitt (Dechant in Großwallstadt), Dr. Sparschuh (in Mainz), Dr. Bullers (Prof. in Gießen).

5) Christliche Philosophie: die Herren Dr. Knoodt (Prof. in Bonn), Dr. Clemens u. Dr. Volkmuth (in Bonn), Dr. Steingaß (Prof. in Frankfurt a. M.).

6) Christliche Kunst ꝛc.: die Herren Dr. Clemens, Dr. Heimsoeth, Dr. Lersch (in Bonn), Bone (in Bedburg), Kreuser (Prof. in Köln), Mosler (Prof. in Düsseldorf), Reichensperger (Landgerichts-Rath in Trier), Dr. Steingaß (Prof. in Frankfurt a. M.).

Außer den genannten Mitarbeitern, welche die von ihnen verfaßten Artikel mit ihrem Namen oder ihrer Namensschiffer unterzeichnen, haben noch eine Anzahl gelehrter Männer dem Werke ihre Mitwirkung zugewendet, ohne im Verzeichniß der Mitarbeiter genannt seyn zu wollen. Ihre Artikel sind mit besondern Chiffern versehen.

Das Kirchen-Lexikon hat bereits im Laufe des Jahres 1845 seine vollständige, planmäßige Anlage erhalten. Daß diese eben keine unpassende ist, dafür scheint schon der Umstand zu sprechen, daß bei einem andern Werke ähnlicher Art, welches einige Zeit nach dem Erscheinen der ersten Lieferung unseres Kirchen-Lexikons als ein gelehrtes angekündigt und begonnen wurde, unsere Arbeit eine

ſtille Anerkennung gefunden hat, indem ſie in mehrfacher Hinſicht zu Grunde gelegt und benutzt worden iſt.

Wie der Druck dieſes Bandes ſchnell vorgeſchritten iſt, ebenſo ſoll er in den raſch auf einander folgenden Lieferungen der nächſten Bände weiter geführt werden, ſo daß in zwei Jahren das allgemeine Kirchen-Lexikon vollſtändig erſchienen ſeyn wird.

Bonn, den 1. Oktober 1846.

Der Herausgeber.

# Allgemeines

# Kirchen-Lexikon.

Herausgegeben

von

Dr. Joseph Aschbach.

---

Erster Band.

# A.

**Abälard** (Peter) gehört zu den berühmteſten Philoſophen des Mittelalters, der ohne Rückſicht auf den Kirchenglauben in der theologiſchen Wiſſenſchaft ein ſelbſtſtändiges philoſophiſches Syſtem aufzuſtellen ſuchte und daher mit den kirchlichen Auctoritäten in vielfachen Widerſtreit gerieth. Er war der Sohn adliger Ältern und zu Palais in der Bretagne 1079 geboren. Nach ſeinem Geburtsort heißt er oft auch Petrus Palatinus. Schon frühzeitig widmete er ſich den Wiſſenſchaften: vornehmlich aber ſtudirte er Philoſophie. In ſeinem ein und zwanzigſten Lebensjahre kam er nach Paris, um die Vorträge des berühmten Philoſophen Wilhelm von Champeaur zu hören. An ihm hatte er nicht nur einen Lehrer, ſondern auch einen väterlichen Freund, der in jeder Hinſicht ſich ſeiner annahm. Doch der ſtreitſüchtige Charakter Abälard's und ſein undankbares Herz offenbarte ſich ſchon frühzeitig. Er verfiel nicht nur mit ſeinem Lehrer und Freund, ſondern er trat, nachdem er erſt zu Melun, dann zu Corbeil philoſophiſche Schulen errichtet hatte, mit großer Bitterkeit in ſeinen Vorträgen gegen ihn auf. Eine längere Krankheit, die Abälard nöthigte, auf einige Zeit ſich zurückzuziehen, machte ihn etwas milder. Als er geneſen, kehrte er nach Paris zurück und ſuchte ſeinen alten Lehrer auf, ſich mit ihm zu verſöhnen. Von dieſer Zeit an widmete er ſich ganz beſonders der Beredſamkeit. Als er ſich zum Kampf beſſer gerüſtet fühlte, begann er ihn von neuem. Doch entging ihm nicht, daß er ſeinem Gegner, den er in der Dialectik mit Glück bekämpft und gezwungen hatte, einige Sätze in ſeinem Syſtem zu ändern, in den theologiſchen Wiſſenſchaften nicht gewachſen war. Der drei und dreißigjährige Abälard legte ſich daher eifrigſt auf das Studium der Theologie und begab ſich nach Laon zu dem damals berühmteſten Lehrer in dieſer Wiſſenſchaft, zu dem Archidiaconus Anſelmus, der eine große Anzahl Schüler um ſich verſammelt hatte. Aber auch mit Anſelmus gerieth der neue Theologe bald in Streit und trat in theologiſchen Vorträgen gegen ihn auf. Obwohl er nicht Prieſter war, lehrte er nun in Paris öffentlich Theologie neben der Philoſophie. Der Ruf von ſeiner großen Gelehrſamkeit und ſeinem glänzenden Vortrage, von ſeinem Alles durchdringenden Scharfſinn und unerſchöpflichen Gedankenreichthum hatte ſich durch das ganze Abendland verbreitet: von Nah' und Fern ſtrömten lernbegierige Jünglinge und Männer in großer Zahl herbei, die Vorträge des berühmten Lehrers zu hören. In jene Zeit des Aufenthalts zu Paris fällt der Anfang der Liebe Abälards zu der Heloiſe. Sie war die Nichte ſeines Freundes, des Canonicus Fulbert. Dieſer ſetzte in ihn unbegrenztes Vertrauen: er übergab ihm die talentvolle Verwandte

zum Unterricht in den alten Sprachen und philosophischen Wissenschaften. Doch Abälard, von den Reizen des Mädchens hingerissen, welches dem allberühmten Manne bald mit ganzer Verehrung und Liebe zugethan war, verführte seine Schülerin, die von ihm einen Sohn gebar. Heloisens Verwandte waren über Abälard, der ihr Vertrauen so schmählich mißbraucht hatte, auf das äußerste erbittert. Obschon er sich mit Heloise hatte heimlich trauen lassen, so sicherte ihn dieses doch nicht vor der Rache der Beleidigten, zumal Heloise hartnäckig läugnete, Abälard's Frau zu seyn, um ihn nicht zu hindern, später unter den ersten kirchlichen Größen zu glänzen. Die nach Rache Dürstenden ließen den Abälard des Nachts überfallen und schimpflich verstümmeln. Heloise begab sich sodann in das Kloster Argenteuil. Abälard war schon vor ihr, um seine Schande zu verbergen, in den geistlichen Stand und in das Kloster St. Denys getreten (1119). Doch währte es nicht lange, und der unverträgliche Mann gerieth mit seinem Abte und den Mönchen des Klosters in die heftigsten Streitigkeiten. Mit Freuden ergriff er daher die Gelegenheit, die sich ihm darbot, wieder in Paris als öffentlicher Lehrer aufzutreten. Zahlreicher noch als früher versammelten sich die Zuhörer zu Abälard's Vorträgen. In diesen stellte er aber Lehrsätze gegen den Kirchenglauben auf und verlor sich in eine ganz maßlose Streitsucht. Besonders waren es die häretischen Sätze, die er über die Dreieinigkeit vortrug, die großen Anstoß nicht nur bei den eigentlichen Theologen, sondern auch bei den Philosophen erregten. Er wurde deßhalb auch zu Verantwortung gezogen. Abälard vermochte ungeachtet seiner glänzenden Beredsamkeit und der Schärfe seines Verstandes nicht die Richter von der Wahrheit seiner Ansichten zu überzeugen. Auf dem Concil zu Soissons (1121) wurde sein Buch (Einleitung in die Theologie) zum Feuer, er selbst zur Einsperrung in ein Kloster verdammt. Einflußreichen Gönnern in Rom jedoch, die sich für ihn verwendeten, verdankte er seine baldige Freilassung. Durch die Erfahrungen nicht vorsichtiger gemacht, zog er sich durch andere Anstoß erregende Behauptungen bald wieder neue Verfolgungen zu. Er bestritt, daß Dionysius Areopagita, Bischof von Athen, mit dem Apostel Frankreichs, wie man damals allgemein glaubte, dieselbe Person sey. Der Abt vom Kloster St. Denys, wohin Abälard hatte zurückkehren müssen, verfolgte ihn wegen dieser Behauptung. Doch war man im Kloster selbst froh, des streitsüchtigen Philosophen endlich los zu werden. Der neue Abt Suger erlaubte ihm als Einsiedler in der Nähe von Nogent zu leben, wo aber bald wieder eine große Zahl von Schülern sich um ihn versammelte. Er hatte sich neben seinem Hause zwei Capellen gebaut, wovon er die eine der Dreieinigkeit, die andere dem heiligen Geiste oder dem Paraklet besonders widmete, weßhalb er von neuem angefeindet wurde. Im J. 1126 wurde er zum Abt des St. Gildas-Kloster bei Ruys in der Bretagne gewählt. Aber auch hier wurde von dem unruhigen Geiste der Kampf fortgesetzt: auch hier ließen ihn seine zahlreichen Gegner nicht unangefochten. Mit seinen Mönchen, die sich seinen Neuerungen im Kloster widersetzten, gerieth er

auch in den heftigsten Streit, so daß er, um vor ihren Verfolgungen Ruhe zu haben, zuletzt die Abtswürde niederlegte (1136). Dann trat er wieder in öffentlichen Vorträgen zu Paris auf und verfaßte mehrere theologische Schriften, worin er sich ganz als Vernunftgläubiger (Rationalist) aussprach. Er stellte den Grundsatz auf: Nichts solle man glauben, was man nicht begriffen habe; der Zweifel sey das wahre Princip beim Erkennen und der vorzüglichste Schlüssel der Weisheit. Da Abälard's Schüler in ihrem eitlen und rechthaberischen Wesen den Lehrer noch in den Abweichungen vom Kirchenglauben zu überbieten suchten, so besorgten der heilige Bernhard von Clairvaux und seine Freunde, daß, wenn der neuen Richtung nicht ein Damm entgegengesetzt werde, durch die freie Speculation die ganze christliche Offenbarungslehre erschüttert werden möchte. Daher trat Bernhard mit mehreren ihm gleichgesinnten Männern in die Schranken gegen die Abälardische Philosophie, die von ihrem Urheber christliche Theologie genannt wurde, und offenbar eine Vermischung der Kirchenlehre mit der Philosophie war. Als Warnungen nichts halfen und nur größere Widersprüche hervorriefen, wurden die höheren kirchlichen Auctoritäten zur Unterdrückung und Ausrottung der Irrlehren zur Hülfe gerufen. Auf dem Concil zu Sens, wo Bernhard selbst mit dem Philosophen über die christliche Theologie disputirte (im J. 1140), wurden Abälard's Ansichten als Irrlehren verdammt und P. Innocenz II. bestätigte die Synodalbeschlüsse, ungeachtet einige Cardinäle für den Philosophen sich verwandt hatten. Der Papst verbot Abälard weiter zu lehren, befahl seine Bücher zu verbrennen und ihn selbst nebst seinem Schüler Arnold von Brescia einzusperren. Der fromme Abt Petrus von Clugny, mit dem Beinamen der Ehrwürdige, der dem Abälard wohlwollte, fand Mittel, ihn mit Bernhard auszusöhnen und ihm selbst Absolution beim Papst zu erwirken, nachdem er seine Irrthümer abgeschworen. Zwei Jahre führte Abälard ein musterhaftes Mönchsleben in der Abtei zu Clugny. Als er erkrankte, begab er sich in das Marcelluskloster bei Chalons, wo er den 21. April 1142 im 63. Lebensjahre starb. Petrus der Ehrwürdige überließ Abälard's irdische Hülle der Heloise, die als Nonne damals im Kloster zum Paraklet bei Nogent lebte. Man setzte dem berühmten Dialectiker die Grabschrift, daß er Alles gewußt, was je ein Mensch wissen könne. Jetzt ruhen die Gebeine Abälards und der Heloise in einem Grabe auf dem Friedhof Père-la-Chaise zu Paris.

Man kann dem Abälard Scharfsinn, Gelehrsamkeit, große Belesenheit nicht absprechen. Seine Behandlung philosophischer Gegenstände zeichnet sich durch mancherlei Vorzüge aus: es fehlen nicht Klarheit und Schönheit der Sprache, Neuheit und Tiefe der Gedanken. Nicht gewöhnlichen Talenten verdankt Abälard seinen glänzenden Ruf bei seiner Mitwelt und in den folgenden Jahrhunderten. Freilich können wir ihn nicht vollständig würdigen, da von seinen Werken nicht alle erhalten sind und offenbar seine Hauptwirksamkeit nicht in seinen Schriften, sondern in seinen mündlichen Vorträgen bestand, deren Inhalt uns fast ganz unbekannt ist. Mehrere von

seinen weltlichen Schriften, namentlich seine Liebeslieder, die zu seiner Zeit fast allgemein in Frankreich gesungen wurden, hat er selbst unterdrückt.

Was im Allgemeinen Abälard's philosophisch-theologische Richtung betrifft, so ist seine Lehre ein unsicheres Schwanken zwischen Supranaturalismus und Rationalismus. Doch herrscht das Princip des Letzteren vor, obwohl Abälard sich selbst nicht recht klar darüber geworden zu seyn scheint. Im Allgemeinen kann über denselben gesagt werden, daß er den eigentlichen Kern und Inhalt des Christenthums verflüchtigte, da er das wahre Verhältniß zwischen Offenbarung und Vernunft, Glauben und Wissen, Freiheit und Gnade nicht aufzufinden im Stande war. Das philosophische und theologische Wissen mit einander vermischend, ging er von dem richtigen, althergebrachten Wege der religiösen Erkenntniß, nämlich von dem alten Satze: „fides praecedit intellectum“ ab und stellte statt desselben den Zweifel als den wahren Ausgangspunct und das leitende Princip der Erkenntniß auf. Mit diesem Satze hat aber Abälard das Gebiet des Rationalismus betreten und er konnte daher auch wie sein Gewährsmann Aristoteles nicht zur Wissenschaft des Wahren, sondern nur des Wahrscheinlichen gelangen. Daher seine bekannte Schrift „sic et non“, in welcher derselbe die Widersprüche theologischer Auctoritäten in Beziehung auf die Glaubenswahrheiten neben einander stellte, ohne eine Entscheidung beizufügen. Vorzüglich war das Geheimniß der Trinität, welches das Nachdenken schon so vieler Geister beschäftigt hat, der Gegenstand seiner dialectischen Forschungen. Aber es ist einleuchtend, daß sich ihm bei der Anwendung seines Erkenntnißprincips der objective Inhalt dieses christlichen Dogma's alteriren mußte. Daher schrumpfen ihm die drei göttlichen Personen, die sich innerhalb des göttlichen Wesens bewegen, zu bloßen Beziehungen oder Verhältnissen, ähnlich den drei Terminis im Syllogismus zusammen. So verfiel er in einen Modalismus, welcher sich von dem eines Sabellius der Sache nach nur wenig unterscheidet. Die Personen in der Gottheit werden von ihm auch Macht, Weisheit und Güte genannt: diese Bezeichnung könnte man insofern für unverfänglich halten, als sich dieselbe an ähnliche Darstellungen Augustins und Anselms anzuschließen scheint, wenn nicht Abälard zugleich lehrte, daß in jeder der drei Personen alle drei (Macht, Weisheit und Güte) enthalten seyen, so daß also das selbstständige, so zu sagen absolute Nebeneinandersein der drei göttlichen Personen aufgehoben wird. Der Sohn ist ihm in andern Stellen die göttliche Vernunft oder der Compler der göttlichen Ideen; den heil. Geist aber faßt er, als die Weltseele, im platonischen Sinne. — Wie in dem eigentlich theologischen, so ist Abälard auch in dem ethischen Theile seines Systems von der Kirchenlehre abgewichen. Die menschliche Natur ist nach ihm unvollkommen und nur dadurch zum Unsittlichen hingezogen. Doch ist ihm dieser Zustand noch nicht Sünde; diese tritt vielmehr erst dann ein, wenn der Mensch in die Neigung zum Bösen einstimmt und dem Willen Gottes entgegen tritt. Gott schaut nicht auf die Handlung und das Werk, sondern nur auf die Gesinnung. Da nun die Gesinnung des

Menschen nur von Gott erkannt werden kann, die Handlung aber, wonach die Gesinnung desselben von Andern bemessen werden kann, nach Abälard gleichgültig ist und bei der Beurtheilung nicht in Betracht kommt, so fällt nach dieser Lehre jeder objective Maßstab des sittlichen Handelns hinweg, und die höchste Entscheidung über seinen moralischen Werth wird dem Gewissen eines Jeden anheimgegeben. Wie Abälard nicht Vernunft und Offenbarung, so konnte er auch nicht die innere Gesinnung und die äußere Handlung mit einander verbinden und so eine wahre Vermittelung zwischen diesen scheinbaren Gegensätze auffinden. Daher hat der heil. Bernhard mit Recht auch die ethische Lehre Abälard's, welche in ihrer Folge die ganze Heils- und Disciplinaranstalt der Kirche umgestürzt hätte, angegriffen und ihren Irrthum aufgedeckt. — Man kann, wenn man will, der Erscheinung und Thätigkeit Abälard's einen großen und zwar vortheilhaften Einfluß auf die geistige Entwicklung seiner Zeit zuschreiben, diesen nämlich, daß er den Forschungsgeist derselben mächtig angeregt, die Ansprüche der Vernunft, sowie die Bedeutung der inneren Gesinnung gegenüber der äußeren Werkheiligkeit zum Bewußtseyn und zur theilweisen Anerkennung gebracht, und so die Menschheit für seinen Theil von unheilvollem Stagniren bewahrt habe; doch darf man die Größe seiner Persönlichkeit nicht überschätzen. Der romantisch-tragische Nimbus, mit welchem seine Erscheinung eingehüllt ist, so wie die mehr negative Richtung seines Geistes haben ihm bei Vielen eine Verehrung verschafft, welche der ruhige Geschichtsforscher, der den Kern von der Schale abzusondern weiß, nicht zu theilen vermag, und wer den Werth seiner auf uns gekommenen Schriften nach dem Beifalle, welcher ihm von seinen bewundernden Zeitgenossen gezollt wurde, abmessen zu wollen versucht wäre, würde sich in seinem Urtheile sehr täuschen, wie denn schon Bayle (diction. hist.) und in neuester Zeit Ritter (Geschichte der Philosophie VII, 401 ff.) denselben einen verhältnißmäßig ziemlich unbedeutenden innern wissenschaftlichen Gehalt zugestehen. Man hat in unsern Tagen Abälard mit Origines und Schleiermacher verglichen: wir läugnen nicht, daß für beide Fälle nicht wenige Vergleichungspuncte vorliegen und daß all' die drei genannten berühmten Theologen besonders eine ungehörige, die Reinheit des christl. Offenbarungsinhalts gefährdende Vermischung des philosophischen und theologischen Elements mit einander gemeinsam haben. Vgl. Staudenmaier, die Philosophie des Christenthums I, 609 ff.

Die einzige Gesammtausgabe der Werke Abälard's, die aber keineswegs eine vollständige ist, hat Andr. Quercetanus (Du Chesne) Paris 1616. 4. besorgt. Es finden sich darin auch Abälards und Heloisens Briefe, die aber besser besonders von Rawlinson, Lond. 1717. edirt sind. Im Ganzen sind die Briefe der Heloise besser geschrieben als die Abälardischen: sie sind auch interessanter. Nur Roman und Dichtung ist das Werk: Les veritables lettres d'Abeillard et d'Heloise, tirées d'un ancien Ms. latin, trouvé dans la bibl. de Fr. Amboise. Traduct. franç. Paris 1723. 2 voll. Über Abälard's Liebe und Verhältniß zu Heloise, worüber viel geschrieben worden, handelt das Werk: L. Feuerbach, Abälard und Heloise, Ans-

bach, 1834. — Die übrigen Briefe Abälard's, meist polemischen Inhalts, finden sich in der angegebenen Sammlung von A. Quercetanus, wie auch seine Reden, exegetischen Schriften und kleineren theologischen Abhandlungen. Von den theologisch-philosophischen Schriften, worunter sich aber manche befinden, die vielleicht mit Unrecht dem Abälard zugeschrieben werden, verdienen besonders genannt zu werden: 1) die libri quinque theologiae christianae bei Martene thesaurus anecdot. T. V. und die Epitome theologiae christianae ed. Rheinwald. Berol. 1835. 2) Libri tres de s. trinitate bei Martene collect. ampliss. T. IX. (worin sich der Gebrauch der aristotelischen Metaphysik erkennen und nachweisen läßt) und De fide s. trinitatis sive introductio ad theologiam (bei A. Quercetan.). 3) Ethica s. Scito te ipsum bei Pez thes. anecdot. T. III. P. 2. worin hauptsächlich über Sünde und Buße gehandelt und die Lehre von der Zurechnung entwickelt wird. 4) Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum ed. Rheinwald. Berol. 1831. 5) Sic et non (über die Widersprüche der Kirchenväter) bei Vict. Cousin ouvrages inédits d'Abélard. Paris 1836. 4. Von den lateinischen Poesien Abälard's, deren noch einige vorhanden sind, ist vor wenigen Jahren herausgegeben worden: Doctrina ad filium suum sive versus elegiaci de moribus et vita pia bei Wright and Halliwell reliq. antiq. Lond. 1839. Über Abälard überhaupt handeln: Histoire littéraire de la France. T. XII. Schlosser, Abälard und Dulcin. Gotha 1807. Goldhorn de summis principiis theologiae Abaelardeae. Lips. 1836. Ch. de Remusat, Abélard. 2 voll. Paris 1845. A.—B.

**Abbacomes**
**Abbas** } s. Abt.

**Abbo von Fleury** lebte in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts und zeichnete sich unter der französischen Geistlichkeit durch Gelehrsamkeit und strenge Kirchlichkeit aus. Von dem Erzbischof Oswald von York wurde er im J. 985 nach England gerufen, um daselbst die in Verfall gekommenen Wissenschaften wiederherzustellen. Einige Jahre später kehrte er nach Frankreich zurück, wo er Abt vom Kloster Fleury ward, in welchem er seine erste Jugendbildung empfangen hatte und wornach er seinen Beinamen Floriacensis erhielt. Bei jeder Gelegenheit sprach er sich mit Kraft und Entschiedenheit dagegen aus, daß die Klöster in ihrem Eigenthum beeinträchtigt oder daß ihre Güter eingezogen würden. Nach dem Jahr 995 reiste er nach Rom, wo ihn Papst Gregor V. auszeichnete. Sein Eifer, in dem der Abtei Fleury untergeordneten Gascognischen Kloster Regula (Reole) die verfallene Kirchenzucht wieder her zustellen, kostete ihm das Leben. Er empfing bei einem Streit zwischen den Gascognern und Franzosen, grade als er die Verbesserungen vornehmen wollte, durch einen Lanzenstich eine tödtliche Wunde, woran er (13. Nov. 1004) starb. Er hat mehrere Schriften verfaßt; die wichtigsten darunter sind: 1) die Sammlung von Kirchengesetzen unter dem Titel Canones (gedruckt bei Mabillon vetera analecta II. Paris 1723). Vgl. den Artikel: Canonen-Sammlungen. 2) Eine kurze Geschichte der Päpste von Petrus bis Gregor II. (Epitome de vitis

romanorum pontificum), welche größtentheils aus der Papstgeschichte des Anastasius Bibliothecarius gezogen und von Busäus (Mogunt. 1602. 4.) herausgegeben ist. 3) Eine Rechtfertigungsschrift für das Kloster Fleury gegen den Bischof Arnulph von Orleans, welche an den König Hugo Capet gerichtet ist. Diesen Apologeticus mit mehreren Briefen, worunter auch eine Anzahl an Papst Gregor V., hat Cl. Pelletier (Paris, 1687. fol.) in Druck gegeben. Anderes von minderem Belang findet sich in den größeren Sammelwerken der französischen Benedictiner. Eine Gesammtausgabe der Werke von Abbo fehlt noch. Vgl. Ampère hist. littér. de la France. Paris 1840. III. p. 294. A—h.

**Abbreviatoren** heißen die Schreiber oder Expeditoren in der päpstlichen Canzlei. Die Ausfertigung aller Sachen, die im Consistorium der Cardinäle verhandelt worden sind, werden durch den Cardinal-Vicecanzler den Abbreviatoren übertragen. Sie haben die Concepte zu den Breven zu entwerfen, sie in Reinschrift zu bringen, einzuregistriren und zur nochmaligen Einsicht dem Canzlei-Vorstand vorzulegen und dabei alles zu beobachten, was der durch die Canzleiregeln vorgeschriebene Geschäftsgang bestimmt. Solcher Abbreviatoren, die in drei Collegien eingetheilt sind, gibt es 72, die im Rang einander nicht gleich sind. Die Abbreviatoren geistlichen Standes, von denen ein Theil auch den Titel Examinatores führt, gehen den weltlichen im Range vor. A.

**Abdas**, Bischof in Persien, s. Christenverfolgungen durch die persischen Könige.

**Abdias** von Babylon, ein Betrüger, der sich rühmte in der Zeit von Jesus Christus gelebt zu haben und einer von den 70 Jüngern gewesen zu seyn. Er behauptete den Aposteln Simon und Judas nach Persien gefolgt zu seyn und durch sie den bischöflichen Sitz von Babylon erhalten zu haben. Das Werk, welches ihm zugeschrieben wird, hat den Titel: Geschichte des apostolischen Kampfs (Historia certaminis apostolici). Wolfgang Lazius, der das Manuscript davon in Kärnthen auffand, hielt es für eine ächte alte Schrift, und gab sie zu Basel 1551 heraus. Seitdem wurde sie im 16. Jahrhunderte mehremale gedruckt, ein Beweis, daß man sie für wichtig hielt und daß sie viele Leser fand. Obwohl es in der Zeit ihrer ersten Herausgabe nicht an katholischen und protestantischen Schriftstellern fehlte, welche die Ächtheit des Werkes behaupteten, das ursprünglich in hebräischer Sprache geschrieben, frühe aber schon ins Griechische und Lateinische übertragen seyn soll, so wird wohl jetzt kein Theologe es mehr für ächt halten. Auch Papst Paul IV. hat es für eine apokryphische Schrift erklärt. A.

**Abeliten**, eine wenig gekannte häretische Parthei, die muthmaßlich in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts im nördlichen Afrika auftauchte. Nach dem Zeugniß des heil. Augustinus (de haeres. c. 87) verwarf sie das eheliche Leben als Verunreinigung und dürfte sich hiedurch wohl als einen Zweig des großen manichäischen Stammes zu erkennen geben, der seinen Namen von Abel, dem nicht verehlicht gewesenen Sohne Adams entlehnte. In Folge einer buchstäblichen Deutung der paulinischen

Vorschrift (1 Cor. VII, 9), daß die Männer Weiber haben sollten, als hätten sie keine, ließen sich die Männer der Parthei beständig von einem kleinen Mädchen, und gleicherweise die Frauen von einem Knaben begleiten. Die Secte scheint nur kurze Zeit bestanden zu haben. H—s.

**Abendmahl**, das heilige, wird von der Lehre der katholischen Kirche als dasjenige Sacrament bezeichnet, welches, zum Unterschiede von allen andern, nicht allein die Gnade des Erlösers, sondern ihn selbst als den Urheber aller Gnaden zum Empfange darbietet, und welches schon vor dem Genusse der Leib und das Blut Jesu Christi ist, während die übrigen Sacramente die Kraft der Heiligung erst dann haben, wenn sie empfangen werden (Kirchenrath v. Trient, 13. Sitzung, 3. Kapitel). Demgemäß bekennt die Kirche, es sey im Abendmahl nach der Wandlung von Brod und Wein unter den Gestalten dieser Dinge Christus selbst, als wahrer Gott und Mensch, wahrhaft, wirklich und wesenhaft gegenwärtig (daselbst, 1. Kapitel). —

Wie die Thatsachen der christlichen Offenbarung und die Einrichtungen, welche Christus für alle Zukunft getroffen hat, schon in den Offenbarungen und Anstalten des Alten Bundes ihre Vorbilder haben, so ist dieses ganz besonders bei dem heiligen Abendmahle der Fall, in welchem Christus bleibend seine Gegenwart auf Erden feiert und sich selbst zur Quelle und zum Mittelpunkte des ganzen kirchlichen, gottgefälligen Lebens macht. So ferne das Abendmahl ein Opfer ist (siehe: Meßopfer), hat es sein Vorbild in dem durch Moses eingerichteten Opferdienst, namentlich aber in dem Opfer des Melchisedech, welcher Brod und Wein darbrachte; so ferne dasselbe eine heilige, festliche Speise der Christenheit ist, sind die ungesäuerten Brode des A. T. sein Vorzeichen gewesen; so ferne dasselbe eine von Gott wunderbar zubereitete Seelenspeise ist, hat das Wunder des Manna es vorgebildet, welches Gott dem Volke Israel in der Wüste zur Nahrung des Leibes verliehen hat. — Auf dieses Wunder des A. T. hat sich Christus ausdrücklich bezogen, da er zum ersten Male vor seinen Jüngern und dem Volke von dem zu stiftenden hochheiligen Sacramente redete (Joh. VI, 27—59). Er versprach feierlich, ein viel erhabeneres Manna geben zu wollen, als die Väter in der Wüste empfangen haben: das Manna des wahren, unsterblichen Lebens, dessen Genuß auch eine glorreiche Auferstehung des Fleisches erwirke. Als dieses Manna des wahren Lebens bezeichnete er zuerst sich selbst: ich selbst bin das Brod des Lebens; wer mich isset, wird leben in Ewigkeit. Um sich noch näher auszudrücken, nannte er diesen Genuß einen Genuß seines Fleisches und Blutes: wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket; hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Damit wußten die Jünger und Zuhörer Christi vorerst: daß es auch im N. T. ein Manna, eine Speise vom Himmel geben werde, und zwar eine viel höhere und vollkommnere, als jene des A. T.; daß Christus selbst dieses Manna, diese vollkommene Nahrung seyn werde; daß Christus diese vollkommene Nahrung seyn werde in seinem eigenen Fleisch und

Blut. Die Verheißung war bestimmt und klar: Diejenigen, welchen die Erfüllung unmöglich schien, hielten sich von dieser Zeit an nicht mehr zu Christus; die Apostel dagegen verharrten im Glauben an das Wort Christi, ob sie auch nicht einsahen, wie es geschehen solle, daß sie dessen Fleisch und Blut zur Nahrung fürs ewige Leben genießen können. Sie waren in derselben Lage wie Nikodemus, der auch nicht begreifen konnte, daß ein Mensch könne wieder geboren werden aus dem Wasser und dem heiligen Geiste, und dennoch von Christus aufgefordert wurde, ihm als einem Gesandten Gottes auf sein Wort hin zu glauben (Joh. III, 1 ff.). Wie dieses Geheimniß von der Wiedergeburt aus dem Wasser und dem heiligen Geiste in der Einsetzung der Taufe seine Verwirklichung empfing (Matth. XXVIII, 19.; Marc. XVI, 15. 16.): so hat auch das Geheimniß vom Genusse des Leibes und Blutes Christi in der Stiftung des Abendmahles seine Vollziehung erhalten. Am Abende nämlich vor seinem Leiden versammelte Christus seine Jünger zum letzten Mal um sich und aß mit ihnen das Osterlamm der Juden, um den Alten Bund zur Vollendung zu bringen. Hierauf nahm er Brod, segnete und brach dasselbe und gab es seinen Schülern, sprechend: nehmet und esset, dieß ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Darnach nahm er den Kelch mit Wein, segnete und gab ihn den Jüngern, sprechend: trinket Alle daraus; denn dieß ist mein Blut, das Blut des Neuen Bundes, das für euch und Viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Thuet dieses zu meinem Gedächtniß (Matth. XXVI, 26—28.; Marc. XIV, 22—24.; Luc. XXII, 19. 20.; 1 Cor. XI, 23—25.). Jetzt wußten die Apostel, wie es mit dem Genießen des Leibes und Blutes Christi zugehen sollte: Christus selbst hatte Brod und Wein genommen und ihnen gesagt, diese seyen sein zu genießendes Fleisch und Blut, er hatte also durch ein Wunder seiner Allmacht die beiden vorzüglichsten Nahrungsmittel des menschlichen Leibes, welche schon von Natur aus die Sinnbilder des Fleisches und Blutes sind, Brod und Wein, in Nahrungsmittel für das übernatürliche Leben umgewandelt; sodann aber hatte er ihnen befohlen, das Gleiche zu thun, folglich ihnen die Macht gegeben, Brod und Wein in sein Fleisch und Blut zu verwandeln. Dieses Wunder der göttlichen Allmacht und Liebe Christi konnte die Apostel um so weniger befremden, als er schon früher Geringeres in Höheres umgeschaffen (Joh. II, 1 ff.) und als er ihnen kurz zuvor erklärt hatte, daß er sie nicht seine Knechte, sondern seine Freunde nenne (Joh. XIV, 15.), und daß es ihn sehnlichst verlangt habe, mit ihnen, seinen Freunden, das letzte Mahl zu feiern, bevor er leide und sterbe (Luc. XXII, 15.). Indem nun Christus von ihnen feierlich Abschied nahm, da er des folgenden Tags sterben sollte, durften seine Freunde erwarten, daß er ihnen in seinem Testamente sein Beßtes und Köstlichstes hinterlassen werde, und mußten es natürlich finden, daß er, in dessen Macht es stand zu scheiden ohne sich den Seinigen zu entreissen, sich selbst als sein Beßtes und Köstlichstes in seiner überschwenglichen Liebe ihnen als Erbe zu eigen gab. Darum haben die Apostel freudig ge-

glaubt, daß sie im Abendmahle des Herrn Leib und Blut empfangen (1 Cor. XI, 27 ff.), und die ganze Christenheit hat es freudig geglaubt, daß dieses göttliche Vermächtniß auf sie übergegangen sey, daß sie Christus zwar nicht mehr in der sichtbaren Erscheinung, wohl aber im Sacrament unter den Gestalten von Brod und Wein in ihrer Mitte habe, und im Genusse des Sacraments die Lebensgemeinschaft mit ihm unterhalte. Alle Kirchenväter, angefangen vom heiligen Ignatius, einem Schüler der Apostel, bezeugen diesen freudigen Glauben der Christenheit und erzählen von dem frommen Eifer, womit die Gläubigen dieses Geheimniß der göttlichen Liebe gefeiert und genossen haben. Dafür erregten sie aber auch bei ihren jüdischen und heidnischen Widersachern die furchtbare Beschuldigung, daß sie in ihren Versammlungen Menschenfleisch genießen. Um solche Verdächtigungen abzuschneiden und das Heiligste nicht unnöthiger Weise dem Spotte der Ungläubigen zu überantworten, hielten es daher die Vorsteher der Kirche lange Zeit hindurch für zuträglich, das heilige Abendmahl als Geheimlehre (siehe: Arcan-Disciplin) zu behandeln, d. h. von demselben unter solchen Umhüllungen und in solchen Ausdrücken zu sprechen, daß sie nur von den Gläubigen verstanden werden konnten. —

Aus dieser Lehre von der wahren und wirklichen Gegenwart Christi im heiligen Abendmahl fließen mehrere Sätze, welche die Kirche selbst feierlich ausgesprochen hat: 1) Christus ist im Abendmahle gegenwärtig durch ein an die vom Priester gesprochenen Einsetzungsworte geknüpftes Wunder seiner Allmacht. Durch dieses Wunder seiner Allmacht wird das Wesen von Brod und Wein in das Wesen seines lebendigen Leibes und Blutes umgewandelt, welche Umwandlung Transsubstantiation (Umwandlung einer Wesenheit in eine andere) genannt wird (Vierter Kirchenrath vom Lateran, 1. Kapitel; Kirchenrath von Trient, 13. Sitzung, 4. Kapitel, 2. Canon.). Was sonach von dem auf den Altar gebrachten Brod und Wein nach der Consecration noch vorhanden ist, sind blos die Gestalten derselben, nämlich dasjenige, was in die Sinne fällt und auf die Sinne wirkt; das unter diesen Gestalten gegenwärtige Wesen aber ist der Leib und das Blut Christi. 2) Christus ist im Abendmahle gegenwärtig von dem Augenblicke an, als das Wunder seiner Allmacht geschehen ist, und so lange, als die Gestalten von Brod und Wein dauern, unter denen er gegenwärtig seyn will. Daher kann das allerheiligste Sacrament auch aufbewahrt und den kranken Gläubigen als letzte Wegzehrung überbracht werden (Erster Kirchenrath von Nicäa, 14. Canon; Kirchenrath von Trient u. a. O., 6. Kapitel.). 3) Dem im Abendmahle wahrhaft, wirklich und wesenhaft gegenwärtigen Christus gebührt von Seiten der Menschen dieselbe Huldigung, Ehrfurcht und Anbetung, welche dem zur Rechten des Vaters erhobenen Gottmenschen zukommt und welche ihm die Apostel nicht allein vindicirt, sondern auch geleistet haben (Philipp. II, 10. 11.; Matth. XXVIII., 9.). Daher ist von der Kirche auch mit Recht ein eigenes Fest angeordnet worden, das Fest des Frohnleichnams unsres Herrn, an welchem die Christen ihren Glauben an die wundervolle Gegenwart des

Heilandes öffentlich bezeugen und dem Gegenwätigen Anbetung darbringen (Kirchenrath von Trient u. a. O., 5. Kapitel).

Den bereits angeführten Schriftstellen und der ausdrücklichen Kirchenlehre gemäß ist dieß hochheilige Sacrament eingesetzt zur fortwährenden Unterhaltung und Kräftigung der christlichen Lebensgemeinschaft, der Glieder mit dem Haupte und der Glieder unter einander. Wie nämlich Christus durch die Annahme unsrer Natur des Unsrigen sich theilhaftig gemacht, so sollen wir, nachdem wir durch seine Gnade erneuert worden, durch den Empfang seines Fleisches und Blutes des Seinigen theilhaftig werden. Und wie die Genossen Eines Hauses an einem und demselben Tische sich versammeln und als Eine Familie sich darstellen; so auch sollen wir durch die Theilnahme an der Mahlzeit desselben Gnadentisches, wo das Oberhaupt Christus als Nahrung für's ewige Leben sich darbietet, uns als Glieder einer und derselben heiligen Familie Gottes wieder erkennen und das Band der Gemeinschaft befestigen. Indem aber der Heilige zu den Geheiligten kommt und ihre Seelenspeise wird, reiniget er sie mehr und mehr von ihren täglichen Gebrechen, stärket sie wider die Versuchungen zur Sünde und wird ihnen von Neuem ein Bürge und Unterpfand ihrer Hoffnung auf eine glorreiche Urständ des Fleisches (Vierter Kirchenrath vom Lateran u. a. O.; Kirchenrath von Trient u. a. O., 2. Kapitel.). Insbesondere aber ist zu beachten, daß durch die Communion, d. i. durch den Empfang des Altarssacramentes der einzelne Christ an dem immerwährenden Opfer des Neuen Bundes (siehe: Meßopfer) persönlichen Antheil nimmt und eben dadurch der Früchte des Opfers unmittelbar sich theilhaftig macht. Hieraus ist vor Allem ersichtlich, daß der Empfang des heiligen Abendmahles eines der vorzüglichsten Kennzeichen ist, durch welches der Einzelne sich öffentlich als ein Angehöriger Christi und als ein Mitglied der Kirche offenbart. Es war daher nicht mehr wie billig, daß die Kirche die Anordnung traf, es solle jeder Christgläubige des Jahres wenigstens ein Mal zum Tisch des Herrn gehen, und zwar in der österlichen Zeit, in welche die Einsetzung des heiligen Abendmahles, der Opfertod Christi und seine Auferstehung fällt und in welcher die christliche Gemeinde theils durch Wiederaufnahme der Büßer, theils durch die Taufe der Katechumenen von Neuem sich verstärkt (Vierter Kirchenrath vom Lateran, 21. Kapitel; Kirchenrath von Trient u. a. O., 9. Canon.). Und wirklich hat der sicher den Namen eines katholischen Christen verwirkt, der nicht zum wenigsten einmal im Jahre sich als solchen vor Andern bekennen mag, und dieß auf eine Weise, welche ihm zugleich die höchsten geistigen Güter zuwendet; die Kirche handelt daher auch nur nach dem Urtheile, welches ein solcher Mensch über sich selbst thatsächlich ausspricht, wenn sie denselben sofort nicht mehr als den ihrigen betrachtet, ihm den Eintritt in ihr Gotteshaus verwehrt und im Falle seines Todes ihm das christliche Begräbniß versagt (Vierter Kirchenrath vom Lateran, u. a. O.). Wie von denen, welche sich zur Gemeinschaft der Heiligen bekennen, mit Recht verlangt wird, daß sie durch den Empfang des Abendmahles sich öffentlich

als Mitglieder der Kirche bezeugen; so wird auch mit Fug und Recht denjenigen die Communion verweigert, welche durch irgend ein Verbrechen des christlichen Namens sich unwürdig gemacht und sich der kirchlichen Gemeinschaft beraubt haben, so lange sie nicht Buße üben und den Frieden der Kirche wieder nachsuchen. Überhaupt ist das Abendmahl nicht eingesetzt, um den Sünder zu rechtfertigen, sondern um die Gerechtfertigten gegen die Sünde zu kräftigen und ihren Antheil am Leben der Gnade immerwährend zu erneuern, indessen Taufe und Buße die Bestimmung haben, den Menschen aus einem Sünder zu einem Gerechten zu machen und die verlorene Gerechtigkeit wieder zu bringen. Hieraus fließen zwei Sätze, welche Beide kirchliche Bestätigung haben. Der erste derselben lautet dahin, daß Kinder, welche noch nicht zum Vernunftgebrauch gekommen sind, den Empfang des Abendmahles nicht nothwendig haben, indem dieselben durch die Taufe die Lebensgemeinschaft mit Christus erlangt haben und in ihrem Alter die Taufgnade nicht einbüßen können (Kirchenrath von Trient, 21. Sitzung, 4. Kapitel, 4. Canon.). Die Communion der Unmündigen, worüber wir noch aus dem sechsten Jahrhundert kirchliche Vorschriften besitzen (Conc. Matiscon. can. 6.), wurde in der alten Kirche durch zwei Umstände bedingt, einmal durch die Christenverfolgungen, wogegen man alle Glieder der Gemeinde, angefangen von den ältesten bis herab zu den jüngsten, mit übernatürlichen Kräften ausstatten wollte, sodann durch die Sitte, die Überreste des heiligen Abendmahles, zumal so lange dasselbe unter beiden Gestalten gespendet wurde, entweder gar nicht, oder doch nur auf kurze Zeit aufzubewahren; diese Ueberbleibsel wurden den unschuldigen Kindern zum Genusse dargeboten. Der andere Satz lautet dahin, daß die Gläubigen nur nach sorgfältiger Vorbereitung und, falls sie mit Sünden belastet, nur nach abgelegter Beichte und empfangener Lossprechung zum Genusse des Abendmahles hinzutreten sollen (Kirchenrath von Trient, 13. Sitzung, 7. Kapitel.). Diese für den Empfang jedes, die heiligende und stärkende Gnade verleihenden, Sacramentes sich von selbst verstehende Vorschrift wird beim Abendmahl noch durch den besondern Umstand unterstützt, daß der Genuß desselben eine neue Besiegelung und Bekräftigung der kirchlichen Gemeinschaft ist, welche vollkommen doch nur da vorhanden seyn kann, wo der Mensch innerlich wie äußerlich durch die Kirche mit Christus, durch Christus mit Gott verbunden ist. Daher lehret schon der Apostel, daß es einen Empfang dieses Sacramentes gebe zur Auferstehung und zum Gerichte, je nach Art der vorausgegangenen Vorbereitung, und daß der unwürdige Empfang vielfach von traurigen selbst zeitlichen und leiblichen Übeln begleitet sey (1 Cor. XI, 27 ff.). Auch die alte Kirchengeschichte weiß von mehreren, durch die glaubwürdigsten Zeugen gewährleisteten Thatsachen eines ähnlichen Erfolges der sacrilegischen Communion. Endlich kommt in Betracht, daß der Empfang dieses Sakramentes als eine wirkliche Theilnahme an der Opfermahlzeit des N. B. anzusehen ist (1 Cor. X, 20. 21.; Hebr. XIII, 10.). Während daher das Opfer selbst als unblutige Repräsentation des blutigen Opfers am

Kreuze nothwendig unter den Gestalten von Brod und Wein dargebracht und vom Opferpriester genossen wird, kann die Communion unter beiden Gestalten oder auch nur unter Einer genossen werden, indem der Genuß überhaupt den wirklichen Antheil an dem ganzen Opfer begründet und Christus vermöge der hypostatischen Vereinigung der beiden Naturen und vermöge der Wirklichkeit und Lebendigkeit seiner Gegenwart unter jeder Gestalt ganz und vollkommen, und unter jedem Theile jeder Gestalt ganz und vollkommen genossen wird (Kirchenrath von Trient, 21. Sitzung, 3. Kapitel, 3. Kanon.). Deßhalb hat die Kirche, der die Verwaltung der göttlichen Geheimnisse anvertraut ist (1 Cor. IV, 1.), es immer als ihr Recht angesehen und gehandhabt, über die Ausspendung dieses Sacramentes das Geeignete festzusetzen. Wie bei der Ertheilung der Taufe mit natürlichem Wasser unter Aussprache der göttlich angeordneten Formel verschiedene Weisen stattfinden können und stattgefunden haben (Untertauchen, Begießen, Besprengen, ein- oder mehrmaliges Untertauchen ꝛc.); so verhält es sich auch mit der Verwaltung des Abendmahles. Schon in den Andeutungsworten Christi wird es nicht als nothwendig bezeichnet, beide Gestalten zu empfangen, vielmehr wird dem Genusse Einer Gestalt die volle Frucht des Sacramentes zugesprochen (Joh. VI, 25. 58. 59.). Auch der Apostel Paulus redet von dem Empfang der einen oder der andern Gestalt (1 Cor. XI, 27.). Aus der Geschichte der alten Kirche ist der Beweis allseitig hergestellt, daß den Gläubigen das Sacrament nur unter Einer Gestalt nach Hause oder auf Reisen mitgegeben wurde, daß die Krankencommunion und häufig auch jene der Unmündigen nur unter Einer Gestalt statt fand, daß in ganzen Gemeinden und Provinzen bald diese, bald jene Sitte üblich war, oder daß von der vorhandenen Uebung aus triftigen Gründen abgegangen wurde (den Manichäern gegenüber stellte man z. B. die Communion unter beiden Gestalten wieder her, theils um zu bekennen, daß Christus einen wahren menschlichen Leib habe, theils um diese Häretiker, welche den Gebrauch des Weines für sündhaft erklärten, durch eine solche Einrichtung vom Abendmahl der Rechtgläubigen ferne zu halten. Siehe: Manichäer). Bekannt ist, daß von Alters her in der sogenannten Präsanctificaten-Messe vom Charfreitage der Priester nur unter der Gestalt des Brodes die Communion empfängt. Es ist auch leicht erklärlich, warum die Ertheilung des Abendmahls unter der einzigen Brodsgestalt frühzeitig in Gebrauch kommen und endlich allgemeine Sitte werden mußte. Außer den vielen Umständen, welche eine Ausnahme unerläßlich oder doch rathsam machten (nebst den schon genannten: die Gefahr des Verschüttens, natürlicher Widerwille, Schwierigkeit der Beschaffung des Weines ꝛc.), wirkte namentlich die frühzeitig aufgekommene Sitte hierin maßgebend, das Sacrament im Tabernakel aufzubewahren und dasselbe auch außer der Meßfeier den Gläubigen darzureichen. Nachdem die Communion unter Brodsgestalt schon viele Jahrhunderte, wenigstens im christlichen Abendlande, üblich gewesen, sah sich die Kirche endlich genöthiget, dieselbe im Jahr 1415 förmlich zum Gesetze zu erheben, weil die Hußiten behauptet

hatten, der Empfang beider Gestalten sey zum Heile nothwendig, die Kirche habe daher bei ihrer gegentheiligen Uebung einen gröblichen Irrthum begangen. Das fragliche Gesetz lautet wie folgt: „In einigen Gegenden sind Etwelche mit der kühnen Behauptung aufgetreten, das christliche Volk müsse das Abendmahl unter beiden Gestalten empfangen. Dieser Behauptung sogleich Nachdruck gebend, spenden sie da und dort den Laien die Communion nicht allein unter der Gestalt des Brodes, sondern auch unter jener des Weines, auch wenn die Leute nicht mehr nüchtern sind. Sie bestehen mit Hartnäckigkeit auf diesem Gebrauch und verwerfen die löbliche, wohlbegründete Uebung der Kirche als eine gottesräuberische. Darum sieht dieser Kirchenrath sich gedrungen, zu erklären, festzusetzen und zu entscheiden, daß, obwohl Christus erst nach vollendeter Mahlzeit dieses Sakrament gestiftet und seinen Jüngern unter beiden Gestalten dargeboten hat, es dennoch bei der löblichen Ordnung der Kirche sein Bewenden haben solle, dieses Geheimniß im Stande der Nüchternheit zu feiern und den Gläubigen auszuspenden, wenn nicht triftige Gründe eine Ausnahme zulassen. Da fernerhin, um gewisse Gefahren zu verhüten und ärgerlichen Vorkommnissen zu begegnen, obwohl in der anfänglichen Kirche die Communion unter beiden Gestalten gebräuchlich war, die Gewohnheit ist eingeführt worden, daß die nicht Messe lesenden Priester und die Gläubigen das Abendmahl unter Einer Gestalt, jener des Brodes, genießen, was auch vollkommen ausreicht, da es festiglich zu glauben und nicht im mindesten zu bezweifeln ist, es sey der ganze Leib und das Blut Christi unter jeder der beiden Gestalten gegenwärtig: so hat diese Kirchenversammlung, in Anbetracht der wichtigen Gründe für jene schon so lange bestehende Sitte, den Beschluß gefaßt, der Sitte hiemit Gesetzeskraft zu verleihen und es Jedwedem zu untersagen, dieselbe zu verwerfen oder ohne kirchliche Ermächtigung abzuändern" (Kirchenrath von Constanz, 13. Sitzung). Die nehmlichen Gründe, welche die Kirche vermochten, die Communion unter Einer Gestalt zum Gesetz zu erheben, sind auch später zur Zeit der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts maßgebend geworden, sich auf eine Zurücknahme desselben nicht einzulassen, weil auch hier wieder die Behauptung aufgestellt wurde, daß gemäß göttlicher Anordnung das Abendmahl unter beiden Gestalten genossen werden müsse und ein gegentheiliges Verfahren verdammungswürdig sey. Es lag in diesen Behauptungen jedenfalls eine irrthümliche Auffassung der Abendmahlslehre, indem der Glaube an die lebendige Gegenwart des Einen untheilbaren Christus unmöglich den Gedanken kann aufkommen lassen, daß Christus getheilt, also unlebendig vorhanden sey und zwar dem Leibe und der Gottheit nach unter der Gestalt des Brodes, dem Blute und der Gottheit nach unter der Gestalt des Weines. Indem nun die Kirche durch ihre gesetzliche Vorschrift dieser irrthümlichen Auffassung gegenübertritt, bekennt sie gerne, daß, wäre jener Irrthum nicht aufgetaucht, der Spendung des Kelches keine dogmatischen Bedenken entgegenstünden. Das Oberhaupt der Kirche hat selbst schon zu Gunsten Einzelner und ganzer Länder (zuletzt noch im J. 1564)

vom Gesetze Dispense eintreten lassen, welche indessen von den Betheiligten selbst wieder aufgegeben wurde. Es verhält sich nämlich mit dieser kirchlichen Vorschrift wie mit so vielen andern Gebräuchen hinsichtlich desselben Gegenstandes. Anfänglich wurde das heilige Sakrament entweder gar nicht, oder nur auf kurze Zeit aufbewahrt; später wurde die Aufbewahrung allgemeine durch die Natur der Sache selbst begründete Sitte. Anfänglich wurde weniger streng darauf geachtet, ob dasselbe im Stande der Nüchternheit genossen werde oder nicht; später wurde die Nüchternheit allgemein gefordert, theils um Ausschweifungen zu verhüten, theils um die Würde des Sacramentes zu bezeugen, das als himmlische Nahrung vor dem irdischen Genusse ersehnt werden soll. In der morgenländischen Kirche wurde das Abendmahl mit gesäuerten, im Abendlande mit ungesäuerten Broden gefeiert, letzteres mit Rücksicht auf die höchste Wahrscheinlichkeit, daß die Einsetzung mit ungesäuerten Broden geschehen sey. Vormals, namentlich zur Zeit der Verfolgung, wurde den Gläubigen das Sakrament mit nach Hause gegeben, auch Reisende mit demselben ausgestattet; später ist beides unterblieben, weil Jeder dasselbe mit Leichtigkeit in seiner eigenen Pfarrkirche oder in irgend einer katholischen Gemeinde empfangen konnte. Die alte Kirche hatte eine Zeit lang gute Gründe, ihren Glauben an dieses Geheimniß nur mit äußerster Vorsicht auszusprechen; später sind diese Gründe hinweggefallen und es ist ein eigenes Fest zur Verherrlichung dieses Sacramentes angeordnet worden. Früher wurde da und dort die Communion auch Kindern ertheilt; später ist dieser Gebrauch unterblieben. In der alten Kirche war es Sitte, den Gläubigen den Leib des Herrn auf die Hand zu legen, um sich selbst zu communiciren; die Mißbräuche, welche der Aberglaube und die Frivolität damit getrieben, haben die Kirchenvorsteher vermocht, eine andere Art der Spendung eintreten zu lassen.

Aus dieser Darstellung der katholischen Abendmahlslehre ergibt sich auch die Bedeutung der verschiedenen Namen, welche diesem Sacramente im kirchlichen Sprachgebrauch beigelegt werden. Es heißt hochheiliges oder allerheiligstes Sacrament, weil es nicht nur die heiligmachende Gnade, sondern den Urheber der Heiligkeit selbst darbietet; furchtbares Geheimniß (mysterium tremendum), weil in ihm der Allerheiligste gegenwärtig ist, dem selbst der Gerechte nur mit Scheue nahen darf, dem der Frevler aber nur seinem Gericht und Verderben nahe tritt; Geheimniß der göttlichen Liebe, weil in ihm der Sohn Gottes, der aus Liebe zu uns Mensch geworden ist, in seiner Liebe sich so weit erniedriget hat, daß er die wahre Lebensspeise der Menschen werden wollte; Mahl der Liebe, weil die göttliche Liebe das Sacrament gestiftet hat, um in den Herzen der Menschen die himmlische Liebe zu erwecken und zu vollenden; Abendmahl, weil es vom Herrn am Abende vor seinem Leiden ist eingesetzt worden; Speise der Unsterblichkeit, weil es die Verheißung hat, der Seele das wahre Leben zu verleihen und eine glorreiche Auferstehung des Fleisches zu erwirken; Bundesmahl, weil es an die Stelle des alten Osterlammes getreten ist, und die Verbindung

der Gläubigen mit Christus und allen Gliedern der Kirche unterhält und kräftiget; Eucharistie (Danksagung), weil es von Christus unter Danksagung ist eingesetzt worden, von den Gläubigen mit Danksagung genossen und mit dankbarer Erinnerung an das Leiden und Sterben Christi gefeiert wird; Sacrament des Altars, weil es auf dem Altare während des heiligen Opfers zubereitet, im Tabernakel des Altars aufbewahrt, vom Altare aus den Gläubigen zur Anbetung vorgestellt und zum Genusse gespendet wird; Opfermahl, weil durch seinen Empfang der sacramentale Antheil an dem immerwährenden Opfer des N. T. vermittelt wird. Die Austheilung dieses Sacramentes wird Spendung der Communion (Gemeinschaft), der Genuß desselben Empfang der Communion genannt, weil sich Christus zur gemeinschaftlichen Speise Aller hingibt, weil die Gläubigen ihre Verbindung unter einander in dem gemeinschaftlichen Haupte, Christus, erneuern und vollenden, weil sie ihre Gemeinschaft mit der wahren Kirche Christi öffentlich und thatsächlich durch den Empfang des Sacramentes bekräftigen und der Ausschluß vom Abendmahl ein Ausschluß von der vollen Lebensgemeinschaft mit der Kirche ist. — Unter den vielen, diesen hochwichtigen Gegenstand behandelnden Schriften verdienen folgende besonders genannt zu werden: „Sur l'eucharistie, par J. B. Bossuet. Oeuvres complètes, Paris 1828, tom 32", bedeutsam wegen der sorgfältigen Begründung der Schriftlehre im Gegensatz zur protestantischen Auffassung. Von demselben Verfasser besitzen wir das gelehrteste Werk über die Communion unter beiden Gestalten: „Traité de la communion sous les deux espèces; tom. 41." — „Die Lehre von der Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten; von Dr. J. Döllinger, Mainz 1826"; es wird hier die wesentliche Uebereinstimmung der katholischen Lehre mit dem Glauben der alten Kirche dargethan. — „Der alte Frohnleichnam unsers Herrn Jesu Christi, Augsburg 1812". — „Geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Eucharistie, von Dr. Brenner, Bamberg 1824". — „Darstellung der katholischen Lehre von dem heil. Abendmahle nach den Bedürfnissen der neuern Zeiten, von Dr. Frint, Wien 1816, Köln 1829. 1831." — Die Bedeutung der Abendmahlslehre im Systeme des Katholicismus ist am geistreichsten behandelt in der, auch ins Deutsche übertragenen Schrift: „Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique, par l'abbé Ph. Gerbet; deuxième édition, Paris 1833." Dieringer.

**Abendmahlsbulle**, s. Bulla in coena Domini.

**Abendmahls-Liturgie**, s. Meß-Liturgie.

**Abendmahlsprobe**, s. Ordalien.

**Abendmahlsstreitigkeiten.** In der Stiftung des Abendmahles ist eines der größten Geheimnisse des N. B. verwirklichet, welches unbedenklich der Thatsache von der Menschwerdung Gottes an die Seite gestellt werden kann und seine Wahrheit nur in der Macht und Wahrhaftigkeit seines Stifters selbst hat, indem es sich allem äußern Nachweis mehr als jedes andere Wunder der Offenbarung entzieht und schlechthin nur durch

Der Mensch schläft etwa ein Drittel seines Lebens. Wie wichtig ist dieser Schlaf? Wie kann man ihn messen? Was geschieht im Gehirn während des Schlafes? Diese und andere Fragen werden in einer Ausstellung des Max-Planck-Institutes für Psychiatrie in München beantwortet. Sie ist vom 1. Juli bis 31. August 1980 täglich außer Montag von 9 bis 17 Uhr im Institut, Kraepelinstraße 2, geöffnet. Der Eintritt ist frei. Die Ausstellung ist Teil des Programms der Münchner Wissenschaftstage 1980, die vom 1. bis 7. Juli stattfinden. Sie wird von Prof. Dr. Helmut Lang eröffnet. Er ist Direktor des Max-Planck-Institutes für Psychiatrie und Leiter der Klinik für Psychiatrie und Psychotherapie der Universität München. Die Ausstellung wird von Dr. Hans Dieter Hellhammer betreut. Er ist Leiter der Arbeitsgruppe Psychoendokrinologie des Max-Planck-Institutes für Psychiatrie.

Die Ausstellung ist in drei Teile gegliedert. Im ersten Teil wird gezeigt, wie sich der Schlaf im Laufe des Lebens verändert. Im zweiten Teil wird dargestellt, wie man den Schlaf messen kann. Im dritten Teil wird gezeigt, was im Gehirn während des Schlafes geschieht. Dabei werden auch Ergebnisse der Forschungsarbeiten des Max-Planck-Institutes für Psychiatrie vorgestellt.

Der Schlaf ist ein Zustand, der sich grundlegend vom Wachzustand unterscheidet. Im Schlaf ist der Mensch nicht bewußtlos, sondern er befindet sich in einem Zustand, in dem er sich von der Umwelt abschirmt. Dieser Zustand ist für die Erholung des Körpers und der Seele notwendig. Wie lange ein Mensch schlafen muß, ist sehr unterschiedlich. Es gibt Menschen, die mit vier Stunden Schlaf auskommen, andere brauchen zehn Stunden. Im Durchschnitt sind es acht Stunden. Im Laufe des Lebens verändert sich das Schlafbedürfnis. Ein Neugeborenes schläft fast den ganzen Tag, ein Greis nur wenige Stunden.

Der Schlaf ist nicht gleichförmig. Er besteht aus verschiedenen Phasen, die sich in einer bestimmten Reihenfolge wiederholen. Diese Phasen können mit Hilfe von Elektroden, die auf der Kopfhaut angebracht werden, gemessen und aufgezeichnet werden. Dabei werden die elektrischen Ströme des Gehirns, die sogenannten Hirnströme, gemessen. Sie verändern sich im Schlaf. Auch die Augenbewegungen und die Muskelspannung werden gemessen. Aus diesen Messungen kann man erkennen, in welcher Schlafphase sich ein Mensch befindet.

Im Gehirn werden während des Schlafes Botenstoffe, sogenannte Hormone, ausgeschüttet. Sie steuern viele Vorgänge im Körper. Ihre Ausschüttung ist vom Schlaf abhängig. Wenn ein Mensch nachts arbeitet und tagsüber schläft, verändert sich die Ausschüttung dieser Hormone. Das kann zu Störungen führen. Solche Störungen können auch bei Reisen durch Zeitzonen auftreten. Dann spricht man von Jet-lag.

Die Ausstellung wird durch Filme, Tonbildschauen und Modelle ergänzt. Sie ist für Laien gedacht. Es werden aber auch Fachleute kommen. Für sie wird ein Vortrag über Schlaf und Hormone gehalten. Er findet am 2. Juli um 16 Uhr im Hörsaal des Max-Planck-Institutes für Psychiatrie statt.

werden, damit keine Irrgläubigen zum Tisch des Herrn hinzuträten. Als es endlich diesen Häretikern später gelang, unter verschiedenen Namen, besonders als Paulicianer, vornehmlich im Orient, in Thracien, in der Bulgarei und Armenien festen Fuß zu fassen und der rechtgläubigen Christenheit entschieden gegenüber zu treten, verwandelten sie die Abendmahlsfeier in ein Mysterium des Gräuels und der Verruchtheit, oder beseitigten dieselbe gänzlich, behauptend, daß man nach dem Sinne Christi unter seinem Fleisch und Blut nichts anderes als sein Wort zu verstehen habe (Petr. Sic. hist. de manich). Unter dem Namen Bulgaren fing diese Sekte gegen das Jahr 1000 an sich auch im christlichen Abendlande zu verbreiten, namentlich in Italien, der Lombardei und dem südlichen Frankreich, von wo aus sie auch in Deutschland festen Fuß zu gewinnen wußte. So verschiedene Namen diese einzelnen manichäisch-gnostischen Sekten auch führen, in wie vielen einzelnen Punkten sie auch von einander abweichen mochten; in der Verwerfung des Abendmahles trafen sie alle zusammen, nicht allein weil ihnen alles äußere gottesdienstliche Wesen zuwider, sondern weil die Lehre von der wahren Gegenwart des Leibes und Blutes Christi ihrer Vorstellung von der schlechthinigen Verwerflichkeit der materiellen Welt, als der bösen Substanz, durchaus zuwider war.

Indessen fing um diese Zeit auch innerhalb der Kirche selbst die Abendmahlslehre an die Geister in vorzüglichem Grade zu beschäftigen. Schon in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts schrieb Paschasius Radbertus seine berühmte „Abhandlung über den Leib und das Blut Christi", welche in der Folgezeit Gegenstand vielfacher Anfechtungen geworden ist. Seine Absicht war, einen möglichst klaren und populären Unterricht über das allerheiligste Sacrament zu geben. Er drückte sich daher auch so aus, daß Jeder den Sinn des Geheimnisses verstehen konnte. Sein Hauptsatz ist dieser: „Obgleich die Gestalt von Brod und Wein noch vorhanden, so ist doch nach der Consecration nur der Leib und das Blut Christi gegenwärtig, und zwar der nehmliche Leib, der aus Maria geboren ist, am Kreuze gelitten hat und aus dem Grabe erstanden ist." Wie Paschasius selbst in seinem spätern Werke über das Evangelium des Matthäus erklärte, wollte er in jener Abhandlung vor Allem das Dogma von der wahren und wirklichen Gegenwart Christi im Abendmahl feststellen und zu diesem Behufe die wesentliche Dieselbigkeit des eucharistischen Leibes mit dem aus Maria gebornen, gekreuzigten und auferstandenen Leibe Christi behaupten; es kam ihm aber nicht von ferne in den Sinn, die formalen Unterschiede beider zu verkennen und in Abrede zu stellen, daß eine andere Erscheinungsweise die des physischen, und eine andere die des eucharistischen Leibes Christi sey. Und dennoch wurde seine Lehre so aufgefaßt, daß er, wie er selbst berichtet, der grobsinnlichen Vorstellung der Kapharnaiten bezüchtigt und ihm die Meinung unterschoben wurde, das Fleisch Christi werde stückweise mit den Zähnen zermalmt u. s. w. „Aber, bemerkt er zu seiner Vertheidigung, lies meine Abhandlung noch einmal unbefangen; denn obwohl ich dieselbe nur zur Unterweisung von Knaben abgefaßt, so

glaube ich darin doch auch Männern Anleitung gegeben zu haben, dieses Geheimniß zu verstehen und dasselbe im Sinne Christi aufzufassen." Gegen ihn schrieb Ratramnus, mit dem er auch sonst in dogmatische Fehden verwickelt war. Dieser gelehrte Mönch wollte aber nichts weniger als den Glauben an die wahre und wirkliche Gegenwart Christi bestreiten, vielmehr ging seine Absicht nur dahin zu zeigen, daß bei aller wesentlichen Identität ein formeller Unterschied statthabe; daß nach der Consecration nicht mehr das Wesen von Brod und Wein, sondern das Wesen des Leibes und Blutes Christi gegenwärtig sey; daß die zurückbleibenden Gestalten von Brod und Wein Sinnbilder des gegenwärtigen Leibes und Blutes Christi seyen. Im zweiten Satze war er also durchaus mit Paschasius einverstanden; hinsichtlich des ersten und dritten aber war es dem Angegriffenen nie eingefallen, die Richtigkeit derselben in Abrede zu stellen. Ratermnus schließt seine Abendmahlslehre selbst in folgende Sätze zusammen: „Das Abendmahl ist der Leib und das Blut Christi: äußerlich zwar zeigt sich Gestalt, Farbe und Geschmack des Brodes, innerlich aber ist es etwas ganz anderes, der Leib Christi, nicht mit den Sinnen, sondern nur mit den Augen des gläubigen Geistes wahrnehmbar; äußerlich die Erscheinung des Weines, innerlich das Blut Christi. Das natürliche Brod wird durch die Heiligung in Christi Leib, der Wein in Christi Blut umgesetzt, freilich nicht sichtbar, sondern durch die unsichtbare Wirksamkeit des heiligen Geistes. Nicht wegen der äußern Erscheinung, sondern wegen der innern Wirklichkeit werden sie Leib und Blut Christi genannt. Das Sichtbare, die wahrnehmbare Gestalt ist das äußere Zeichen der unsichtbaren innern Substanz des Leibes und Blutes Christi. Diese selbst aber stehen zu dem physischen Leibe und Blute Christi in dem Verhältniß, daß letztere in die Sinne fallen und greifbar sind, erstere dagegen nicht körperlich, sondern geistig, daher auch der Wahrnehmung und Greiflichkeit sich entziehen." Eine andere anonyme Schrift, welche man dem berühmten Mainzer Erzbischof Rabanus Maurus beizumessen pflegt, wollte noch einen weitern Mißgriff in dem Werke des Paschasius wenigstens als Folgerung aufgefunden haben, diesen nämlich, daß in jeder Messe eine wirkliche (schmerzhafte) Wiederholung des Leidens Christi stattfinde. Uebrigens bekennt auch diese Schrift als Kirchenglauben den Satz, daß durch die Kraft des heiligen Geistes das Brod in den wahren Leib, der Wein in das wahre Blut Christi umgeändert werde (converti). Hatten alle diese Erörterungen den unverkennbaren Vortheil, daß sie eine allseitige Auffassung der Abendmahlslehre förderten, so war doch auch Gefahr vorhanden, daß der Widerspruch gegen die grobsinnliche Vorstellung die entgegengesetzte Einseitigkeit erzeugen möchte. Schon der Ausdruck eines „blos geistigen Genusses" des Leibes und Blutes Christi konnte leicht die Vorstellung erwecken, es sey überhaupt nicht an eine wirkliche und substantielle Gegenwart zu denken und die Bedeutung des Abendmahles gehe darin auf, das Geistige sinnlich anzudeuten, das sich unabhängig vom Sacrament zwischen Christus und dem Gläubigen vermittle. Diese Vorstellung ist, wenn auch nicht bestimmt

und klar ausgesprochen, so doch sattsam angedeutet und mit Vorliebe als das Eins und Alles der Abendmahlslehre behandelt in dem noch ungedruckten Commentar des Joh. Scotus Erigena zu der himmlischen Hierarchie des Areopagiten. Es heißt darin unter Anderem: das leiblich genossene Abendmahl sey ein typisches Gleichniß der geistigen Urgründlichkeit (principationis) Jesu, deren wir durch den Glauben auf geistige Weise theilhaftig werden, und welche wir in unser innerstes Leben aufnehmen zu unserm Heile und unserm geistigen Wachsthum und unsrer unaussprechlichen Vergöttlichung. Wir müssen uns also mit dem Geiste über das blos Leibliche und Sichtbare erheben zum Uebersinnlichen, dessen Typus die sichtbare Eucharistie sey, um durch die Vermittlung von jenem (per speciem) Christi im Glauben theilhaftig und durch die Liebe mit ihm geeiniget zu werden. Die Theologen seyen daher im Unrecht, welche behaupten, das sichtbare Abendmahl bezeichne nichts außer ihm selber (d. h. doch wohl nach der obigen Exposition des Ratramnus: das Sichtbare des Sakraments sey nur das Zeichen, der Typus seines Unsichtbaren). Die sichtbaren Sacramente seyen nicht als die Wahrheit aufzufassen, sondern nur als die Anzeichen der Wahrheit, welche Christus in der Ganzheit seines Wesens ist." (Diese Stelle ist auch in Höfler's „deutschen Päpsten" II. S. 80 aus der Handschrift mitgetheilt.) Fassen wir die Unterschiede dieser Darstellungen scharf ins Auge, so begegnet uns bei Paschasius die Betonung der wesentlichen Dieselbigkeit des eucharistischen und des physischen Leibes Christi; bei Ratramnus und Rabanus Maurus dagegen die Betonung der formalen Verschiedenheit, indem der eucharistische Leib nicht unter seinen eigenen, sondern unter den Formen von Brod und Wein erscheint, unter dem Sichtbaren daher nicht allein das Unsichtbare enthalten, sondern auch versinnbildet ist; Erigena endlich, seine Ansicht dem Areopagiten unterschiebend, sieht in der Eucharistie nur das Sinnbild eines Höhern außer und über demselben, hütet sich aber wohl die Wirklichkeit der Gegenwart Christi geradezu und unverholen in Abrede zu stellen, zufrieden damit, die Theilnahme an Christus als einen rein geistigen, durch den Glauben zu vermittelnden Act bezeichnet zu haben, so, daß der Leser völlig unsicher bleibt, ob eine Verwandlung der irdischen Elemente stattfinde oder nicht, und ob der Gebrauch des äußern Sacramentes die geistige Nießung Christi vermittle oder nicht, sondern nur so viel weiß, daß das Sacrament der leibliche Typus des Geistigen sey. Es ist daher dem Erigena jedenfalls nicht Unrecht geschehen, wenn man ihn, wozu übrigens auch sein ganzes anderweitiges Lehrsystem berechtigte, als den Urheber derjenigen Gedanken betrachtete, welche Berengar im 11. Jahrhundert der Kirchenlehre gegenüber in Betreff der Abendmahlslehre in Umlauf setzte (Chardon, histoire des sacrements, sect. III., chap. 1.). — Berengar von Tours mußte schon als Jüngling von Wohlwollenden ermahnt werden, nicht nach Neuerungen zu streben, sondern sich an die Lehre der Väter und den Glauben der Kirche anzuschließen. Die Mahnung half wenig; denn kaum hatte er zu lehren begonnen, so be-

kämpfte er außer andern Punkten in der Sacramentenlehre die wahre und wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahle, verwarf die Schrift des Paschasius Radbertus und bekannte sich zu den Vorstellungen des Erigena. Umsonst erklärte sich außer Alger (de corp. et sang. D.) Lanfrank, der berühmteste Theologe jener Zeit, mündlich und schriftlich (de corpore et sanguine Domini) gegen diese Neuerung, umsonst wurden ihm von anderer Seite die Zeugnisse der Kirchenväter entgegengehalten; er verharrte, wie ihm Bischof Hugo von Langres freundschaftlich vorhielt, bei der Meinung, nach der Consecration sey noch immer das Wesen von Brod und Wein gegenwärtig, es geschehe keine Umänderung in das Fleisch und Blut Christi, es werde Christus überhaupt nur geistiger Weise genossen. Auch mehrere Disputationen blieben ohne Erfolg. Es wurde daher kirchlich eingeschritten und zuerst das dem Erigena zugeschriebene Buch über die Eucharistie verbrannt und dann die darauf beruhende Abendmahlslehre des Berengar als unkirchlich verworfen. Dieser aber fuhr fort seine Ansicht zu verfechten. Da versammelte Papst Nikolaus II. (1059) über hundert Bischöfe zu Rom, um über diese Angelegenheit rechtskräftig zu entscheiden. Berengar erschien, unterwarf sich, widerrief und unterzeichnete folgendes Bekenntniß: „Ich ... verwerfe die Lehre, deren ich seither beschuldigt worden, nämlich daß Brod und Wein nach der Consecration zwar ein Sacrament, aber nicht der Leib und das Blut unsers Herrn Jesu Christi seyen, von den Priestern in der Hand getragen, von den Communicanten mit dem Munde genossen. Ich bekenne mit Herz und Mund, der Lehre des Papstes und dieses Concils anzuhängen, nämlich daß Brod und Wein nach der Consecration nicht blos irgend ein Sacrament (sacramentum quoddam), sondern auch der wahre Leib und das wahre Blut Christi sey, von dem Priester in der Wahrheit und Wirklichkeit mit Händen getragen." Das Concil wollte sonach die wesentliche Dieselbigkeit des eucharistischen und des physischen Leibes Christi, erwirkt durch das Wunder der Consecration, festgehalten wissen, ohne über die formelle Verschiedenheit sich zu äußern, da diese nicht in Frage stand. Kaum hatte indessen Berengar Rom verlassen, so verlautete, daß er und seine Schule mit nichten ihren Irrthum aufgegeben haben. Es zeigte sich bald, daß er mit einer leichten Wendung sein feierliches Bekenntniß zu entkräften wußte: er läugnete nicht mehr die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi und behauptete dennoch die Gegenwart von Brod und Wein, wobei er in schillernder Ungenauigkeit es den Lesern und Hörern überließ, entweder an eine Einbrodung und Einweinung (impanatio et invinatio) etwa in der Weise zu denken, wie im Acte der Menschwerdung Gottes der Logos die menschliche Natur an sich genommen hat, oder ein unvermitteltes Nebeneinanderseyn beider entgegengesetzten Substanzen (consubstantialitas) anzunehmen, der Art, daß der Genuß von Brod und Wein auch jenen des Leibes und Blutes Christi involvire, oder endlich zu meinen, daß überhaupt nur Brod und Wein gegenwärtig seyen, bei deren Genuß aber der wahrhaft Gläubige sich geistigerweise mit Christus verbinde. Nach dem,

was in der Gegenschrift des Lanfrank, der inzwischen Erzbischof von Canterbury geworden war, verhandelt wird, sind jene drei Ansichten allzumal möglich, jedoch so, daß die letztere als die des Berengar erscheint, so daß ihm der Vorwurf gemacht wird: er läugne geradezu die Wahrheit und Wirklichkeit des Sakramentes und mache es zu einem bloßen Zeichen; wobei freilich nicht bestimmt worden, wie vieles auf Rechnung der Absicht oder der bloßen Unbeholfenheit im Ausdruck falle. Die Sache wurde von Neuem kirchlich anhängig gemacht: im Jahr 1079 hielt Gregor VII. mit 150 Bischöfen eine Synode zu Rom; Berengar wurde vorgefordert, entsagte seinem Irrthum und legte folgendes Glaubensbekenntniß ab: „Ich glaube mit dem Herzen und bekenne mit dem Munde, daß Brod und Wein ihrer Wesenheit nach durch das Geheimniß des Gebetes und die Worte des Erlösers in seinen wahren, aus Maria gebornen, am Kreuze geopferten, zur Rechten des Vaters erhobenen Leib, und in sein wahres, aus seiner Seite geflossenes Blut umgeändert werden (mutentur), so daß nach der Consecration Christi Fleisch und Blut nicht allein im Zeichen und in sacramentalischer Kraft, sondern in Wahrheit und Wirklichkeit gegenwärtig sind. So glaube ich, und werde nie wieder diesem Glauben Widerstrebendes lehren; so wahr mir Gott helfe und sein heiliges Evangelium!" Zu bemerken ist noch, daß man sich mit ihm zuvor in Erörterungen eingelassen, und wie es schien, seine Beistimmung zu den angeführten Gründen erwirkt hatte; man glaubte daher an die Aufrichtigkeit seiner Abschwörung und der Papst sorgte unter Androhung des Kirchenbannes dafür, daß er um des Vergangenen willen keine Plackereien und Verunglimpfungen zu erdulden hätte. Noch einmal, da er kaum nach Frankreich zurückgekehrt war, wandelte ihn die Lust an, seine alte Meinung wieder aufzunehmen und zwischen ihr und dem zum Rom abgelegten Bekenntniß ein dialectisches Abkommen zu treffen. Eine im folgenden Jahre abgehaltene Synode scheint aber die Sache völlig beigelegt und Berengar 1088 nicht allein im Frieden der Kirche, sondern selbst geachtet und geehrt den Schauplatz seiner irdischen Mißgriffe und Mißgeschicke verlassen zu haben. Das zwölfte allgemeine Concil endlich, das vierte vom Lateran (1215), stellte, um für die Zukunft aller Zweideutigkeit im Ausdruck zu begegnen, das schärfste und bezeichnendste Wort in seine Abendmahlslehre: Brod und Wein werden durch göttliche Allmacht in das Fleisch und Blut Christi verwandelt (transsubstantiare, transsubstantiatio). Man hat diesen Ausdruck, um den sich die spätern Streitigkeiten mit den Lutheranern häufig bewegen, der Neuheit beschuldigt. Der Vorwurf ist insofern gegründet, als er weder in der Schrift steht, noch in der seitherigen officiellen Kirchensprache gebraucht wurde. Insofern aber entbehrt die Anklage allen Grundes, als man dem neuen Worte auch eine Neuerung in der Lehre Schuld gibt; denn der durch das Wort fixirte Gedanke ist in der Kirche, in Schrift und Tradition, immer vorhanden gewesen und mehrere kirchliche Theologen hatten sich auch schon des Ausdrucks selbst bedient, um gegnerische Ausflüchte abzuschneiden, und in der griechischen sowohl als der

abendländischen Christenheit waren von jeher eine Menge von Wörtern gebräuchlich, welche den gleichen Gedanken, nur weniger treffend, anschaulich und unausweichlich, aussprachen, wie solches schon längstens von protestantischen Schriftstellern anerkannt ist (Münscher, Handb. d. Dogmengeschichte, IV., §. 143, S. 384 ff.). Wie daher das erste allgemeine Concil, um das Verhältniß des göttlichen Sohnes zum Vater der Irrlehre des Arius gegenüber scharf zu bezeichnen, sich des Ausdruckes „gleichwesentlich" bediente; so hat auch die zwölfte allgemeine Kirchenversammlung das Wort „Transsubstantiation" gebraucht, um alle Versuche, im Abendmahl etwas anderes Wesenhafte, als den Leib und das Blut Christi zu wähnen, ein für alle Mal abzuschneiden.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß noch vor den Berengarischen Streitigkeiten die wieder aufgetauchte und jetzt volksthümlich gewordene manichäisch-gnostische Richtung schon vermöge ihrer ganzen Weltanschauung der Lehre von der Gegenwart Christi im Altarssacrament widerstreben mußte. Indessen gestaltete sich, je nach Zeit und Umständen, bei den zahlreichen, dieser Richtung angehörenden Partheien die Ansichten über das Abendmahl verschieden. Einem Berichte aus dem Anfang des zwölften Jahrhunderts zufolge lehrten Etwelche, daß keine Verwandlung von Brod und Wein stattfinde; Andere behaupteten die Impanation; wieder Andere, daß die unwürdigen Priester nicht consecriren können; und abermals Andere, daß der Leib Christi unwürdigen Communicanten sich nicht zutheile (Algeri tract. de euchar.). Die schon von der zu Toulouse (1119) gehaltenen Synode verworfenen Petrobrusianer und Henricianer läugneten wie die übrigen Sacramente, so auch das Abendmahl und erklärten das auf dem Altare Geschehende für nichts (Petrus venerab. adv. Petrobrus.). Eine ähnliche Secte zeigte sich auch in der Mitte desselben Jahrhunderts zu Köln am Rhein, welche mit Ausnahme der Taufe alle übrigen Sacramente verwarf und außer Andern auch vom heiligen Bernhard bekämpft wurde (Bern. Serm. 65. 66. in Cantic.). Allmählig flossen diese mannigfaltigen Arme eines und desselben Stromes in einem gemeinschaftlichen Bette zusammen und führten den Namen Albigenser, hergenommen von dem Orte, wo sich die Hauptmasse angesiedelt hatte. Sie selbst nannten sich auch bisweilen „die guten (harmlosen) Leute", damit die Unschuld ihrer Sache betheuernd. Sie verstanden sich, wo es galt, vortrefflich darauf, ihre Meinungen zu verbergen und abzuläugnen und den Lehren und Gebräuchen der Kirche sich anzubequemen. Schon im Jahre 1176 gestanden sie von ihrer Abendmahlslehre zum wenigsten so viel, daß man daraus entnehmen konnte, nach ihrer Ansicht könne jeder rechtschaffene Christ consecriren. Bald darauf (1181) wurde berichtet, daß sie Meßopfer und Sacrament nicht anerkennen, überhaupt die Sacramentenlehre der Kirche verwerfen. Etwa dreißig Jahre später behaupteten sie, der Leib Christi sey in dem consecrirten Brode gerade so gegenwärtig, wie in allem andern Brode oder in jedem andern Dinge. Nur mit großer Mühe und nicht ohne vieles Blutvergießen gelang es, diese das historische Christen-

thum, wie sich dasselbe als Kirchenthum in der Welt festbegründet hatte, bekämpfende Secte zu schwächen und auszurotten. Kirchlicherseits wurden ihre Irrthümer durch das allgemeine Concil vom Lateran (1215) verworfen und ihre Bekehrung namentlich durch den vom heiligen Dominicus gestifteten Prediger-Orden eifrig betrieben. — Weniger radical war die Opposition gegen die kirchlichen Sakramente bei den „Armen von Lyon", den Waldensern, deren Entstehung in die zweite Hälfte des zwölften Jahrhunderts fällt und deren Bestand in die Zeiten der Kirchenspaltung hineinreicht. In Uebereinstimmung mit den Novatianern und Donatisten der alten Kirche machten sie die Giltigkeit der Sacramente von der Würdigkeit des Spenders abhängig. Die folgerichtige Anwendung dieses Grundsatzes auf alle kirchlichen und staatlichen Verhältnisse machte gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts der Engländer Wikleff und verband damit hinsichtlich des Altarssacramentes die Läugnung der Transsubstantiation. Daher finden sich unter seinen Sätzen, welche die achte Sitzung der Kirchenversammlung von Constanz im Jahr 1415 verdammt hat, auch folgende: „Wenn ein Bischof oder Priester in einer Todsünde sich befindet, so kann er nicht giltig weihen, consecriren und taufen" (Nr. 4); „Keiner ist weltlicher Oberherr, Prälat oder Bischof, während er sich in einer Todsünde befindet" (No. 15); „das Wesen des materiellen Brodes und des materiellen Weines bleibt im Altarssacrament zurück" (No. 1); „die Gestalt (accidentia) bleibet nicht ohne seine Substanz (sine subjecto) in demselben Sacramente" (No. 2); „Christus ist im Sacramente nicht leiblich gegenwärtig in der Dieselbigkeit und Wirklichkeit seines Wesens" (No. 3). Die Erbschaft dieser Doctrinen wurde im Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts von dem Prager Professor Johannes Huß übernommen. Nach seinen auf dem Constanzer Concil vorgelegten Behauptungen wiederholte er die Wikleffitischen Sätze (No. 27. 29. 30.) und stand im Allgemeinen für die Richtigkeit derselben ein (No. 33); beschäftigte sich aber weniger mit der Abendmahlslehre, in Betreff deren er selbst die Transsubstantiation anerkannte, als mit der Anwendung des Irrthums von der unbedingten Prädestination (siehe diesen Artikel) auf die kirchliche und bürgerliche Ordnung. Weniger durch Huß selbst, als durch anderweitige Einflüsse wurden seine Anhänger auf die Vorstellung gebracht, daß die Communion unter beiden Gestalten allein der göttlichen Anordnung entspreche und die gegentheilige Uebung verdammlich sey, wogegen dann die Constanzer Kirchenversammlung in ihrer dreizehnten Sitzung die Communion unter Einer Gestalt zum Gesetze erhob (siehe: Abendmahl). Als der Urheber des Kelchbegehrens ist ein gewisser Peter von Dresden zu betrachten, der, waldensischer Irrthümer beschuldiget, nach Prag flüchtete und den Pfarrer Jakob von Meissen, gewöhnlich Jakobellus genannt, für die Verbreitung und Einführung seiner Ansichten zu gewinnen wußte. Die Anhänger dieser Lehre wurden mit dem Namen Calixtiner belegt. Im Jahre 1433 wurde ihnen von der Basler Synode die Verstattung des Kelches zugesagt, wenn sie anders der katholischen Abendmahlslehre bei-

pflichten. Drei Jahre später wurde ihnen im Einverständniß mit dem Kaiser der Kelch förmlich verwilliget und zwar einstweilen so lange, „bis das allgemeine Concil gesetzlich feststellen wird, was dem Heil und der Wohlfahrt der Gläubigen am zuträglichsten ist". Dieß hinderte indessen die Synode von Basel nicht, in ihrer 30. Sitzung (1437) die Vorschrift des Constanzer Concils zu erneuern und abermals zu bekräftigen, und die Calixtiner ihrerseits wichen größtentheils von den Bedingungen ab, unter welchen ihnen der Gebrauch des Kelches war verwilliget worden.

Ueberblicken wir diese Reihe von Irrungen und Streitigkeiten über das heilige Abendmahl, so muß es jedem einleuchtend seyn, daß es um die Zeit der Kirchenspaltung kaum mehr in der Möglichkeit gelegen war, durchaus neue, noch nicht dagewesene Ansichten darüber aufzubringen. Der nackte bornirte Unglaube hatte das Seine gethan in der kapharnaitischen Läugnung; der principielle Unglaube hatte sich in der manichäisch-gnostischen Verwerfung des Sacramentes geltend gemacht und kam bei allen dieser Richtung huldigenden Sekten zum Vorschein, sobald sie ihren Gedanken unumwunden aussprachen; wurde dieser verheimlichet, so verwarf man wenigstens die Communion unter der Gestalt des Weines, oder bediente sich an seiner Statt des Wassers; wollte man die Verwerfung des Sacramentes ohne Vorkehrung des gnostischen Gedankens vollziehen, so wurde das Fleisch und Blut Christi auf das Wort Gottes ausgedeutet (Paulicianer); hieran schließt sich die Unterscheidung des körperlichen Genusses der Eucharistie von der im Glauben vollzogenen geistigen Nießung Christi, wodurch das Wunder speculativ beseitiget wird (Erigena, Berengar); dieser Richtung zunächst stehend ist die von den Albigensern angeklungene Ubiquitätslehre, in Vergleich zu welcher die Behauptung der Impanation und der Consubstantialität (Berengar, Wikleff) als ein wahrer Fortschritt zu der gläubigen Auffassung erscheint; wechselseitig sich ergänzend sind die beiden andern Ansichten, daß nur der rechtschaffene Priester consecriren könne, und daß nur die Frommen im Genusse der sacramentalen Gnade theilhaftig werden (Waldenser, Wikleffiten); als die verhältnißmäßig geringste Verirrung erscheint bei dem Glauben an die Transsubstantiation das Begehren der Communion unter beiden Gestalten (Hussiten, Calixtiner).* — Die Reformation des sechszehnten Jahrhundert hat in ihren Erörterungen über das Abendmahl beinahe alle diese Lehrmeinungen wieder erneuert, bis sich endlich zwei einander scharf gegenüberstehende Bekenntnisse herausgebildet hatten. Die erste Bewegung veranlaßte Karlstadt mit seinem stürmischen Eifer und seiner von der lutherischen abweichenden Meinung. Nicht zufrieden damit, die Stillmesse abgethan, die Erhebung und Anbetung des Sacraments untersagt, die Communion unter beiden Gestalten eingeführt zu haben, und dieß Alles kraft eigener Machtvollkommenheit, bestritt er auch die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl, und lieferte eine Auslegung der Einsetzungsworte, die ihres Gleichen sucht und alles Geheimnißvolle vernichtet. Zwischen ihm, dem Haupte der Sacramentsstürmer, und Luther, dem Urheber der Reformation, entspann sich darüber ein

ärgerlicher Streit, wodurch sich Beide in ihrer Meinung nur noch mehr befestigten. Luther selbst war seinem eigenen Geständnisse zufolge anfangs versucht, die wirkliche Gegenwart Christi anzufechten; aber er glaubte dem klaren Schriftwort keine Gewalt anthun zu dürfen. Er beschränkte sich daher darauf, in seinem Buche „über die babylonische Gefangenschaft" (J. 1520) die Transsubstantiation zu bekämpfen: „Ich glaube mit Wikleff, daß das Brod bleibt; aber ich glaube auch mit den Sophisten, daß der Leib Christi darin ist." Die Verbindung des Leibes und Blutes Christi mit dem Brod und Wein schien ihm ungefähr so gedacht werden zu müssen wie jene des Feuers mit dem glühenden Eisen, des Gefäßes mit der darin enthaltenen Flüssigkeit, daher die später so viel gebrauchten Ausdrücke: „in, unter und mit dem Brode". Der von Andern, namentlich von Osiander ins Mittel gebrachte Gedanke der Impanation wurde von ihm beharrlich zurückgewiesen. Ja, obschon ihm die Consubstantialität als das Richtigere galt, so bekannte er doch, daß der Glaube an die wirkliche Gegenwart die Hauptsache sey und es wenig verschlage, ob man eine Consubstantialität oder eine Transsubstantiation annehme. Bald aber erklärte er im Streite mit Heinrich VIII. die letztere Annahme für eine „verruchte und gotteslästerliche" (1523). In dem darauf eingetretenen heftigen Kampf mit den Sacramentirern, in welchem er für die wirkliche Gegenwart einzustehen hatte, wurde er wider seine Absicht auf zwei Meinungen hingedrängt, deren Folgerichtigkeit er schwerlich geahnt hat. Um nämlich der von den Gegnern behaupteten Unmöglichkeit einer gleichzeitigen Gegenwart des Leibes Christi an vielen Orten auszuweichen, lehrte er die Ubiquität des Leibes Christi vermöge der hypostatischen Vereinigung mit der Gottheit, die wie ihr Herrscherthron allgegenwärtig sey; und um den Gedanken an eine Abwesenheit des Leibes Christi nicht aufkommen zu lassen, lehrte er eine so innige Verbindung zwischen Brod und Wein, daß er an die Impanation anstreifte und das Abendmahl „ein Brod von Fleisch, einen Wein von Blut" nannte (1528), zugleich aber auch wieder milder über die katholische Transsubstantiationslehre urtheilte. So stand diese Angelegenheit, als es galt, dem Reichstag von Augsburg ein bestimmtes Bekenntniß vorzulegen (1530). Der zehnte Artikel desselben handelt vom Abendmahl; da aber nicht weniger als vier verschiedene Lesearten in den officiellen Ausgaben dieses Bekenntnisses stehen, so ist die ursprüngliche schwer zu ermitteln. Die Eine besagt, daß mit dem Brod und Wein der Leib und das Blut Christi gereicht werde, die Andere, daß die Genießenden den Leib und das Blut Christi empfangen, die Dritte, daß Christi Leib und Blut gegenwärtig sey und mit den sichtbaren Dingen, dem Brod und Wein, gereicht werde, die Vierte, daß Christi Leib und Blut wahrhaft gegenwärtig seyen, ausgetheilt und empfangen werden unter der Gestalt von Brod und Wein. Höchstwahrscheinlich ist der zweite oder der vierte Text der ursprüngliche: denn einmal galt es, sich den Katholiken gegenüber so gemäßigt als möglich auszudrücken, sodann wurde katholischerseits gegen diesen Artikel nichts Erhebliches eingewendet,

endlich stimmt damit die Apologie der Augsburgischen Confession zusammen. Später aber, als keine mildernde Rücksicht stattfand, bezog man sich gerne auf eine Formel, welche den Gedanken der Consubstanzialität ausdrückte. Noch einige Zeit, und Luther erklärte sich wider das Abendmahl als Opfer und zwar aus Gründen und auf eine Veranlassung hin, welche er besser verschwiegen hätte. In seinen Fehden mit den Sacramentirern ließ er sich dann weiterhin zu einem Zugeständnisse vermögen, welches vor Allem dazu geeignet war, den Opfergedanken zu beseitigen, zu dem Satze nämlich, daß die wirkliche Gegenwart Christi auf den Augenblick des sakramentalen Genusses sich einschränke, wodurch dann die öffentliche Verehrung und Anbetung des Sacramentes von selbst hinwegfallen, ja als abgöttische Handlung erscheinen mußte. Dabei aber verwahrte er sich fortwährend gegen die Vorstellung, daß nur die Gerechten oder Auserwählten das Sacrament wirklich empfangen; ja die Erfolglosigkeit der Friedensverhandlungen mit den Zwinglianern brachten ihn dahin, die Einschränkung der wirklichen Gegenwart auf den Augenblick des sacramentalen Empfangs wieder aufzugeben. Die lutherischen Theologen aber, an deren Spitze Melanchthon stand, verharrten bei der frühern, dem Opfergedanken widerstrebenden Vorstellung, so, daß in sämmtlichen Glaubensbekenntnissen der Lutheraner, am entschiedensten aber in der mit symbolischem Ansehen ausgestatteten Concordienformel vom Jahr 1577 die lutherische Abendmahlslehre dahin lautet: Im Altarssacrament wird in, unter und mit dem Brode und Weine der Leib und das Blut Christi wahrhaft und wesenhaft den Empfangenden, den Gottlosen sowohl als den Frommen, gespendet, und zwar findet diese wahre, leibliche Gegenwart statt in Gemäßheit der durch die hypostatische Vereinigung motivirten Ubiquität der menschlichen Natur Christi. Der letztgenannte, durch die communicatio idiomatum (s. diesen Artikel) nichts weniger als gerechtfertigte Punkt erfreute sich übrigens niemals eines allgemeinen und bleibenden Ansehens; auch der erste Punkt von einer blos momentanen Gegenwart ist nicht von Allen zugestanden; die Hauptsache im lutherischen Abendmahlsbegriff bleibt daher immerhin die Consubstanzialität und dem entsprechend die Läugnung der Transsubstantiation.

Verschieden hievon ist die Lehre der Schweizer-Reformatoren. Zwingli, zu welchem Oekolampadius eine ähnliche Stellung einnahm, wie Melanchthon zu Luther, trat der Ansicht Karlstadt's bei, daß im Abendmahl nur Brod und Wein als Zeichen des nichtvorhandenen Fleisches und Blutes gegenwärtig seyen, begründete aber diese Ansicht geschickter als sein Vorgänger, indem er dem Wörtlein „ist" den Sinn von „bedeuten, anzeigen" beilegte, so daß die Worte: „dieß ist mein Leib, dieß ist mein Blut" nur bildlich zu verstehen seyen, wie viele andere Redensarten der heiligen Schrift z. B. „die sieben Aehren sind sieben Jahre", „Christus ist der Fels, die Thüre, der Weinstock, das Osterlamm" u. s. w. Merkwürdiger Weise bezog sich auch Zwingli für diese flache Ansicht auf eine nächtliche übernatürliche Er-

scheinung, wie sich Luther in der gleichen Materie auf die Conferenz mit dem Teufel berufen hatte. Von einem in der Eucharistie erfolgenden Wunder der göttlichen Allmacht konnte sonach nicht mehr Rede seyn, das Abendmahl mußte in einer bloßen Gedächtnißfeier aufgehen, bei welcher Gelegenheit die Genießenden durch den Glauben ihre geistige Gemeinschaft mit Christus erneuern. Calvin, dieser zweite Schöpfer der schweizerischen Reformation, gab sich in seinen „Institutionen" und in seiner Abhandlung „über des Herren Nachtmahl" alle erdenkliche Mühe, eine Lehre aufzustellen, welche jene der Lutheraner und Zwinglianer überbieten und die Wahrheit Beider umfassen sollte, ohne in die katholische Anschauung zurückzufallen. Dieß war eine Unmöglichkeit. Weil er aber das Unmögliche wollte, konnte er es auch zu keiner Einheit des Gedankens bringen, sondern stellte die unversöhnlichsten Widersprüche neben einander. Was nach Abzug dieser Widersprüche noch zurück bleibt, ist der einfache Satz, daß der Empfang von Brod und Wein von Seiten der Gläubigen (Prädestinirten) eine gewisse übernatürliche Kraft zuwende, wobei es aber jedem Einzelnen überlassen bleibt anzunehmen, daß jene Kraft eine Wirkung des Sakramentes oder aber der frommen Erregung des gläubigen Empfängers sey. So häufig daher auch Calvin von einer wahren und wirklichen Gegenwart Christi reden, so oft er auch darauf bestehen mochte, daß derselbe Christus den Ungläubigen wie den Gläubigen, nur mit verschiedenem Erfolge dargereicht werde: alles Derartige konnte nichts verfangen auf bodenlosem Grunde und es verblieb in den calvinischen Glaubensbekenntnissen trotz des überschwenglichen Reichthums an Worten bei der einfachen Vorstellung, daß der Leib und das Blut Christi zwar nicht real gegenwärtig sey, die Gläubigen seiner aber doch durch den Empfang des Sacramentes theilhaftig werden. Die nüchterne und klare zwinglische Auffassung hat daher auch, trotz des großen Einflusses, welchen Calvin auf die Reformirten äußerte, im Allgemeinen die Oberhand behalten. — Die Abendmahlslehre war der bedeutendste dogmatische Punkt, in welchem die beiden Hauptpartheien der Reformation von einander abwichen. Eine Art von Mittelstellung behaupteten die vier deutschen Reichsstädte Straßburg, Memmingen, Lindau und Constanz, deren Vertreter Bucer und Capito waren. Sie huldigten der zwinglischen Abendmahlslehre, waren aber durch ihre politische Stellung schon dazu genöthigt, auf eine Verständigung zwischen den beiden Partheien zu dringen. Bucer war das Hauptwerkzeug dieser Bemühung, und wirklich hätten sie keinen geschicktern oder ungeschicktern Mittelsmann haben können, indem er es einestheils vortrefflich verstand den Streitenden einzureden, daß sie im Grunde einig seyen, und zweideutige Formulare zu entwerfen, denen die Arglosen im ersten Augenblicke beitraten, anderntheils aber immer das Unglück hatte, daß die Partheien hintenher die von ihm getroffenen Uebereinkommnisse nicht ratificirten oder widerriefen, nachdem sie die angewendeten Zweideutigkeiten wahrnahmen. Uebrigens war sein diplomatisches Talent so groß, daß er selbst den unbeugsamen Luther zu Mißgriffen und Zugeständnissen verleitete,

welche er nachher bitter zu bereuen hatte. Merkwürdig sind diese Sacramentsstreitigkeiten auch durch den Umstand, daß in denselben die Folgerichtigkeit der katholischen Lehre ans Licht brachten: so oft die Lutheraner die zwinglische Auffassung bekämpften, waren sie genöthigt, auf den katholischen Standpunkt sich zu beziehen; so oft die Zwinglianer die lutherische Vorstellung bestritten, kamen sie auf die Behauptung zurück, daß nur sie oder die Katholiken Recht haben können. Der Streit wurde mit solcher Bitterkeit geführt, daß Luther noch etliche Wochen vor seinem Tode die Anfangsworte des ersten Psalmes mit folgenden Worten auf sich anwendete: „Glückselig der Mann, der nicht im Rathe gewesen der Sacramentirer, und nicht die Wege gewandelt der Zwinglianer, und nicht gesessen ist auf dem Stuhle derer von Zürich.“ Kaum hatte Luther die frivole Ansicht des Karlstadt zurückgeschlagen, so gerieth er in den heftigsten Kampf mit den Schweizern, und wenn alle Punkte beigelegt schienen, so blieb immer der Artikel vom Abendmahle unerledigt zurück. So auf dem Religionsgespräch zu Marburg 1529; so bei den denkwürdigen von Bucer im Jahre 1531 auf Befehl des Landgrafen von Hessen angestellten Vereinigungsversuchen auf dem Grunde des Bekenntnisses einer Gegenwart Christi, die so gut wie keine ist; so bei den Verhandlungen zu Wittenberg 1536, wo Luthers Erwartungen übertroffen schienen und dennoch auf bloßen Täuschungen beruhten; so bei den Bestrebungen Philipps von Hessen, die Reformirten in das Schmalkaldische Bündniß zu ziehen und den sächsischen Reformator zur Nachgiebigkeit zu vermögen 1543; so bei sämmtlichen durch Bucer und Melanchthon eingeleiteten Verständigungsversuchen bis zum Todestage Luther's. Diese gegenseitigen Bekämpfungen, denen an Bitterkeit wenige gleichkommen, dauerten beinahe ein volles Jahrhundert. Erst die in den Hauptparteien eingerissenen Spaltungen machten gegenseitige Schonung zu einer Lebensfrage. Im Jahre 1631 erklärte eine Versammlung der französischen Reformirten, daß man mit den Anhängern der Augsburger Confession gemeinschaftlich das Nachtmahl empfangen und mit denselben eheliche Bündnisse eingehen dürfe u. s. w., falls selbige in ihrem Culte keinen Götzendienst treiben (d. h. das Sacrament nicht äußerlich anbeten) wollten. Ein ähnliches Abkommen wurde durch eine zu Kassel im Jahr 1661 gehaltene Conferenz von Lutheranern und Reformirten getroffen. Der dreißigjährige Krieg hatte die Erbitterten unter Eine Fahne gerufen; noch mächtiger aber wirkte der in der protestantischen Theologie seit dem Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts durch die Opposition wider die starre Orthodoxie eingeleitete Umschwung, welcher Schritt vor Schritt mehr dem Rationalismus entgegendrängte und ganz andere Fragen an die Tagesordnung brachte, als die nach der Art und Weise der Gegenwart Christi im Abendmahl. Die Aufklärungsperiode trug das Ihrige dazu bei, selbst gläubige Theologen dahin zu vermögen, daß sie in der Abendmahlslehre auf die „geistige Nießung Christi“ das Hauptgewicht legten und es so den Reformirten möglich machten, auch ihren Gedanken unterzubringen. Nachdem so die Gemüther vorbereitet

waren, konnte zu dem thatsächlichen Versuche geschritten werden, mittelst der Union die Lehrdifferenz allmählig vollends auszugleichen. Die Hauptaufgabe blieb dabei diese, die Katechismen und liturgischen Bücher so einzurichten, daß keines der beiden orthodoxen Bekenntnisse wesentlich verletzt würde (siehe: Union und Kirchen-Agendenstreit). Zur Vervollständigung des Ganzen muß noch angemerkt werden, daß die kleinern protestantischen Secten häufig von der symbolischen Abendmahlslehre abweichen. Den Wiedertäufern gilt das Sakrament als bloßes Bundesmahl zur Belebung der gegenseitigen Liebe, also nicht wie den Orthodoxen zur Sündenvergebung und zur Stärkung des Glaubens an die erlangte Rechtfertigung; die Quäker betrachten es als ein äußeres Vehikel, das innere Licht und Leben in sich anzuregen; die Schwedenborgianer wollen im Genuß des Abendmahls Gottes selbst mit seiner Liebe und Wahrheit theilhaftig werden, sich gleichsam vergotten; den Socinianern und Rationalisten aller Art ist dasselbe eine bloße Ceremonie, an welche jeder einen beliebigen Gedanken knüpfen kann. — Außer den gelegentlich schon genannten Schriften sind noch anzuführen: Leo Allatius, ecclesiae orientalis et occidentalis perpetuus consensus. — Bossuet, histoire des variations des églises protestantes; oeuvres complètes tom. 33—36. — Cramer, Schicksale der Lehre vom Abendmahl des Herrn (Fortsetzung von Bossuet's allgemeiner Geschichte). — Ketzer-Lexikon oder geschichtliche Darstellung der Irrlehren und Spaltungen ꝛc. bis auf unsere Zeit. Aus dem Französischen, 3 Bände. Würzburg 1828—29. Dieringer.

**Aberglaube.** Einer lebt, dessen That Seyn und dessen Seyn That ist. Nichts findet Er als Fertiges vor, weder in noch außer sich. Alles ist seine Setzung. Er ist es, der sich selbst realisirt in absoluter Entgegen- und Gleichsetzung seines Wesens vor allem Anfange; er ist es nicht weniger, der was er nicht ist, verwirklicht im Anfange der Zeiten. Daher gibt es kein Objekt, das sich als ein fremdes noch nicht erkanntes vor Gott hinstellen könnte, damit er an die Existenz desselben glaube, und nach dem Wesen desselben erst frage. Gott glaubt nicht. Sein Wissen ist unmittelbares Schauen, und sein Schauen Wissen. Unmittelbar schaut und weiß er die Unendlichkeit seines eigenen Wesens, und von Ewigkeit vermittelt er sich auch die Idee seines Nichtich (Nichts) oder der Welt, die er durch einen Act seines Willens realisirt (schafft). Der Mensch aber glaubt. Denn er findet, wenn seine Denkthätigkeit beginnt, sich und die Welt vor, als ein von Gott Gesetztes mit vorherbestimmter Gesetzlichkeit des Daseyns. Das tritt somit als Objektenwelt an sein Denken heran, nöthigt ihn zum Glauben. Schon an sich selber, an die eigene Existenz muß der creatürliche Geist glauben, und das darum, weil er nicht sein eigenes Wesen als unmittelbares Objekt vor sich hinzustellen und so es zu schauen vermag. Und weil er an sein eigenes Seyn, als an ein weder sich selber noch auch das Andere setzendes, glaubt, so muß er auch glauben an Gott als den Durchsichseyenden und als den Schöpfer über ihm, und an die Geisterwelt und an die Natur und an die

Mitmenſchen neben ihm. Der Glaube iſt das Prärogativ des ſelbſtbewußten Geiſtes und darum auch des Menſchen. Durch den Glauben unterſcheidet ſich die Intelligenz des Menſchen von der Intelligenz Gottes und von der Intelligenz der bloßen Sinnenweſen. Kein Thier kann glauben. Bloßes äußeres Schauen der Sinnenobjekte und formales Schematiſiren des Manchfaltigen der äußern Dinge iſt kein Glauben, weil bloßes Denken der Erſcheinungen. Was nicht die Beſtimmung hat, zum Denken ſeiner ſelbſt, zum Glauben an das eigene Seyn zu kommen, vermag auch nicht, dieſes Seyn zu tranſcendiren und an anderes Seyn neben und über ihm zu glauben.

Durch den Glauben iſt der Menſch aber auch zum Wiſſen befähigt d. i. zum Erkennen des Weſens der Dinge. Wo kein Glauben wirklich wird, da iſt auch kein Wiſſen möglich. Aber auch — wäre das Wiſſen (das aber nie dem göttlichen Wiſſen, als unmittelbarem Schauen, gleichgeſetzt werden darf) für den Menſchen unmöglich, ſo würde auch kein Glauben bei ihm wirklich werden können. Indem nun aber der Glaubende nach der Erkenntniß der Vermittelungen des im Glauben unmittelbar Gegebenen d. i. nach dem Wiſſen ringt, indem er ſtrebt, alle Erſcheinungen auf die zu Grunde liegenden Realprinzipien zurückzuführen, und alle Geſetze aus der Qualität des geſetzten Seyns, ſo wie letzteres aus dem Seyn ſchlechtweg und deſſen Offenbarung zu begreifen, — kann er ſich verirren, ſich vergreifen in Beziehung auf die Prinzipien, kann verbinden, was Gott getrennt, und trennen, was Gott verbunden hat. Doch wird dieſer Irrthum erſt dann möglich, wenn die Sünde vorher wirklich geworden iſt. Nur durch die Emancipation des Naturlebens im Menſchen über das Geiſtesleben (welche die ſchuldvolle Emancipation des freien Geiſtes vom Geſetze Gottes zur Vorausſetzung hat) iſt eine ſolche Verfinſterung des geiſtigen Auges möglich. Verfinſtert ſich aber der Ich- oder Lichtgedanke des Geiſtes durch das vorherrſchende Leuchten des Tags- und Nachtsgeſtirnes der Natur im Menſchen, ſo trübt ſich gleichmäßig ſein inneres Glaubenslicht, und die Irrlichter des Aberglaubens fangen an ihn zu umtanzen. Das Heidenthum bricht herein in ſeinen manchfaltigen Formen — vom zerbröckelnden Fetiſchismus und Polytheismus bis zum alle weſentlichen Unterſchiede verwiſchenden Pantheismus. Was des Geiſtes iſt und was der Natur, wird nun nicht mehr richtig erkannt und nicht mehr ſtreng von einander geſchieden, und darum auch was des Schöpfers und was des Geſchöpfes nicht mehr treu auseinander gehalten. Der Aberglaube iſt eine Metamorphoſe des Glaubens, eine Abirrung des Glaubens in Beziehung auf die den verſchiedenen Weſen inwohnende Geſetzlichkeit und Kraft, ein der wahren Wirkungsweiſe der Dinge widerſprechender Glaube, ein Wahnglaube. Das Moment des Widerſpruchs im Glauben macht dieſen zum Aberglauben. Das abergläubiſche Subjekt aber überſieht dieſes Moment. Der Abergläubiſche hat Glauben, auch an Gott und an eine göttliche Ordnung der Dinge; aber er unterſcheidet nicht hinlänglich Welt und Gott von

einander, zieht letztern namentlich in die Natur herab, und legt so bloßen Naturkräften göttliche Wirksamkeit bei. In allem Aberglauben macht sich eine größere oder geringere, partielle oder totale Naturvergötterung geltend. Wachsende Herrschaft der Sinnlichkeit über die Vernunft, sich steigernde Verdorbenheit des Herzens tragen das Weitere bei zur immer größern subjektiven Verkehrung und Verwirrung der innern und äußern von Gott gegründeten Ordnung. Zuletzt wird nichts mehr für unmöglich gehalten, denn die gesetzliche Wirksamkeit jeglichen Seyns ist verkannt. Und vom zunächst Liegenden und von bloß Aeußerlichen erwartet nun der Mensch allmächtige Hülfe. Richtig vollbrachte Thieropfer und Ceremonien erhalten sündentilgende und unglückabwehrende Kraft und stimmen die Götter günstig, der Flug der Vögel und die Eingeweide der Thiere müssen weissagen, die Constellationen der Gestirne das Schicksal der Menschen verzeichnen. Unverständliche Zauberworte üben Macht über die Dämonen; die Abraxas-Gemmen und das Diagramma und der Ring Salomonis und die mystische Figur des unaussprechlichen Namens Jehova's und allerlei Talismane haben wunderthätige Kraft. Wenn aber im öffentlichen und häuslichen Cultus, im Leben der Völker und selbst in den philosophischen Systemen ihrer Weisen das Zerrbild des Glaubens, der Aberglaube herrschend geworden, und allgemein die Wirksamkeit des unsichtbaren Gottes auf sichtbare Dinge übertragen wird, dann mag nur derjenige helfen können, welcher von Anbeginn in die Finsterniß hineinleuchtete als das Licht der Welt. Dieses verhalf der Menschheit wieder zum wahren Glauben, indem es Zeugniß ablegte von dem dreieinigen Gotte und von seiner Liebe zur Welt, und von dieser Welt selber als dem geschaffenen, aber durch die Sünde entstellten Ebenbilde Gottes, und von der Freiheit des Geistes und von der Leibeigenschaft der Natur. Und noch fortwährend verhilft Christus der Welt zum rechten Glauben, indem er seine Zeugenschaft fortsetzt bis an's Ende der Tage durch den Mund seiner Kirche. Diese ist die Stadt, die er gebaut hat auf den Berg, damit sie von Allen gesehen werde, das Licht, das er angezündet hat im Hause, damit es Allen leuchte. Demnach darf es uns nicht in Staunen setzen, wenn mit heidnischer Sitte und Unwissenheit auch die alte Superstition in neuer Gestalt über die Christen wieder hereinbrach; wenn da, wo Sünde und Irrthum nicht weichen wollten, auch der Aberglaube als giftige Schmarotzerpflanze wieder Boden gewann. Chiromantie und Nekromantie, Sterndeuterei und Alchymie, Zauberei und Magie, Gespensterfurcht und Walpurgisnächte und manch' anderer Teufelsspuck sind der Schlagschatten an der Sonnenuhr des mittelalterlichen Glaubens. Und die strengen Gesetze, welche die Kirche gegen dergleichen Verirrungen gab, vermochten noch nicht, die Wurzel des Uebels ganz auszurotten! — Aber auch Amulete und Medaillen, selbst Reliquien und Heiligenbilder wurden nicht selten von Einzelnen in abergläubischer Weise verehrt und getragen. Unerleuchtetheit des Glaubens, Schwerfälligkeit des Denkens, wohl auch Sündhaftigkeit des Herzens trugen die Schuld davon, nicht aber die Kirche. In ihrer Lehre und in

ihrem Cultus kommt nichts vor, was vom wahren Glauben ab- und in die Arme des Aberglaubens hinführen müßte. Der Unglaube aber nennt Vieles so gerne Aberglauben, weil er den Glauben verloren hat. In Reliquien- und Heiligenverehrung, in Wallfahrten und Ablaßertheilungen, selbst im Tragen von Amuleten und Medaillen und Aehnlichem kann derjenige keinen Aberglauben sehen, welchem die Idee eines sündigen und erlösten Geschlechts, die Idee der Gemeinschaft der Heiligen und der Kirche nicht zur unverständlichen Hieroglyphe geworden ist, und zu dessen Ohr das Seufzen der Gesammtcreatur nach dem Tage ihrer Verklärung noch hindringt. Wenn aber diese Ideen dem gläubigen Bewußtseyn untergehen, da mag leicht der Glaube in Aberglaube umschlagen, weil es nun geschehen kann, daß unmittelbar in einzelne Dinge und Handlungen als solche eine Kraft hineingelegt wird, die ihnen nur in ihrer Verbindung mit dem Gesammtorganismus des Leibes Christi zukommt. Der Unglaube aber, der vom Glauben und seinen Mysterien nichts versteht, hat kein Recht, sich über solchen Aberglauben lustig zu machen, denn er ist selber nichts als des Aberglaubens Zwillingsbruder, der um den Linsenbrei der Sinnenherrschaft das Erstgeburtsrecht des Geistes verkauft hat. Wer allem Aberglauben entgehen will, der strebe 1) nach tiefer Selbsterkenntniß, damit ihm „die Gabe der Unterscheidung der Geister" zu Theil werde, ringe 2) nach der Freiheit der Kinder Gottes, damit er der Gewalt des Natur- und Sinnenlebens sich entwinde, und höre 3) auf die Kirche, welche den wahren Glauben zu predigen den Beruf hat! Knoodt.

**Abgaben,** klericalische. In Beziehung auf die Besteuerung der Geistlichen muß man das Verhältniß derselben zur Kirche und zum Staate unterscheiden.

I. Von Seiten der Kirche sind die Geistlichen mancherlei Abgaben unterworfen worden, die sich zum Theil noch erhalten haben. 1) Vor Allem fließt aus der Natur des Verhältnisses der Grundsatz, daß die Kirche, indem sie den Beneficiaten die Mittel zu ihrer Subsistenz gewährt, auch deren Beihülfe zu wichtigen kirchlichen Zwecken in Anspruch nehmen kann. Dieses ist von dem Concilium zu Vienne (1311) besonders zur Errichtung neuer kirchlichen Lehrstellen in den orientalischen Sprachen in Anwendung gebracht worden, clem. 1. de magistr. (s. 1). Demgemäß hat auch das Concilium von Trient (Sess. XXIII. cap. 18. de reform.) die Bischöfe ermächtigt, zur Gründung und Dotirung der Seminarien die Beneficiaten ihrer Diöcese unter dem Beirath von zwei Mitgliedern des Capitels und zwei Andern aus dem Klerus der Stadt mit einer Abgabe zu beschweren. Diese ist unter dem Namen alumnaticum, seminaristicum, taxa conciliaris noch jetzt in mehreren Ländern üblich, namentlich in Oesterreich und Baiern. — 2) Auf demselben Gesichtspunkte beruht das subsidium charitativum, eine Beihülfe, welche nach der Vorschrift des dritten Lateranischen Conciliums (1179) die Bischöfe von ihren untergebenen Geistlichen in Nothfällen fordern durften, c. 6. X.

de censib. (3. 39). Benedict XII. (1336) setzte dafür ein Maximum fest, c. un. Extr. comm. de censib. (3. 10). Jetzt ist aber diese Abgabe in Deutschland nicht mehr im Gebrauch. In Italien gilt die von Innocenz XI. erlassene Vorschrift, daß die Bischöfe nur einmal, nämlich bei ihrem Amtsantritt ein solches Subsidium verlangen dürfen. Wenn daher später die Nothwendigkeit dazu eintritt, so ist die Zustimmung des apostolischen Stuhles erforderlich, Devoti instit. canon. lib. II. tit. XV. §. 4. — 3) Ferner gehört hierher das cathedraticum. Dieses ist eine Abgabe, welche alle Pfarrer und Beneficiaten der Diöcese an die Kathedralkirche als eine Huldigung und zum Zeichen ihrer Abhängigkeit von derselben jährlich entrichten. Solches wird zuerst auf spanischen Concilien erwähnt und ist mit Beziehung darauf auch für das fränkische Reich auf dem Reichstag zu Toulouse (844) vorgeschrieben worden. Der Betrag dieser Abgabe war ursprünglich zwei solidi; doch bildeten sich darüber mancherlei abweichende Observanzen. Sie wurde meistens auf der jährlichen Synode nach Ostern dargebracht und daher auch synodaticum oder gar synodus genannt. Diese Abgabe muß auch noch jetzt als erlaubt gelten. Denn wenn auch das Concilium von Trient (Sess. XXIV. cap. 3. de reform.) den Bischöfen verboten hat, ihre Klericer mit Abgaben zu beschweren, so ist dadurch das Cathedraticum nicht untersagt, wenn es nur nicht bei der Visitation, wo durchaus nichts angenommen werden soll, sondern auf der jährlichen Synode oder zu einer anderen Zeit entrichtet wird. So hat auch die congregatio concilii Tridentini interpretum entschieden, und demgemäß ist diese Abgabe in Italien und in anderen Ländern in Gebrauch geblieben. In Deutschland ist sie wohl überall abgekommen. Eine gelehrte wenig benutzte Abhandlung über diesen Gegenstand, worin auch mehrere praktische Fragen berührt werden, ist bei Benedict. XIV. de synodo dioecesana lib. V. cap. VI. VII. — 4) Die Geistlichen haben dem Bischof oder seinen Stellvertretern, wenn diese zur Visitation der Diöcese herumreisen, den nöthigen Unterhalt zu leisten. Das Maaß dieser Procurationen, die unter den mannichfaltigsten Benennungen vorkommen, war jedoch um Mißbräuche zu verhüten, durch die Canonen genau vorgezeichnet, besonders durch das dritte und vierte Lateranische Concilium im Jahr 1179 und 1216, c. 6. 23. X. de censib. (3. 39). Auch wurde es von Bonifacius VIII. (1298) den Visitirten gestattet, sich statt der Naturalverpflegung um eine bestimmte Geldsumme zu vergleichen und darüber wurde unter dieser Voraussetzung von Benedict XII. (1338) je nach den verschiedenen Ländern ebenfalls eine feste Taxe aufgestellt, c. un. Extr. comm. de censib. (3. 10). Diese die Stelle der Naturalverpflegung bei der Visitation vertretende Abgabe wird das Procurationsgeld genannt. Das Concilium von Trient (Sess. XXIV. cap. 3. de reform.) hat hierin nichts geändert, sondern das Herkommen bestätigt. Doch hat sich diese Abgabe in Deutschland nicht in Uebung erhalten. Wo sie noch besteht, darf aber der Bischof, wenn er mehrmals im Jahre visitirt, doch nur einmal die Procuration fordern, Benedict. XIV. de synodo dioeces. libr. X. cap. X. n. VI. —

5) Nach den canonischen Vorschriften darf ein Geistlicher nicht mehrere Beneficien an verschiedenen Orten besitzen. Die Bischöfe dispensirten jedoch aus zureichenden Gründen von der Residenzpflicht bei dem einen Beneficium und gestatteten die Abwesenheit gegen eine jährliche Abgabe, welche davon das Absentgeld oder Tafelgeld genannt wurde. Aehnliches trat ein, wenn eine Pfarrei einem Stift oder Kloster incorporirt worden. Dieses schickte dann aus seiner Mitte zur Verwaltung des Amtes einen Pfarrvicar, der auch einen Theil der Pfarreinkünfte zog, allein davon wegen seiner Abwesenheit vom Stift oder Kloster an dasselbe ein Absentgeld entrichten mußte. Mehr darüber findet man bei Jäger über Absent- und Tafelgelder. Ingolstadt 1825. — 6) Wenn ein erledigtes Beneficium nicht gleich wieder ordentlich besetzt sondern nur provisorisch in commendam ertheilt wurde, so ward häufig für die jährliche Erneuerung des Commendebriefes eine Abgabe gezahlt, welche das Commendegeld oder Commissionsgeld hieß. Ein solches kann auch da vorkommen, wo es üblich ist, daß bei einem ordentlich verliehenen Curatbeneficium das Recht zur Seelsorge jährlich erneuert wird. — 7) Eine eigenthümliche Besteuerung der Beneficiaten bestand im Mittelalter darin, daß dieselben häufig die Früchte des ersten Jahres ihres Amtes nicht erhielten, sondern daß diese zu einem anderen kirchlichen Zwecke verwendet wurden. So erhielten zuweilen die Bischöfe in finanziellen Verlegenheiten vom Papste das Privilegium, von den während einer gewissen Zeit vacant werdenden Pfründen die Früchte des ersten Jahres für sich zu beziehen. Clemens V. (1305) und Johann XXII. (1319) bedienten sich dieses Mittels zum Vortheil ihrer eigenen erschöpften Kammern. Auch war es bei mehreren Stiften hergebracht, daß die Einkünfte des ersten Jahres, welches davon das Carenzjahr hieß, dem Stifte zum Unterhalt der Kirchengebäude zufielen, Walter Kirchenrecht §. 259. In allen diesen Fällen war jedoch eine mäßige Taxe zum Grunde gelegt, die nur die Hälfte der wirklichen Einkünfte erreichte, so daß der Beneficiat doch dabei zur Noth bestehen konnte, c. 2. Extr. Joh. XXII. de elect. (1), c. 11. Extr. comm. de præbend. (3. 2). — 8) Für die Ertheilung der Dimissorialen zum Behuf der Ordination ist eine Abgabe an die bischöfliche Kanzlei gestattet, hingegen den Bischöfen selbst dafür oder für die Ordination irgend Etwas anzunehmen, aufs Strengste untersagt, Conc. Trid. Sess. XXI. cap. 1. de reform. Diese Verbote kommen schon in alten Zeiten vor, weil mancherlei Misbräuche zu beseitigen waren. Die damals für die Ordination mißbräuchlich entrichtete Gabe wurde auch cathedraticum genannt, was man aber mit dem oben erwähnten cathedraticum nicht verwechseln darf, Benedict. XIV. de synodo dioecesana lib. V. cap. VI. n. I. II. — 9) Die Kleriker konnten ursprünglich über den im Amte gemachten Erwerb nicht testiren, sondern derselbe fiel bei ihrem Tode an die Kirche zurück, Walter Kirchenrecht §. 262. Später wurde ihnen zwar das Testiren gestattet; doch mußte nach particularrechtlichem Gebrauch ihr Testament nach dem Tode von der geistlichen Behörde bestätigt und dafür etwas vom Nachlaß entrichtet werden, so in

der alten Erzdiöceſe Cöln der vigesimus nummus. War nicht teſtirt, ſo ſollte nach altem Recht die Kirche und nicht die Verwandten in das im Amte erworbene Vermögen ſuccediren; ſo noch nach den Concilien von Cöln (1662) und Paderborn (1688). Allmählig fiel aber auch dieſes weg und das Recht der Kirche beſchränkte ſich bloß auf einen Theil. Ein Beiſpiel gibt das Concordat zwiſchen Baiern und Augsburg (1684), worin die portio canonica des Biſchofes von dem Nachlaſſe des Geiſtlichen beſtätigt wird, Amort elem. jur. can. T. III. p. 434. In der Diöceſe Cöln beſtand die Abgabe in dem zwanzigſten Theile der nicht durch Teſtament vergabten Mobilien, Binterim, die Erzdiöceſe Cöln, II. S. 335. 397. 463. 472. — 10) Eine hiemit verwandte Abgabe iſt das Mortuarium, welches aus dem Nachlaſſe eines Geiſtlichen an die Kirche entrichtet wurde. Dieſes iſt in Würtemberg noch jetzt in Uebung. Es gründet ſich auf den im Mittelalter allgemein herrſchenden Gebrauch, daß aus dem Nachlaſſe derjenigen, welche in einem Schutz- oder Abhängigkeitsverhältniſſe ſtanden, das Sterbehaupt an den Herrn zu entrichten war. Dieſes wurde ſelbſt auf das Verhältniß der gewöhnlichen Parochianen zu ihrer Pfarrkirche angewendet und aus dem Nachlaß eines Jeden ein Mortuarium erhoben, Ducange Gloss. v. Abbadia, mortuarium. Uebrigens bezeichnet aber der Ausdruck Mortuarium zuweilen auch etwas ganz Anderes, nämlich ein Vermächtniß an eine Kirche, ſo im c. 14. X. de testam. (3. 26).

II. Im Verhältniſſe zum Staate ſind die Geiſtlichen als Staatsbürger den gewöhnlichen Staats- und Gemeindeabgaben unterworfen, wenn ſie nicht in Berückſichtigung ihres Standes durch beſondere landesherrliche Privilegien davon befreit ſind. Solche Privilegien ſind ihnen bereits von den chriſtlich-römiſchen Kaiſern, dann in noch größerem Umfange im Mittelalter verliehen worden, und zum Theil genießen ſie dieſelben noch jetzt. Das Nähere iſt aus der Verfaſſung eines jeden Landes zu entnehmen. Auch von den Grundſtücken, welche die Geiſtlichen als Beneficium beſitzen, ſind ſie nun insgemein zu den gewöhnlichen Staatslaſten verpflichtet. Im Mittelalter, wo die weltlichen Machthaber das Kirchengut und die Geiſtlichen durch willkürliche Steuern drückten, hatte das dritte Lateraniſche Concilium (1179) und das vierte (1216) die Beſteuerung durch die weltliche Obrigkeit auf's Strengſte unterſagt, zugleich aber doch den Biſchöfen und Kleriker angewieſen, der gemeinen Nothdurft durch freiwillige Gaben thätig beizuſtehen, c. 4. 7. X. de immun. eccles. (3. 49). Demgemäß haben auch ſelbſt die Päpſte und Concilien in einzelnen Fällen auf Anrufen der weltlichen Obrigkeit dem Klerus des Landes eine Steuer zum gemeinen Beſten auferlegt. Durch das neuere Staatsrecht haben aber dieſe Verhältniſſe eine ganz andere Geſtalt erhalten. Walter.

**Abgarus**, Sohn des Artſcham, ein Fürſt von Edeſſa, dem man, wiewohl nicht richtig, den Beinamen Uchomo (der Schwarze) gibt, iſt in doppelter Hinſicht merkwürdig, einmal, weil er mit Chriſtus im Briefwechſel geſtanden haben ſoll, dann aber auch, weil ſchon unter ſeiner Regierung in Armenien das Evangelium verbreitet und von vielen Edeſſenern

angenommen worden ist. Abgarus, der sein Land trefflich und mit Weisheit regierte, auch im Kriege sich ausgezeichnet hatte, aber unter römischer Oberherrschaft stand, vernahm von seinen nach Syrien zum Proconsul Marinus geschickten Gesandten die Kunde von den vielen Wunderthaten Christi. Da er an langjährigen Krankheiten (dem Podogra und dem Aussatz) litt, die kein Arzt entfernen konnte, so wandte er sich an Christus, denselben glaubensvoll bittend, zu ihm zu kommen und ihn von seinen Leiden zu heilen. Man erzählt, der Heiland habe ihm geantwortet, es gezieme sich, daß erst in Jerusalem vollendet werde, wozu er gesendet worden: nach seiner Himmelfahrt aber werde er einen von seinen Jüngern schicken, ihn von der Krankheit zu heilen und ihn nebst den Seinigen auf den Weg des ewigen Lebens zu geleiten. Wirklich, erzählt man weiter, habe der Apostel Thomas nach Christi Himmelfahrt den Jünger Thaddäus an Abgar gesendet, der dann auch von demselben geheilt und nebst den Edessenern nach der zur Annahme des Christenthums auffordernden Predigt des Glaubensboten getauft worden sey. An der historischen Wahrheit dieser Thatsachen, welche zuerst die im vierten Jahrhundert schreibenden Kirchenväter Eusebius Pamphili und Ephräm (vgl. Assemani Bibl. oriental. I. 318. 420. 554.) berichten, hat man nicht nur viele Zweifel erhoben, sondern sie auch ganz ins Reich der Fabel verwiesen. Ungeachtet Eusebius, der die beiden Briefe in griechischer Uebersetzung in seiner Kirchengeschichte (I. c. 13) mittheilt, die Versicherung gibt, daß dieselben in syrischer Sprache geschrieben im Archive der Kirche von Edessa von ihm gefunden worden, so legt man auf diese Angabe kein besonderes Gewicht und erklärt die Schreiben für unächt. (Vgl. Tillemont Memoires pour servir à l'hist. eccles. I. 280. Semler de Christi ad Abgarum epistola. Hal 1768. 4. Neander, Gesch. der christl. Kirche I. 74). Man stützt sich dabei vornehmlich auf folgende Puncte: der Brief Christi sey seiner unwürdig und trage das Gepräge aus verschiedenen Stellen der Evangelien zusammengesetzt zu seyn; der nüchterne Brief Abgar's sey nicht in der Sprache eines orientalischen Fürsten abgefaßt; endlich sey nicht denkbar, daß ein von Christus geschriebenes Denkmal bis zum vierten Jahrhundert unbekannt und unverehrt geblieben seyn sollte. Dazu kommen abweichende Berichte armenischer und kirchenhistorischer Schriftsteller. Nach der armenischen Geschichte des im fünften Jahrhundert schreibenden Patriarchen Moses von Choren (neueste Ausgabe seines Werkes: Moïse de Khorène histoire d'Armenie, texte armen. et trad. franç. p. P. E. le Vaillant de Florival, Venise 1841. 2. voll.) hätte Christus nicht selbst geschrieben, sondern schreiben lassen. Aber es sey Christi Bildniß mit gesendet worden, das Moses Choren selbst noch in Edessa nach der Mitte des fünften Jahrhunderts gesehen haben will. Von diesem Bilde und seiner wunderbaren Entstehung durch Gottes Hand (vgl. Gretser syntagma de imaginibus non manu factis) erzählen im sechsten Jahrhunderte Evagrius (hist. eccles. V. c. 27) und die späteren armenischen Geschichtschreiber. Früher hatten die französischen Kirchenhistoriker Natalis Alexander und Dupin wie auch die Engländer Cave

und Addiſſon die Aechtheit der Briefe vertheidigt; in der neueſten Zeit hat Profeſſor Welte in der Tübinger theologiſchen Quartalſchrift, Jahrgang 1842, Heft 3. es übernommen, beſonders mit Hinweiſung auf den Bericht des armeniſchen Geſchichtſchreibers Moſes von Chorен, die Einwürfe gegen die Authentie der Briefe zu widerlegen. Doch meint der Tübinger Gelehrte keineswegs, daß den Briefen das Anſehen einer heiligen Schrift zu geben ſey, da ihnen die kirchlich-traditionelle Beglaubigung abgehe: aber als hiſtoriſche Urkunden, die Glauben verdienten, müßten ſie betrachtet werden. Wir möchten nicht ſo weit gehen. Bei genauer Zuſammenſtellung aller Umſtände und bei unbefangener Erwägung der vorkommenden Widerſprüche und des ſpäten Lebens der Berichterſtatter von dem Ereigniß, kommt man zu der Anſicht, daß die genannten Briefe nicht ächt ſeyn können. Daß auch die andern durch Moſes von Chorен mitgetheilten Schreiben Abgar's an Kaiſer Tiberius, an den aſſyriſchen König Narſes und an den perſiſchen König Artaxerxes, die über Chriſti Kreuzigung, ſeine Auferſtehung und Verbreitung ſeiner Lehre durch die Apoſtel ſprechen, unterſchoben ſind, dürfte unzweifelhaft ſeyn. Doch möchte ihnen das Wahre zu Grunde liegen, daß nach Armenien und nach Edeſſa frühzeitig durch den Jünger Thaddäus das Evangelium gebracht worden iſt. Abgarus nahm höchſt wahrſcheinlich das Chriſtenthum an und beförderte deſſen Verbreitung in ſeinem Lande. Seine Nachfolger aber fielen in das Heidenthum zurück und verfolgten mit großer Grauſamkeit die Chriſten, von welchen ſie viele, darunter auch den Jünger Thaddäus, hinrichten ließen. Aſchbach.

**Abgatorium**, ſ. Kirchen-Einweihung.

**Ablaß**, der, wird von den Theologen gewöhnlich bezeichnet als ein Nachlaß der zeitlichen Sündenſtrafen, welche nach dem Erlaß der Schuld und der ewigen Strafe dem Büßer noch zu erſtehen übrig bleiben, ertheilt außer der ſacramentalen Beicht vom rechtmäßigen Kirchenobern vermittelſt Zuwendung des Kirchenſchatzes. Um dieſe Beſtimmung in ihren einzelnen Momenten zu verſtehen, muß man vor Allem den Zuſammenhang ins Auge faſſen, in welchem die Lehre vom Ablaß mit andern Dogmen der Kirche ſteht. Hieher gehört namentlich der Satz: daß, während der Sünder in der Taufe mit der Rechtfertigungsgnade zugleich auch einen Erlaß der ewigen und zeitlichen Sündenſtrafen erhält, die ſacramentale Losſprechung im Beichtſtuhle nur von der Sünde und ihren ewigen Strafen eine Befreiung erwirke, nicht aber zugleich auch von den zeitlichen Strafen. Dieſe zeitlichen Sündenſtrafen können dreifacher Art ſeyn: entweder in der natürlichen göttlichen Ordnung begründete Sündenfolgen (Verarmung, Schande, Siechthum); oder von der göttlichen Vorſehung verhängte Züchtigungen, welche hienieden und im Fegfeuer erſtanden werden; oder von der Kirche auferlegte Bußen, deren Erſtehung den vollen Frieden mit der Kirche bedingt. Die Strafen der erſtern Art, da ſie gewiſſermaßen die nothwendigen Wirkungen vorangegangener Urſachen ſind, können nur durch unmittelbare göttliche Hülfe gehoben oder

ferne gehalten werden, sie können also auch kein Gegenstand des Ablasses seyn. Anders aber ist es mit den beiden andern Arten: da diese nämlich ihren Grund nicht so sehr in den Vergehungen des Sünders haben und denselben naturgemäß auf dem Fuße folgen, sondern vielmehr durch Gott und die Kirche nach freiem Wohlgefallen zur Sühnung des Verübten auferlegt werden, so ist eine gänzliche oder theilweise Erlassung derselben ohne Verkümmerung oder Ueberwindung der natürlichen Ordnung möglich und es fragt sich nur, wer diese Erlassung aussprechen und anordnen könne. Im Allgemeinen kann diese Macht der Kirche nicht abgesprochen werden; denn da ihr das Gericht über die Sünder, die ihre Glieder sind, eingeräumt ist, so muß sie auch ein Verfügungsrecht über die vom bekehrten Sünder zu erstehenden zeitlichen Strafen haben, und es kann nur in Frage kommen, welche zeitliche Strafen ganz oder theilweise zu erlassen in ihrer Macht liege. Wenn sie aber auch die zeitliche Strafe erläßt, so kann damit die göttliche Ordnung doch nicht aufgehoben werden wollen, gemäß welcher die Sünden der Gläubigen zeitlich gesühnt werden müssen: es gilt also einerseits einen Nachlaß der Strafe, andererseits aber dennoch eine Erstehung derselben oder überhaupt Leistungen, durch deren Werth vor Gott die geschuldete Strafe aufgewogen wird. Hier kommt die Lehre von dem Gnadenschatz der Kirche ins Mittel, d. h. die Lehre, daß durch die Zuwendung der überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen von Seiten der Kirche das strafpflichtige Kirchenglied gänzlichen oder theilweisen Erlaß empfangen könne, falls sich dasselbe jener Verdienste durch Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingungen theilhaftig machen wolle (siehe die Artikel: Bußsacrament, Genugthuung, Gnadenschatz). Die Heilsamkeit eines solchen Ablasses liegt in der Natur der Sache selbst; denn einmal befreit derselbe den Büßer von einer zu erstehenden Strafe, nimmt also ein Uebel von ihm hinweg, sodann aber erregt er den frommen Eifer desselben, weil er an bestimmte Bedingungen sittlichen und religiösen Gehaltes geknüpft ist.

Nach dieser Entwicklung des Zusammenhanges der Ablaßlehre mit andern dogmatischen Punkten ist es leicht, die nähern Bestimmungen dieser Lehre zu begreifen. Dieselben sind in den zwei Sätzen enthalten: „daß die Kirche die Vollmacht besitze Ablässe zu ertheilen, und daß die Ablässe dem christlichen Volke sehr heilsam seyen (Professio fidei Trid.)". Diese beiden Sätze sind weitläufiger folgendermaßen ausgesprochen: „Da die Vollmacht Ablässe zu ertheilen von Christus der Kirche verliehen ist und sie von den ältesten Zeiten her dieser von Gott ihr übertragenen Gewalt sich gebraucht hat: so lehret und befiehlt dieser hochheilige Kirchenrath, daß der dem christlichen Volke höchst heilsame, durch das Ansehen heiliger Kirchenversammlungen bestätigte Gebrauch der Ablässe beizubehalten sey, und belegt diejenigen mit dem Bann, welche entweder die Nützlichkeit derselben läugnen, oder der Kirche die Gewalt sie zu ertheilen absprechen (Kirchenrath von Trient, 25. Sitzung, Beschluß über die Ablässe)". Was nun zunächst die Vollmacht der Kirche angeht, so ist dieselbe in der göttlich geordneten Stellung begründet, welche sie zu den

Gläubigen als Sündern einnimmt: die Sünden der Gläubigen sind Gegenstand ihrer Gerichtsbarkeit, und die Competenz dieser Gerichtsbarkeit ist eine so entschiedene, daß die Verfügungen des kirchlichen Forums Geltung vor Gott besitzen (Joh. XX, 22. 23., Matth. XVI, 19., XVIII, 18.). So gewiß daher die Kirche das Recht hat, über die Sünder Gericht zu halten, den Thatbestand zu untersuchen und abzuurtheilen, loszusprechen oder die Lossprechung zu verweigern: so gewiß hat sie auch die Gewalt, von den zeitlichen Sündenstrafen zu entbinden. Das Bewußtseyn um diese ihre Stellung haben die Apostel mit aller Entschiedenheit ausgesprochen (2 Cor. II, 6., V, 18 ff., 1 Cor. V, 4. 5. u. s. w.). Die in der Kirche von Anfang her bestehende Bußdisciplin (siehe diesen Artikel) ist ein factischer Zeuge, daß ihre Vorsteher von jeher sich die Macht zugeschrieben haben, zeitliche Sündenstrafen aufzulegen, aber auch dieselben zu mildern oder gänzlich davon zu befreien. Doctrinell findet sich das letztere sowohl durch Einzelne als durch Kirchenversammlungen ausgesprochen (Tert. ad Mart. cap. 1. Cypr. de lapsis. Epp. 10. 11 etc. Conc Ancyr. can. 5., Conc. Laodic. can. 2., Conc. Nic. 1. can. 12.). Die Frage ist daher nur, ob sich diese Machtvollkommenheit der Kirche nur auf die von ihr selbst auferlegten zeitlichen Sündenstrafen erstrecke, oder auch auf die von Gott dem Sünder in diesem Leben und im Fegfeuer zugedachten Züchtigungen. Daß sich dieselbe auf die von ihr selbst verhängten Strafen beziehe, kann ohne Häresie nicht geläugnet werden; denn: da die Kirche die Macht hat, Sündenzüchtigungen anzuordnen, so steht es auch bei ihr, dieselben zu erleichtern, ganz oder theilweise zu erlassen; die doctrinelle Entscheidung des Trienter Kirchenraths bezieht sich ausdrücklich auf die Uebung „der ältesten Zeiten", in diesen aber wurden nach allgemeinem Zugeständniß die canonischen Strafen gemäßigt, verkürzt oder gänzlich erlassen; in den frühern Concilien, auf deren „Ansehen" sich das Tridentinum beruft, ist wirklich von einem Nachlaß der Kirchenstrafen die Rede; die Form der Indulgenzen enthält häufig den Ausdruck: Erleichterung oder Erlaß „der auferlegten Bußen", was ohne allen Zwang auf die canonischen Strafen ausgelegt werden kann; die Redensarten: „Ablaß von 40 Tagen, 30 Jahren" u. s. w. beziehen sich augenscheinlich auf die alte Sitte, bestimmte Bußfristen anzuordnen (Veronii regula fidei, cap. II. §. 4. de indulgentiis). Daß der Ablaß aber auch einen Erlaß der von Gott dem Sünder zugedachten zeitlichen Sündenstrafen, die hier oder im Fegfeuer zu erdulden wären, erwirke, ist zwar nicht ausdrückliche, mit dem Anathema eingeschärfte Kirchenlehre, kann jedoch aus dem Zusammenhang dieses ganzen Lehrstückes, sowie aus der kirchlichen Praxis mit voller Sicherheit erschlossen werden; denn: 1) die Kirche hat überhaupt das Gericht über die Sünder erhalten und ihre Anordnungen werden als Christi Anordnungen bezeichnet, in dessen Namen, Macht und Auftrag sie handelt, so daß ihr Lösen wie ihr Binden die göttliche Bestätigung hat (Matth. XVI, 19. ꝛc.; 1 Cor. II, 10.), daß hievon die durch Gott zu verhängenden zeitlichen Strafen ausgenommen seyen, ist nirgends auch nur

leiſe angedeutet worden; 2) der Zweck der von Gott angeordneten zeitlichen Strafen fällt mit jenem der Kirchenſtrafen zuſammen, es ſoll durch Beide der Sünder gezüchtiget, ausgereiniget, völlig erneuert werden: wo alſo gerechter Grund vorhanden iſt, die Einen zu mildern oder zu erlaſſen, da auch für die Andern; 3) die alte Kirche hat nicht bloß Ablaß ertheilt von den durch ſie auferlegten Strafen, ſondern von den zeitlichen Sündenſtrafen überhaupt, — entſcheidend iſt hierin die Uebung, daß auch diejenigen Nachlaß der Strafen erhielten, denen eine Kirchenbuße nicht aufgelegt war (die Beweiſe ſ. bei Bellarmin und Collet); 4) bezöge ſich der Ablaß nur auf die Kirchenſtrafen, dann wäre ihre Heilſamkeit höchſt zweifelhaft, indem der Büßer, den irdiſchen Leiſtungen enthoben, einer um ſo langwierigeren und ſchmerzlicheren Buße im Fegfeuer verfallen würde, welche nach der Anſicht der Theologen alle irdiſche Büßung weit übertrifft (Thomae Supplem. q. 26. art. 1.); 5) die Entſcheidungen des Kirchenraths von Trient ſind wider die Ablaßlehre der Proteſtanten gerichtet, dieſen aber iſt es niemals in den Sinn gekommen, der Kirche die Macht abzuſprechen, die von ihr auferlegten Strafen zu erlaſſen, vielmehr waren ſie der Meinung, daß mit der Sündenvergebung ohnehin ſchon ein Erlaß ſämmtlicher Sündenſtrafen geſetzt ſey, die Kirche kann daher mit ihrer Lehrbeſtimmung nur die zeitlichen Sündenſtrafen überhaupt im Auge gehabt haben; 6) die Kirche hat ſich durch ihr Oberhaupt immer mißbilligend und zurückweiſend über diejenigen ausgeſprochen, welche in dem Ablaß nur eine Ermäßigung oder Aufhebung der canoniſchen Strafen erſchauen wollten (Leon. X. damnat. thes. Luth. No. 19., Pii VI. damnat. prop. 40. Syn. pistor.); 7) die öffentliche Kirchenbuße war, als das Concil von Trient ſeinen Beſchluß über die Abläſſe anfertigte, ſchon Jahrhunderte lang nicht mehr in Uebung; die Beibehaltung des Ablaſſes als einer höchſt heilſamen Einrichtung kann daher nur unter der Vorausſetzung begreiflich gefunden werden, daß derſelbe überhaupt auf die zeitlichen Sündenſtrafen ſich beziehe. Mit Recht wird daher die Anſicht, daß der Ablaß nur eine Ermäßigung und Schenkung der canoniſchen und nicht der zeitlichen Sündenſtrafen überhaupt ſey, vom Oberhaupt der Kirche als eine „falſche, verwegene und den Verdienſten Chriſti injuriöſe“ verworfen (Pii VI. Constitutio „Auctorem fidei“). — Wenn nun aber durch die Ertheilung eines Ablaſſes zeitliche Sündenſtrafen aufgehoben werden, ſo fällt damit offenbar etwas hinweg, was der Kirchenlehre zufolge erſtanden werden muß: die Sünden der Gläubigen werden, auch wenn die Schuld und die ewige Strafe erlaſſen iſt, noch zeitlich gebüßt. Allerdings muß alle Sünde gebüßt werden, aber nicht nothwendig vom Sünder ſelbſt; ſondern die Büßung kann durch einen Stellvertreter geſchehen, und der Sünder kann ſich das Werk ſeines Stellvertreters zueignen. Auf dieſem Gedanken beruht das ganze Chriſtenthum und die Möglichkeit der Erlöſung (ſiehe: ſtellvertretende Genugthuung). Durch die Wiedergeburt in der Taufe wird dem Menſchen die Genugthuung Chriſti zugewendet und ihm demzufolge Sünde und Sündenſtrafe erlaſſen. Durch die erneuerte Wieder-

geburt in der Buße wird dem Christen um der Genugthuung des Erlösers willen die Sünde und die ewige Strafe zu wiederholten Malen erlassen unter der Bedingung, daß er selbst auch genugthuend wirke und zeitliche Büßung übernehme. Wie nun die Kirche im Bußsacrament die Sünde und die ewige Strafe erläßt, so schenkt sie durch den Ablaß die zeitliche Sündenstrafe, kraft der ihr zu eigen gegebenen Verdienste Christi und der Heiligen, unter der Bedingung jedoch, daß sich der Büßer dieser Verdienste theilhaftig mache. Der Ablaß ist also nicht eine bloße Schenkung, sondern vielmehr eine Ausgleichung: eine Begnadigung der Einen auf dem Grund der Verdienste der Andern, weil Beide, die Bedürftigen und die Verdienenden einer und der nehmlichen Gemeinschaft des Lebens angehören (siehe: Gemeinschaft der Heiligen); und zwar geschieht diese Begnadigung durch diejenigen, denen Gott die Leitung dieser Gemeinschaft und die Verwaltung dieser Gnadengüter anvertraut hat, durch die Kirchenvorsteher, den Papst und den Bischof, von Jedem derselben in Angemessenheit der Stellung und Gewalt, welche er in der Kirche besitzt (1 Cor. IV, 1., 2 Cor. V, 18. VIII, 14.). In diesem Sinne hat die alte Kirche um der Märtyrer und Bekenner willen die gefallenen Gläubigen begnadiget, aber auch dagegen sich verwahrt, daß ein solcher Ablaß durch Jemand anders als die berufenen Kirchenvorsteher könne zugewendet werden (Tert. de pudicitia cap. 22., Cypr. ep. 30., De lapsis.). Damit sind nun schon auch die Bedingungen ermittelt, unter denen ein Ablaß ertheilt, gewonnen und wirksam werden kann: der Ertheilende muß dazu durch seine kirchliche Stellung befugt seyn und einen gerechten Grund zur Begnadigung haben; der Gewinnende muß ein wirkliches Glied der Kirche und ihrer Gerichtsbarkeit unterworfen seyn, er muß sich im Stande der Gnade befinden, daher zuvor beichten und communiciren und alle frommen Uebungen und guten Werke verrichten, wodurch er nach dem Urtheil der Kirche sich der genugthuenden Verdienste Christi und der Heiligen (siehe: Gnadenschatz) theilhaftig machen soll. Ist nun aber die Ertheilung eines Ablasses nur an Solche möglich, welche unter der Gerichtsbarkeit der Kirche stehen; so ist augenfällig, daß ein solcher an Seelen im Fegfeuer nicht vermöge richterlicher Vollgewalt gespendet werden kann, obgleich dieselben zur Gemeinschaft der Kirche gehören und zeitliche Sündenstrafen erleiden. Es kann ihnen daher der Ablaß nur per modum suffragii, d. h. bittweise wie die Früchte des Meßopfers und der gottgefälligen Fürbitte zugewendet werden. — Was endlich die Heilsamkeit der Ablässe betrifft, so liegt dieselbe vorzüglich in folgenden Punkten: a) sie befreien den Büßer von langwierigen Sündenstrafen und ermuthigen ihn damit, alle seine Kräfte von Neuem dem Dienste Gottes zu widmen; b) sie veranlassen den Sünder zur Buße und Bekehrung, weil er nur im Stande der Gnade eines Ablasses theilhaftig werden kann; c) sie verpflichten ihn das Beispiel Christi und der Heiligen lebendig sich zu vergegenwärtigen und dem genugthuenden Erlöser sich gleichförmig zu machen; d) sie veranlassen ihn zu vielen frommen Uebungen und guten Werken, an deren Vollbringung ihre Ver-

leihung geknüpft wird; e) sie führen ihm den Ernst der Sünde und die Strenge der göttlichen Strafgerichte vor die Seele und mahnen ihn, durch die Flucht vor der Sünde sich in Gott einen gnädigen Richter zu erwerben; f) sie erzeugen und kräftigen in ihm das Hochgefühl der christlichen Lebensgemeinschaft in der Verbindung mit Christus, seinen Heiligen und allen rechtschaffenen Gliedern der Kirche, und ermuthigen eben dadurch, mit Andern und für Andere im Dienste Gottes wirksam zu seyn. Diese heilsamen Wirkungen äußern namentlich die vollkommenen Ablässe zur Zeit der Jubiläen (siehe: Jubiläum). Vollkommen heißt nämlich der Ablaß, durch welchen alle zeitlichen Sündenstrafen erlassen werden zum Unterschied von dem unvollkommenen, welcher eine theilweise, durch Zeitfristen ausgedrückte Befreiung erwirkt, z. B. ein Ablaß von 7 oder 40 Tagen, von 5 oder 30 Jahren u. s. w. Diese Zeitbestimmung will sagen: es wird dem Büßer so viele zeitliche Sündenstrafe erlassen, als er nach den Bußgesetzen der Kirche innerhalb jener bezeichneten Frist die gewöhnliche canonische Buße hätte erstehen müssen. Zu bemerken ist noch, daß manchmal Ablässe an bestimmte Orte (berühmte Wallfahrtskirchen — dahin gehört der Portiuncula-Ablaß), an bestimmte geweihte Sachen (Kreuze, Rosenkränze, Reliquien), und an bestimmte Personen (geistliche Innungen, Bruderschaften, Missionsvereine) geknüpft sind. Natürlich können diese Ablässe nur durch die Erfüllung der allgemeinen und der noch besonders vorgeschriebenen Bedingungen gewonnen werden. Auf daß hiebei ein so heilsames Institut, wie das der Ablässe ist, nicht durch Verschleuderung, Aberglauben und Mißbrauch gefährdet werde, hat die Kirche den Bischöfen die größte Umsicht und Sorgfalt anbefohlen (Kirchenrath von Trient, 25. Sitzung, Beschluß über die Ablässe). — Schriften: R. Bellarminus, de indulgentiis libri duo. — Collet, de indulgentiis. — Amort, de origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum, Aug. Vindelic. 1735. — Dr. Hirscher, die katholische Lehre vom Abblaß, pragmatisch dargestellt ꝛc. Tübingen (in vielen Auflagen). Dieringer.

**Ablaßstreitigkeiten.** Die erste Mißhelligkeit hinsichtlich des Ablasses entstand um die Mitte des dritten Jahrhunderts bei Gelegenheit der decianischen Verfolgungen, nachdem schon zuvor der finstere Montanismus die Nachsicht der Kirche in Verruf zu bringen gesucht hatte (Tert. de pudic.). Denjenigen Christen, welche in jenen Verfolgungen sich lau erwiesen und alsdann an die gefänglich eingezogenen standhaften Gläubigen (Märtyrer, Bekenner) sich gewendet hatten, um durch deren Fürsprache und Empfehlung wieder Aufnahme in die Kirche zu finden, wollten die Einen (die römischen Novatianer) gar keine Begnadigung gönnen, während die Andern (die afrikanischen Novatianer) einem entgegengesetzten Laxismus huldigten. Diese beiden Parteien, so entgegengesetzt ihre Ansichten auch waren, vertrugen sich mit einander in dem Satze, daß der Ablaß unstatthaft sey. Die Kirchlichen dagegen erklärten sich für Buße und Ablaß (Cypr. de lapsis; ep. ad Antonian.; ep. cleri rom. No. 30; Cypr. epp. 9—13.). Diese Opposition, welche etwas später theilweise von den Donatisten

aufgenommen und von den mittelalterlichen Waldensern und Albigensern fortgesetzt wurde, erlangte weltgeschichtliche Bedeutung erst durch die Kirchenspaltung des sechszehnten Jahrhunderts. Schon „die Vorläufer der Reformatoren" hatten diesen Punkt ins Auge gefaßt und bekämpft. So lautete die zwei und vierzigste der vom Constanzer Concil verworfenen Thesen Wiclef's dahin: „daß es albern sey, den Abläßen der Päpste und Bischöfe einen Glauben beizumessen". Huß eröffnete seine Polemik gegen die Kirche mit Predigten wider den Ablaß (Nat. Alex. H. E. T. XVII. p. 150. ed. Bing. 4.) und erklärte sich in No. 15 seiner von demselben Concil proscribirten Sätze wider denselben (Von der Hardt his. conc. Constant. III. 12. IV. 526.). In diese Mission trat über ein volles Jahrhundert später der sächsische Reformator Luther ein, indem er am Vorabende von Allerheiligen 1517 seine 95 Thesen zunächst wider den von Tetzel verkündeten Ablaß an die Schloßkirche von Wittenberg heftete. Zum Verständniß des hiedurch angeregten Streites muß bemerkt werden, daß schon seit dem achten Jahrhundert, als die öffentliche Kirchenbuße allmählig außer Uebung kam, an die Stelle der canonischen Strafen häufig die Auferlegung guter Werke, Fasten, Almosen, Gebete, Wallfahrten, Beiträge zu wohlthätigen Zwecken, zur Erbauung von Kirchen, Klöstern, Armen- und Waisenhäusern, Spitälern u. s. w. trat. Am häufigsten wurden Abläße denjenigen verwilliget, welche im Dienste des Kreuzes den Kampf wider die Ungläubigen übernahmen. Es lag dieser Uebung der ganz richtige, auf der Offenbarung beruhende Satz zu Grunde, daß die guten, gottgefälligen Werke als eine Sühnung der läßlichen Sünden und der zeitlichen Sündenstrafen zu betrachten seyen, daher auch wohl statt der Bußstrafen entgegengenommen werden können (siehe: gute Werke). Manchmal aber wurde mit dieser Uebung Mißbrauch getrieben und eben damit die Heilsamkeit des Ablasses gefährdet. Dieß geschah ganz entschieden durch die in Schwung gekommene Sitte, die Einsammler milder Beiträge zu frommen Zwecken mit der Befugniß auszurüsten, Abläße an die Geber zu ertheilen; denn hiedurch mußten Uebelwollende oder Unverständige auf den Gedanken kommen, daß die Kirche bei ihrer Gnadenspendung ihren materiellen Vortheil suche, oder daß man sich um den Ablaßpfennig die kirchliche Gnade erkaufen könne. So löblich daher auch der Plan Leo's X., die Peterskirche auszubauen und den Türken Widerstand zu leisten, seyn mochte, die Einsammlung milder Beiträge durfte nicht mit der Ablaßpredigt verbunden werden. Die Thesen Luther's, sowie seine Predigten und seine Abhandlung über den Ablaß faßten den letztern blos als eine Milderung oder Schenkung der Kirchenstrafen auf und bekämpften folgerichtig auch die Lehre vom Gnadenschatz. Daher erschien zuerst (1518) ein päpstliches Decret über die Macht der Kirche vermöge des Gnadenschatzes Abläße für die zeitlichen Sündenstrafen überhaupt zu ertheilen, unter Androhung der Excommunication für die gegentheilige Behauptung; hernach aber verdammte eine päpstliche Bulle (Exurge Domine, J. 1520) unter No. 17—22 sämmtliche von Luther über

diesen Punkt ausgesprochenen Sätze, denen auch Redensarten von „frommem Betrug" und dergl. beigemischt sind. Außer diesem officiellen Einschreiten von Seiten des Oberhauptes der Kirche hatte Luther auch noch Kämpfe mit einzelnen Theologen zu befahren. Der Ablaßprediger Tetzel selbst stellte den lutherischen Thesen zu Frankfurt an der Oder 106 andere Thesen über denselben Gegenstand entgegen. Einzelnes Unrichtige und Ungenaue abgerechnet, stimmen dieselben ganz mit der kirchlichen Ansicht überein und beweisen, daß dieser Mann so bornirt nicht war, als er gewöhnlich angesagt wird. Auch die damals ausgetheilten Ablaßbriefe, von denen noch authentische Exemplare vorhanden sind, enthalten nichts von dem Unsinn und den Gottlosigkeiten, welche protestantischer Seits diesen Ablaßpredigten nachgesagt wurden. Auf der Disputation zu Leipzig (1519) kam auch dieser Punkt zwischen Luther und Eck zur Verhandlung: man muß gestehen, daß in diesem Stücke von beiden Seiten eine große Mäßigung gezeigt wurde. Später durchbrach Luther diese Schranken wieder, kam auf seine frühern Aussprachen zurück und stützte dieselben durch die Lehre, daß mit der Sündenvergebung überhaupt auch schon alle ewigen und zeitlichen Strafen hinwegfallen, für den Ablaß also keine Stelle mehr übrig sey. Dieses Beispiel fand bei den Schweizer-Reformatoren Zwingli und Calvin eifrige Nachahmung, indem sie nicht allein den Ablaß (unter Ausdrücken, die nur der Leidenschaft jener Zeit eigenthümlich sind) bekämpften, sondern auch sämmtliche Lehrpunkte anfochten und in Abrede stellten, mit denen derselbe in Verbindung steht (die Nachweise bei Bellarm. de indulgentiis II. c. 2 sqq.). Es muß übrigens bei diesen Kämpfen gegen den Ablaß zweierlei wohl von einander unterschieden werden: einmal die Kirchenlehre über den Ablaß, sodann die Uebertreibungen und Mißbräuche, welche damit getrieben wurden. Der Kampf gegen die letztern war löblich und wurde auch von den tüchtigsten Katholiken getheilt, von der Kirche selbst aber wurde das Amt der Ablaßprediger und Almosensammler zuerst eingeschränkt und endlich ganz abgeschafft (Kirchenrath von Trient, 5. Sitzung, 1. Kapitel, und 21. Sitzung, 9. Kapitel über die Verbesserung). Anstatt aber bei der Mißbilligung des Verkehrten in der Anwendung stehen zu bleiben, richteten die Gegner die Schärfe ihres Wortes wider die Lehre selbst und fielen eben damit aus ihrer kirchlichen Berechtigung heraus. Diese falsche Stellung nahmen bald darauf nach dem Vorgang des Michael Bajus auch die Jansenisten ein, indem sie nach den von Pius V., Gregor XIII., und Urban VIII. verworfenen Propositionen in No. 60 den Verdiensten der Heiligen die objective Bedeutung bestritten und den Ablaß nur von der subjectiven Stimmung abhängig machten (De Carboneanus, de propositionibus ab eccles. damnatis cap. 15.). In der Aufklärungsperiode endlich machte die berüchtigte Synode von Pistoja (siehe: Ricci) den Anfang, die Kirchenverfassung auf die angeblichen Grundelemente zurückzuführen. Folgerichtig lehrte sie vom Ablaß, daß er nur eine Ermäßigung der Kirchenstrafe sey und darum auch keine Beziehung auf die von Gott auferlegten zeit-

lichen Sündenstrafen besitze, ein Satz, welcher von Pius VI. als ein „falscher" und „verwegener" zurückgewiesen wurde (Constitutio: Auctorem fidei, prop. 40.). — Vgl. die Schriften über den Ablaß. Dieringer.

**Ablution** bei der heil. Messe ist die Abwaschung der Finger und des Mundes mit Wein oder mit Wein und Wasser nach dem Genusse des heil. Sacraments (s. den Artikel: Meß-Liturgie). Wenn der Priester binirt, so wie am ersten Weihnachtsfeste, wo er drei heil. Messen lies't, unterbleibt dieselbe bis zur letzten Messe. M—n.

**Abraham**, s. Erzväter.

**Abraham a Sancta Clara.** Dieser Augustiner-Barfüßer, der mit seinem Familiennamen Ulrich Megerle hieß, war 1642 in Schwaben geboren. Im Jahr 1669 wurde er zum kaiserlichen Hofprediger nach Wien berufen und zwanzig Jahre später zum Provincial seines Ordens gewählt. Er starb zu Wien 1709. Durch seine höchst originellen Predigten und seine Erbauungsschriften hat er einen großen Ruf erlangt, nicht nur unter seinen Zeitgenossen, sondern auch in der Geschichte der deutschen Kanzelberedsamkeit. Er schildert alle Lebensverhältnisse mit ungemeiner Wahrheit und mit größter Sprachgewandtheit, tadelt die Gebrechen und Unsitten seiner Zeit mit seltenem Freimuthe und durchflicht die ernstesten und tiefsten Betrachtungen mit unerschöpflichen Witzen, aber oft auch mit läppischen Wortspielen, wobei jedoch nicht zu verkennen ist, daß er Alles auf den Effect berechnete und der sittliche Eindruck, den er bezweckte zu erregen, auch wirklich nicht verfehlt wurde. Von seinen vielen Schriften, unter denen aber auch einige ihm unterschoben sind, hat man eine ziemliche Anzahl Ausgaben, da sie immer eine Lieblingslectüre für das Volk waren. Noch in der neuesten Zeit sind in Passau und Wien Ausgaben von seinen sämmtlichen Werken gemacht worden. Die größeren Schriften von Abraham a Sancta Clara sind: Judas der Erzschelm; Hui! und Pfui! der Welt oder Anfrischung zu allen schönen Tugenden und Abschreckung von allen schändlichen Lastern; Wunderwürdiges ganz neu ausgehecktes Narrennest; Etwas für Alle; Grammatica religiosa oder geistliche Tugendschule; Mercurialis oder Wintergrün; Reim dich oder ich lies dich nicht. Bouterweck (Geschichte der Poesie und Beredsamkeit. Bd. X. Gött. 1817. S. 392 ff.) bemerkt mit Recht: „Eine Auswahl der vorzüglichsten Stellen aus den Schriften dieses possenhaften Moralisten würde am besten lehren, wie sehr man ihn verkennt, wenn man seine Einfälle nur noch um ihrer Seltsamkeit willen interessant findet." J.

**Abrahamiten.** Von dieser Secte erhielt man erst im Jahr 1782 Kenntniß, als Kaiser Joseph II. sein Toleranz-Edict erließ und befahl, von allen Nichtkatholiken in den österreichischen Staaten nähere statistische Angaben aufzunehmen. Es fand sich, daß im Königreich Böhmen im Chrudimer Kreise einige hundert oder, nach anderen Berichten, mehrere tausend Landleute wohnten, die keine andere Religion, als einen ganz einfachen Deismus hatten: sie glaubten an einen einigen Gott, der alles erschaffen

habe und regiere und daß jedem Menschen in der andern Welt nach dem Maße seiner guten und bösen Handlungen die Vergeltung werde. Sie verwarfen die Trinität, die Göttlichkeit Jesu, die Ewigkeit der Höllenstrafen, allen äußern Gottesdienst: hielten sich aber äußerlich, um nicht den Landesgesetzen zuwider zu handeln, zu der katholischen Kirche, indem sie von den katholischen Pfarrern ihre Kinder taufen und ihre Ehen einsegnen ließen. Weil man ihren Glauben mit dem Abrahams vor seiner Beschneidung zusammenstellte, nannte man sie Abrahamiten. Wie und durch wen die Secte entstanden, konnte nicht ermittelt werden. Kaiser Joseph II. erklärte, daß er nach den Bestimmungen des westphälischen Friedens in seinen deutschen Staaten nur die drei anerkannten christlichen Confessionen dulden dürfe. Er ließ daher einen Theil der Abrahamiten nach Siebenbürgen und Slavonien übersiedeln. Ein anderer Theil kam nach Gallizien und Dalmatien. Es wurde dafür Sorge getragen, daß sie sorgfältigen Religionsunterricht im Christenthum erhielten. Schon nach wenigen Jahren konnte man die meisten als katholische Christen wieder in ihre alte Heimath zurückschicken. Vgl. Geschichte der böhmischen Deisten. Leipz. 1785. — Von der ältern Secte der Abrahamiten, die im vierten Jahrhundert in Syrien bestand und sich nach einem gewissen Abraham benannte, weiß man nur, daß sie die Gottheit Christi läugnete. A.

**Abraxas**, s. Gnosticismus und Gnostiker.

**Abrenuntiatio**, s. Taufe.

**Absalon**, Erzbischof von Lund, s. Arel.

**Absentgelder**, s. Abgaben (klericalische).

**Absetzung**, s. Kirchenamt.

**Absolution.** Dieser Ausdruck ist aus der gerichtlichen Sprache in jene der Kirche übergegangen und bezeichnet nicht allein die Freisprechung eines vor dem kirchlichen Richter um irgend eines kirchlichen Vergehens willen Angeklagten, sey es nun, daß die Schuld desselben nicht nachgewiesen und erhärtet, sey es, daß geradezu dessen Unschuld herausgestellt werden konnte, in welchen Fällen die Absolution der Verurtheilung gegenübersteht; sondern ganz vorzugsweise die sacramentale Begnadigung des Sünders durch den rechtmäßigen Beichtvater. Der Beichtstuhl hat nämlich das Gemeinsame mit jedem Richterstuhle, daß eine Anklage auf bestimmte Vergehen, eine Untersuchung über den Thatbestand und ein richterliches Erkenntniß stattfindet; unterscheidet sich aber darin, daß der Verbrecher selbst Ankläger und Angeklagter zugleich ist, daß die Freisprechung auf dem Grunde der erkannten und anerkannten Schuld erfolgt, im Grunde also eine Begnadigung ist, und daß die Freisprechung immer zugleich mit einer Verurtheilung verbunden erscheint. Der Sünder selbst klagt sich an und gibt sich vor dem Priester schuldig, und falls dieser den Schuldigen für die Begnadigung empfänglich erkennt, ertheilt er ihm kraft der Autorität Christi und um der Verdienste Christi willen Nachlaß der Schuld und ewigen Strafe der Sünde, ihn gleichzeitig zur Erstehung einer zeitlichen Strafe verpflich-

tend, also zu zeitlicher Strafe verurtheilend. Es ist aber dieses insofern eine wahre Lossprechung und keine bloße Umwandlung der ewigen Strafe in eine zeitliche, als der Sünder ewige und zeitliche Strafe verdient hat, die erstere also jedenfalls erlassen wird und zugleich mit der Schenkung eines Theiles der zeitlichen Strafen verbunden ist. Man kann daher die Absolution als jenen richterlichen Act des Priesters bezeichnen, wodurch der gefallene Gläubige, falls er in der entsprechenden Fassung sich befindet, in Kraft der Verdienste Christi dem Stande der Heiligkeit und Gerechtigkeit wieder gegeben, also von der Befleckung der Sünde gereinigt, von der Schuld vor Gott und der ewigen Strafe befreit, in den Besitz seiner frühern Verdienste wieder eingeführt und in den Frieden mit der Kirche aufgenommen wird. Diese Wiederaufnahme in den Frieden der Kirche mittelst Hinwegnahme der kirchlichen Censuren geht der Lossprechung von der Sünde voraus und zwar, wie die Theologen gemeiniglich sagen, weil den nicht mit der Kirche in Frieden Stehenden der Empfang der Sacramente verwehrt ist, wohl aber auch darum, weil die Lösung vor Gott eine Folge der Lösung vor der Kirche ist (Matth. XVIII, 18.). Daß aber die Absolution nicht blos eine Befreiung von der Sündenstrafe, sondern auch von der Sündenschuld und der Befleckung durch die Sünde erwirke, liegt schon in der Bestimmung des Bußsacraments, das eben durch die Absolution gespendet wird, den gefallenen Gläubigen in den frühern Zustand wieder einzusetzen, in welchem seine Seele durch die Sünde nicht befleckt war, in welchem eine Schuld nicht auf ihm lastete, in welchem eine ewige Strafe seiner nicht harrte. Daher sind auch vom Oberhaupt der Kirche die beiden Sätze des Michael Bajus proscribirt worden: daß die Sünde keine Befleckung, sondern nur eine straffällige Schuld zurücklasse; daß die Gnade der Sündenvergebung sich demnach auch nur auf die letztere beziehe (Mich. Baji propp. 56. 57. Carboneani de propp. damnatis. cap. 15.). Daß endlich die Lossprechung in den Stand der frühern Verdienste wieder einsetze, folgt desgleichen aus dem Begriff der Wiederherstellung. Endlich ist die Absolution eine richterliche Handlung, indem sie auf dem Grund der Verdienste Christi den Sünder von der verdienten Strafe entlediget (Kirchenrath von Trient, 14. Sitzung). — Die vollständige, in dem von Paul V. herausgegebenen römischen Ritual enthaltene Absolutionsformel lautet: „Es erbarme sich deiner der allmächtige Gott, verzeihe dir deine Sünden, und führe dich ein zum ewigen Leben! Gnade, Nachlaß und Verzeihung deiner Sünden ertheile dir der allmächtige und barmherzige Herr. Amen! Unser Herr Jesus Christus wolle dich lossprechen; und ich spreche dich los kraft seiner Machtvollkommenheit von allem Bande der Excommunication, der Suspension (wenn der Beichtende ein Priester ist) und des Interdicts, so weit ich es vermag und du dessen bedürftig bist. Sofort spreche ich dich los von deinen Sünden im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.

Amen. Das Leiden unseres Herrn Jesu Christi, die Verdienste der seligen Jungfrau Maria und aller Heiligen, und was du immer Gutes gethan oder Uebles erduldet hast, gereiche dir zum Nachlaß der Sünden, zur Mehrung der Gnade, zum Lohne des ewigen Lebens." Wesentlich erforderlich ist nur obiger durch den Druck hervorgehobene Satz, im Nothfall: „Ich spreche dich los von allen Kirchenstrafen und Sünden im Namen des Vaters ꝛc.", oder: „Ich spreche dich los" (Kirchenrath von Trient u. a. O., 3. Kapitel). Uebrigens ist durch die göttliche Offenbarung keine bestimmte Formel angeordnet, mit welcher die Kirche die Absolution ertheilen soll; die Anordnung darüber ist ihrem Ermessen anheimgegeben. In den ältesten Zeiten bis gegen das Ende des zwölften Jahrhunders war die Lossprechung mit einer Handauflegung verbunden und wurde in Form eines Gebetes gespendet, wie dieses bei den Griechen noch der Fall ist. So bezeugt noch Wilhelm von Paris (1230): „Der Beichtvater spricht nicht nach der Weise des weltlichen Richters: wir sprechen dich frei, wir verurtheilen dich nicht; sondern er verrichtet ein Gebet über den Büßer, auf daß ihm Gott Verzeihung, Gnade und Heiligung gewähren möge" (Wilh. Par. de sacramentis c. 19.). Der Gebetsform hat sich die Kirche ohne Zweifel bedient, um recht bestimmt auszudrücken, daß sie nur als Stellvertreterin Gottes die Macht der Sündenvergebung besitze, und weil nach der Sitte der alten Völker (auch der Römer) die richterlichen Entscheidungen überhaupt sehr häufig in gemäßigten Ausdrücken abgefaßt waren. Daß jene deprecatorische Form nicht aus der Ueberzeugung hervorging: die Kirche habe nicht die Gewalt der Sündenvergebung, sondern nur Gott allein, erhellet nicht bloß aus einer Masse von Zeugnissen, sondern auch aus schlagenden Thatsachen, von denen hier nur Eine erwähnt werden soll. Die Kirche hat sich immer das Recht zuerkannt, widerspenstige Glieder von ihrer Gemeinschaft auszuschließen, und sie hat die Ausschließung immer in der Form der kategorischen richterlichen Entscheidung ausgesprochen. Gleichwohl fand die Aufhebung der Excommunication selbst bis ins dreizehnte Jahrhundert herauf in einer Reihe von Gebeten und nicht in der Form einer richterlichen Freisprechung statt, obschon diese richterliche Wirksamkeit im äußeren Forum schon längstens von jener im innern Forum (Beichtstuhl) getrennt war. Zur Umwandlung der deprecatorischen Form in die directe, oder vielmehr zur Verbindung Beider unter Bezeichnung der letztern als der wesentlichen mag das Bestreben veranlaßt haben, auch in den Absolutionsworten die Sündenvergebung als einen richterlichen Act zu bezeichnen und die Vorstellung fern zu halten, daß die Kirche für die Sünder blos zu beten oder ihnen anzukündigen vermöge, wessen sie von der göttlichen Barmherzigkeit sich getrösten dürfen. Derselbe Umstand mag es auch veranlaßt haben, daß die durch das Evangelium geheiligten Worte: „Sey getrost, deine Sünden sind dir vergeben" (Matth. IX, 2., Luc. V, 20., VII, 47.), nicht als Absolutionsformel angewendet wurden. — Da die Ab-

solution eine richterliche Entscheidung ist, diese aber vernünftiger Weise nur erfolgen kann unter Voraussetzung des ermittelten Thatbestandes, d. h. hier, der erfüllten Bedingungen von Seiten des Büßers; so wird sie selbst ohne weitere Vorbehalte und Clauseln ausgesprochen und kann nicht von erst künftigen Incidenzpunkten in ihrer Wirkung abhängig gemacht werden wollen. Dennoch erklären die Theologen auch eine bedingungsweise Lossprechung in solchen Fällen für zulässig, in welchen die Bedingung sich entweder von selbst verstehet, oder doch am Wesen der Sache nichts ändert, wobei übrigens die Bedingung nicht mit Worten ausgedrückt zu werden braucht, genug daß sie in der Intention des Bußpriesters vorhanden ist. So kann also der Entwender fremden Besitzes losgesprochen werden unter der Bedingung, daß er die Rückerstattung entweder schon geleistet habe, oder doch den Vorsatz besitze dieselbe zu leisten; denn nur unter der Voraussetzung des Einen oder Andern ist die Absolution überhaupt zulässig und wirksam. Ebenso kann die Generalabsolution Solchen, bei denen es zweifelhaft ist, ob sie noch leben oder schon verschieden sind, mit dem Beisatz ertheilt werden: „wenn du noch lebst und nach dem Sacramente der Kirche verlangst" u. s. w. Fügt man ja auch bei der Taufe in bestimmten Fällen die Bedingung hinzu: „wenn du noch nicht getauft, wenn du ein Mensch, wenn du lebendig bist" ꝛc. — Die Absolution erfolgt auf dem Grunde des erkannten Thatbestandes, welcher aus dem abgelegten Sündenbekenntniß und der kundgegebenen Reue ermittelt wird. Daraus folgt aber nicht, daß der Thatbestand überall erhoben seyn müsse, sondern nur, daß er da ermittelt seyn müsse, wo er überhaupt erhoben werden kann. Hierauf beruht die in den Ritualbüchern, namentlich in der römischen Agende vorgesehene Generalabsolution an schwer Kranke, denen es durchaus nicht möglich ist, ein vollständiges, oder überhaupt ein Bekenntniß der Sünden abzulegen, ja die vermöge ihres Zustandes in der Gegenwart des Priesters nicht einmal mehr Zeichen der Reue oder des Verlangens nach dem Sacrament von sich geben können, wenn anders nach dem ganzen Sachverhältniß moralische Sicherheit vorhanden, daß der Kranke, wenn er könnte, die Bedingungen erfüllen würde. Der Umstand, daß solche Kranke, wenn sich ihr Zustand zum Bessern ändert, nachträglich zur Ablegung einer ordentlichen Beicht verpflichtet sind, spricht nicht gegen die Wirksamkeit der Generalabsolution, sondern nur für die kirchliche Anschauung, daß nach göttlichem Rechte alle Vergehungen der Gläubigen, wo solches Möglichkeit hat, zur Kenntniß des ordentlichen Richters gebracht werden müssen. Seit dem vierten Jahrhundert haben wir eine nicht geringe Anzahl von kirchlichen Entscheidungen und Anordnungen über diesen Gegenstand, welche seine Zulässigkeit und Heilsamkeit außer allen Zweifel stellen (Conc. Carthag. III. can. 34 (J. 397); Conc. Carthag. IV. can. 76 (J. 398); Conc. Araus I. can. 12 (J. 441); Conc. Eparn. can. 36 (J. 517); Conc. Tolet. cap. 2 (J. 681); Leo M., ep. 83 etc.).

Verschieden von der Absolution als der Zuwendung der

Gnade des Bußsacraments, also von der sogenannten Freisprechung vor dem inneren Gerichtshofe (forum internum), ist die Freisprechung vor dem äußern kirchlichen Richter in einer ordentlichen Proceßsache, und dann die Befreiung von den sogenannten kirchlichen Censuren, durch den geeigneten kirchlichen Beamten vollzogen, die Befreiung vor dem äußern Gerichtshofe (forum externum). Von dieser letzteren noch einige Worte. Dieselbe ist keine Lossprechung von Sünden, sondern eine Befreiung von Kirchenstrafen, als da sind: Bann, Interdict, Suspension. Sie werden unter dem Ausdruck „Censuren" zusammengefaßt. Mittelst derselben wird über die Betreffenden immer eine Beraubung geistiger Güter verhängt, Ausschluß vom Gottesdienst, vom kirchlichen Begräbniß, Unfähigkeit für den Kirchendienst u. s. w. Diese Censuren sind nun zweierlei Art: entweder solche, welche nach der bestehenden kirchlichen Gesetzgebung der That auf dem Fuße nachfolgen, also nicht durch den kirchlichen Vorsteher speciell verhängt zu werden brauchen (censurae a jure); oder solche, welche vom Gesetzgeber an bestimmte sündhafte Handlungen ausdrücklich geknüpft werden (censurae ab homine), sey es nun, daß sie den vollbrachten Handlungen von selbst eignen (latae sententiae), oder erst richterlich verhängt werden (ferendae sententiae). Die Censuren der erstern Art, da und sofern sie nicht vorbehalten sind und nur dem innern Gerichtshof angehören, werden durch jeden ordentlichen Beichtvater mittelst der sacramentalen Lossprechung aufgehoben, daher sie, wie Oben angegeben wurde, in der Absolutionsformel miterwähnt sind (ab omni vinculo excommunicationis (suspensionis) et interdicti, in quantum possum et tu indiges); die Censuren der letztern Art aber, da sie reservirt sind (siehe: vorbehaltene Fälle), können nur von demjenigen, der sie verhängt hat oder von seinen dazu bevollmächtigten Stellvertretern aufgehoben werden, was übrigens auch von den Censuren der ersten Art gilt, wenn sie von dem Rechte als Reservatfälle bezeichnet werden. Was die Absolution von denjenigen Censuren betrifft, die dem päpstlichen Richterstuhl eignen, so kann sie auch von Rechtswegen durch den Bischof erfolgen, wenn der Fall kein offenkundiger, sondern ein geheimer ist. Endlich kann jeder Priester auch wenn er keine Approbation besitzt, falls er nur nicht mit der Excommunication behaftet ist, bei augenscheinlicher Todesgefahr (in articulo mortis), und jeder approbirte Beichtvater zur Zeit eines allgemeinen Jubiläums von allen Censuren absolviren. Die Absolution von den durch das Recht verhängten Censuren erfolgt sonach durch jeden ordentlichen Beichtvater, wenn der Fall nicht ausdrücklich vorbehalten ist; die Absolution von den durch den kirchlichen Gerichtshof verhängten Censuren geschieht durch den competenten Richter selbst, oder durch dessen Stellvertreter, mit Ausnahme der augenscheinlichen Todesgefahr und der kirchlichen Jubelfeier, wofür die genannten Bestimmungen gelten. Schriften: Morinus, de poenitentia, L. VIII.; Collet, tractatus de poenitentia, libri II. Siehe den Artikel: Bußsacrament. Dieringer.

**Absolutismus**, s. Prädestination.

**Abstinenz** und **Abstinenztage**, s. Fasten und Fasttage.

**Abt. Abtei. Aebtissin.** Das Wort Abt kommt von dem chaldäischen Abba oder Abbas, welches Vater bezeichnet. Schon frühzeitig hießen in den ägyptischen und palästinischen Klöstern die Mönche Brüder und ihre Vorsteher Väter. Es sollte mit diesen Ausdrücken eine Art von Familienverhältniß, worin die Mönche zu einander standen, bezeichnet werden. So nannten sich in den Frauenklöstern auch die Nonnen Schwestern und die Oberin hieß Mutter, wofür die Griechen die Ausdrücke Amma, Meter, Trophos (ἀμμὰ, μήτηρ, τρόφος), die Lateiner aber Mater Domina, gewöhnlich aber Abbatissa (Aebtissin) gebrauchten. Indem in den griechischen Cönobien die Superioren Hegumenen, Mandriten oder Archimandriten genannt wurden, hießen sie in den abendländischen Klöstern, so lange Benedicts Regel vorherrschte, sämmtlich Aebte: ja selbst einzelne ehrwürdige Mönche und Einsiedler, die keine Vorsteher waren, hieß man so. Später unterschied man: nur die Vorsteher solcher Klöster, die zu Prälaturen erhoben waren, und demnach eine gewisse eigene Jurisdiction erhalten hatten, konnten den Namen Abt führen. Klöster der Art wurden Abteien genannt: übrigens bezeichnet Abtei auch insbesondere die Wohnung des Abts in oder bei dem Kloster. Die Benedictiner-Klöster, welche nach der verbesserten Regel von Clugny errichtet wurden, erhielten keine Aebte, nur das Stammkloster zu Clugny, dem alle Cluniacenser-Klöster unterworfen waren, hatte einen Abt: die Vorsteher der übrigen Klöster hießen Prioren, oder Coabbates, auch Proabbates, dagegen behielten die Cistercienser- und Bernhardiner-Klöster die Aebte bei. Viele geistliche Orden aber, die nach dem elften Jahrhunderte gestiftet wurden, legten ihren Superioren den Titel Abt nicht bei: man gab dafür andere Bezeichnungen: Major, Prior, Minister, Guardian, Präceptor, Rector u. s. w.

Was die Abtswahl betrifft, so gibt es darüber mancherlei Anordnungen. Nach gemeinem Kirchenrechte erwählen die Mönche jedes Klosters aus ihrer Mitte sich ihren Abt auf Lebenszeit. Doch gab es von dieser Regel früher manche Ausnahmen. Nicht selten behielten sich die weltlichen Stifter der Klöster die Ernennung des Abts vor: aber auch Könige und Kaiser griffen oft mit Bezug auf die Lehensverhältnisse als Oberherrn ein und bestimmten den Abt. In den sogenannten exemten Klöstern, die unmittelbar unter dem Papst standen, nahm dieser häufig das Recht in Anspruch, aus eigener Macht Aebte zu ernennen: ja es wurde durch päpstliche Bestimmungen sogar festgesetzt, daß, wenn eine freie Wahl den Mönchen erlaubt worden, doch der erwählte Abt eines solchen unmittelbaren Klosters persönlich in Rom Bestätigung und Weihe nachsuchen müsse. In der Regel nahm man den Abt aus den Mönchen des Klosters, seltener aus einem andern Kloster, jedenfalls aber mußte dann dieses zu demselben Orden gehören. Erhebliche Körpergebrechen, die zu gottesdienstlichen Handlungen unfähig machen oder der persönlichen Würde auffallend Abbruch thun, schließen von der Wahl aus. Dem künftigen Abt bei der

Wahl Bedingungen vorzuschreiben, ist verboten: solche wirklich abgeschlossene Verträge wurden nach den hierarchischen Principien immer als ungültig von den Päpsten verworfen.

Den Aebten liegt vor allen Dingen ob, im Kloster die Ordnung des Gottesdienstes, die Ordensregel, die Klosterzucht aufrecht zu erhalten und die Verwaltung der Güter zu führen. Von den klösterlichen Pflichten und Uebungen ist er nicht entbunden, im Gegentheil man verlangt von ihm dem Höheren und Heiligeren die strengere Beobachtung derselben. Auf den Concilien dürfen die Aebte mitstimmen wie die Bischöfe. Sie stehen unter der Gerichtsbarkeit der Diöcesan-Bischöfe, wenn die Klöster nicht exemte sind. Aber auch selbst in diesem Falle unterwarf sie häufig der Papst zur bessern Beaufsichtigung den Bischöfen. Dagegen griff der Papst nicht selten auch wieder in die Rechte des Diöcesan-Bischofs ein, indem er seine Legaten anwies aus den Klöstern untaugliche Aebte zu entfernen und an deren Stelle bessere Vorsteher zu ernennen, deren Bestätigung sich der päpstliche Stuhl vorbehielt: es ist solches als eine Strafe für das schlecht ausgeübte Wahlrecht zu betrachten. Ein Abt konnte in den frühern Zeiten nur dann zwei Klöstern vorstehen, wenn das eine von dem andern gestiftet und abhängig war. Im Mittelalter wurden die Aebte sehr häufig zu Bischöfen erhoben: sie konnten ferner nicht mehr Kloster-Vorsteher bleiben. Sie mußten dann die Abtswürde niederlegen.

Die Aebte kommen, vornehmlich im Mittelalter, mit verschiedenartigen Beinamen vor, womit besondere Rechte oder Eigenschaften derselben bezeichnet werden sollen. Ein Abt, dem zwei oder mehrere Klöster zur Beaufsichtigung anvertraut waren, heißt Abbas Commendatorius. Wenn einem Abt das Vorrecht ertheilt wird, im Bereiche seines Klosters die niederen heil. Weihen zu ertheilen und sich der bischöflichen Insignien zu bedienen, so nennt man ihn Abbas infulatus oder mitratus. Die Aebte in Deutschland, die auf den Reichstagen erschienen und wie die weltlichen Reichsstände ihr Kriegs-Contingent zu stellen hatten, waren reichsunmittelbar: eine Anzahl derselben hatte fürstliche Rechte und sie führten daher den Titel Fürstäbte. Da nach der Lehensverfassung die Kaiser und Könige über die ihrer Oberherrlichkeit unmittelbar unterworfenen Abteien oft sehr willkürlich verfügten, so geschah es nicht selten, daß sie weltliche Herrn und Grafen zur Belohnung für geleistete Dienste zu Aebten erhoben: solche widerrechtliche Klostervorsteher nannte man Layen-Aebte (Abbates laici) oder Abtgrafen (Abbacomites). Ihnen stehen gegenüber die rechtmäßigen Aebte (Abbates legitimi), da nur dem Mönchsstande angehörige Personen gültige Klostervorsteher seyn können. Den Mißbrauch, Nichtreligiosen den Klöstern vorzusetzen, der schon unter den Karolingern Statt gefunden, setzten die französischen Könige, wenn auch in anderer Form bis ins achtzehnte Jahrhundert fort. Sie behaupteten nämlich das Patronatrecht über die königlichen Klöster in Frankreich und vergaben ihre Verwaltung an begünstigte Personen, die häufig nur die niederen Weihen empfangen hatten und dem Stande der

Weltgeistlichen angehörten. Solche Pfründenbesitzer, die man Säcular-Aebte nannte, hatten ihre Vicarien, die sie aus der Mitte der Mönche des Klosters zur Beaufsichtigung desselben bestimmten. Da die Zahl derer, die Anwartschaften auf solche Abteien hatten, immer größer wurde, so kam endlich die Sitte auf, daß jüngere Söhne aus den besseren Familien, die bereits die niederen Weihen empfangen, aber noch keine amtliche Stellung hatten, sich schon Abbé nannten, noch ehe sie eine Abtspfründe erhalten hatten. Sie wollten daher mit dem angenommenen Titel nur die Candidatur auf eine solche Pfründe andeuten.

**Abts-Weihe.** Die Benediction der Aebte, die erst im zwölften Jahrhunderte aufkam (demnach auch nicht im 14. Canon des zweiten Nicänischen Conciliums vorgeschrieben seyn kann, der sich übrigens nur auf die Priesterweihe bezieht) ist nur eine religiöse Ceremonie, nicht eine eigentliche Weihe, weßhalb sie auch unterbleiben kann. Nur lebenslänglich aufgestellte Aebte und Aebtissinen erhalten nach erfolgter landesfürstlicher Bestätigung die Benediction: dieselbe verrichtet der Diöcesan-Bischof nach der Vorschrift des römischen Pontificals ohne Salbung mit dem Chrysam, aber mit Ueberreichung der Ordenssiegel, des Hirtenstabes, der Pontifical-Kleidung, der Inful und des Pectorals. Bei den Aebten der exemten Klöster benedicirt der Bischof als päpstlicher Delegirter. Die benedicirten Aebte haben besondere Vorrechte: sie können sich der bischöflichen Insignien bedienen und folgen im Range den Bischöfen; sie haben das Recht die Tonsur und niederen Weihen an die Novizen ihres Klosters zu ertheilen und manche sonst nur dem Bischofe vorbehaltene Segnungen vorzunehmen. Auch die Aebtissinen werden vom Bischofe, unter dessen Aufsicht sie stehen, benedicirt und können das Recht erhalten Stab und Pectoral zu tragen. —b—

**Abukara**, der eigentlich Theodorus hieß, aber unter seinem Beinamen, welcher Bischof von Karrä (einer Stadt in Mesopotamien) bedeutet, gewöhnlich genannt wird, lebte gegen Ende des achten Jahrhunderts, und schrieb eine große Anzahl theologischer Werke in griechischer und arabischer Sprache, wovon mehrere noch nicht gedruckt sind. Sie sind meist in polemischer oder dialogischer Form gegen Ketzer, Juden und vornehmlich gegen die Mohamedaner gerichtet. Für die Dogmengeschichte und Apologetik des achten Jahrhunderts sind sie besonders beachtenswerth. Die gedruckten Schriften Abukara's finden sich in der Biblioth. Patr. Paris 1644. T. XI. und ein später edirter Tractat bei Canisii lection. antiq. T. II. P. II. ed. Basnage. A.

**Abulpharadsch** (Gregorius), der die Beinamen Ben Arun und Barhebräus führt, war in Armenien zu Malatia 1226 geboren. Er erhielt eine sorgfältige Erziehung und nicht gewöhnliche Bildung. Er war der syrischen, arabischen und griechischen Sprache kundig; besaß große Beredsamkeit, vielen Scharfsinn, ausgezeichnete Kenntnisse in der Arzneikunde und in der Astronomie und war Meister in allen theologischen Wissenschaften. Er lebte eine Zeit lang als Einsiedler, um ungestörter den Studien sich widmen zu können. Er wurde schon im zwanzigsten Jahre zum

Jacobitischen Bischof von Guba geweiht, und endlich im Jahr 1264 zum Maphrian (d. i. zum ersten Würdenträger nach dem Jacobitischen Patriarchen) erhoben. Er starb im sechzigsten Lebensjahre, und soll lange vorher aus astrologischen Berechnungen mit großer Bestimmtheit sein Sterbejahr vorausgesagt haben. Falsch ist die Nachricht mohamedanischer Schriftsteller, daß er vor seinem Ende zum Islam übergetreten sey. Er schrieb außer vielen andern Werken, die meist noch ungedruckt sind, eine Weltchronik bis auf seine Zeit in syrischer Sprache, welches Werk für die Kirchengeschichte des Morgenlandes von Bedeutung ist. Freilich finden sich viele seiner Nachrichten auch in andern Schriften, und die ihm eignen enthalten manche Unrichtigkeit: dessenungeachtet gehört er zu den wichtigsten morgenländischen Geschichtschreibern. Bis jetzt ist das Werk noch nicht vollständig herausgegeben: von den drei Abtheilungen desselben haben Bruns und Kirsch die erste herausgegeben in 2 Bänden: Barhebraei Chronicon Syriacum. Syriace et latine. Lips. 1789. 4. Früher schon war davon ein Auszug in arabischer Sprache mit lateinischer Uebersetzung erschienen: Historia orientalis sive historia dynastiarum ed. Pococke. Oxon. 1663. 4. Eine deutsche Uebersetzung von G. L. Bauer erschien Leipzig 1783—85 in 2 Bänden. Aus dem zweiten und dritten Theile der Weltchronik, welche für die Kirchengeschichte der Jacobiten und Nestorianer höchst wichtig ist, hat Assemani viele Auszüge geliefert (Bibl. Oriental. II.). Seine wichtigen Commentarien über die Bibel, seine Schriften über Dogmatik, Ethik, Liturgik, Kirchenrecht, wie auch seine philosophischen Werke, welche im Vatican und in Pariser Bibliotheken noch handschriftlich sich finden, verdienten in einer Gesammtausgabe gedruckt zu werden. A.

**Abuna**, s. Abyssinien.

**Abyssinien**, im Alterthume Aethiopien genannt, an der südwestlichen Küste des rothen Meeres in Afrika, soll auf 15300 Q. M. von ungefähr 5 Mill. Menschen bewohnt seyn. Genaue Angaben machen die steten innern Kriege unmöglich. Die Einwohner, wahrscheinlich arabischer Abkunft, bekennen sich nach ihrer Mehrzahl zur christlichen Religion, welche um das Jahr 350 durch Frumentius und Aedesius, die gottbegeisterten Söhne eines syrischen Kaufmannes Meropius, daselbst ausgebreitet wurde. Frumentius selbst wurd: 326 von Athanasius, dem berühmten Erzbischofe von Alexandrien, zum Bischofe von Abyssinien geweiht und nahm seinen Sitz in Aruma, der Hauptstadt der Provinz Tigre. Von dieser Zeit an blieb die neue Kirche mit der in Aegypten in Verbindung, und erhielt sich darum auch nicht frei von allen jenen Bewegungen, welche den kirchlichen Frieden störten, Spaltungen veranlaßten und die vier monophysitischen Kirchen, wovon die abyssinische eine ist, in das Leben riefen. Jacob Baradäus von 541—578, ein enthusiastischer Mönch voller Beharrlichkeit, hatte den entschiedenen Bruch herbei geführt. Dem Islam widerstand die abyssinische Kirche siegreich, was um so mehr zu wundern ist, als sie rings von demselben umgeben außer aller Verbindung mit dem Morgen- und Abendlande blieb, wenn man die Ernennung des Abuna, des höchsten

Geistlichen, durch die koptische Kirche in Alexandrien abrechnen will. Fast 900 Jahre blieb sie für Europa in ein tiefes Dunkel gehüllt, bis einige Portugiesen gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts wieder die Aufmerksamkeit auf sie lenkten. Ein Freundschaftsbündniß zwischen Abyssinien und der Krone Portugals gestattete katholischen Priestern den Zutritt in das Land; sie wirkten für die Verbreitung des katholischen Glaubens mit Erfolg, aber die Herrschsucht und Habgier der Portugiesen führten eine Verfolgung herbei und zerstörten 1541 die neue Saat des Herrn. Nach den erfolglosen Bemühungen der Jesuiten Rodriguez und Freyere 1555, nach der Enthauptung des edlen Abraham de Georgys, eines maronitischen Jesuiten, nach der Enthauptung des Bischofs Johann Baptista, gelang es 1595 nach den Leiden einer siebenjährigen Gefangenschaft dem Pater P. Pays festen Fuß zu fassen. Die Anzahl der Bekenner der römisch-katholischen Lehre mehrte sich zusehends: die alte Religion mit ihren Priestern und Mönchen mußte vom Hofe entweichen, ja der Papst konnte schon in der Person des Alphonso Mendez einen Patriarchen dorthin senden und Alles schien gedeihlich von Statten zu gehen, als es der unterdrückten Parthei gelang, den Fanatismus des altgläubigen Volkes anzufachen und in einem blutigen Bürgerkriege den größten Theil der römisch-katholischen Einwohner, die auf 100,000 geschätzt wurden, zu vertilgen. Die Jesuiten selbst wurden 1632 theils verjagt, theils aufgeknüpft. Alle weiteren Bemühungen, den römisch-katholischen Glauben auszubreiten, haben nur die Zahl der Märtyrer vermehren können, unter denen die 4 Franziscaner, welche 1714 Papst Clemens XI. als Missionäre dorthin sandte, besonders hervor zu heben sind. Erst in unsern Tagen brach wieder eine neue Morgenröthe an. Unter französischem Schutze konnten die Lazaristen ihre Thätigkeit entwickeln und die katholische Religion verbreiten. Frankreich versprach ein Consulat in Massova zu errichten, das sie wirksam unterstützen sollte. Vor Allem muß aber noch bemerkt werden, daß 1833 ein dortiger Fürst Itsa Tekla Gorgis sich um Priester an den Papst Gregor XVI. wandte: die Bitte wurde gewährt, und Abyssinien ist wieder in der Zahl der apostolischen Präfekturen. Die Zahl der Gläubigen ist noch klein; sie betrug 1843 erst 500. Auch die Protestanten haben im Interesse der Bibelverbreitung Abyssinien besucht: die Missionäre Gobat und Kugler lebten daselbst mehrere Jahre.

Die Bevölkerung dieses Landes ist mit Türken, Heiden und den Fallascha's (eingewanderten Juden) untermischt. Letztere bildeten bis 1800 ein eigenes Königreich in den Gebirgen der Provinz Semen; von da an haben sie sich nur ihre alte Verfassung erhalten können. Sie müssen sehr frühe eingewandert seyn, und einen nachhaltigen Einfluß auf die Bevölkerung geübt haben, da auch jetzt noch die sehr in Aberglauben ausgeartete christliche Religion viele jüdische Gebräuche, Satzungen und Ansichten enthält. Der jüdische Sabbath wird als Sonntag gefeiert, man ißt kein Schweinenfleisch und genießt kein Blut. Den Begriff von reinen und unreinen Thieren und der zeitweisen Unreinigkeit der Menschen behielt man nach der Mosaischen Satzung bei; die Knaben werden am vierzigsten,

die Mädchen am achtzigsten Tage nach der Beschneidung getauft, der Tabot oder die Bundeslade bildet den Altar, auf welchem gesäuertes Brod und Wein consecrirt wird. Nur am grünen Donnerstage wird ungesäuertes Brod genommen. Es wird aber stets kurz vor dem Gottesdienste in einem Ofen hinter der Sakristei gebacken. Die Kirchen verläugnen ebenfalls nicht, daß jüdische Ansichten vorwalten. Sie haben ein Allerheiligstes und einen Vorhof, vor welchem die Schuhe ausgezogen werden müssen. In der Kirche gibt es keine Stühle, man lehnt sich auf Krücken. Die Kirchen sind voller Heiligenbilder, welche schlecht auf Pergament gemalt sind. Bilder aus Holz oder Stein dulden sie nicht, weil sie geschnitzt sind, und somit zum Götzendienst führen können. Unter den Heiligen wird besonders die Jungfrau Maria verehrt; der Festtage zählen Einige 180, Andere 192, die also die Hälfte des Jahres einnehmen. Auch die Fasttage sind zahlreich; außer Mittwoch und Freitag sind noch 55 Tage vor Ostern, 40 vor Weihnachten und andere festgesetzt. Dem Täufling wird das heil. Abendmahl in der Gestalt des Weines gereicht. Die Beichte ist allgemein; aber man beichtet nicht vor dem fünfundzwanzigsten Jahre. Körperliche Buße ist nicht selten; die Absolution geschieht durch einen Schlag mit einem Oelzweige. Das heil. Abendmahl wird von den Priestern täglich, von dem Volke aber seltener, aber gleichfalls unter zwei Gestalten genossen; doch sieht man nur Kinder und das Greisenalter Antheil nehmen, weil die Vielweiberei, welcher gegen das Kirchengebot das Volk sehr ergeben ist, davon ausschließt. Die Ehe wird meistens ohne kirchliche Weihe durch die bloße Erklärung der Willensmeinung geschlossen, und eben so leicht aufgelöst. Die Kinder werden dann getheilt. Hat einer seine dritte Frau verloren, dann ist ihm eine weitere Ehe untersagt, ebenso der Genuß des Abendmahls, wenn er nicht Mönch wird. In einen Orden tritt fast jeder im höheren Alter. Es gibt deren zwei, nämlich einen der heil. Thekla, an dessen Spitze der Etschege steht, ein Geistlicher, welcher dem Abuna fast gleich kömmt; und dann der des heil. Eustathius. Die Ordination der Priester vollzieht der Abuna, der Patriarch Abyssiniens, durch Anhauchen und den Segen mittelst des Kreuzes. Er selbst wird von der koptischen Geistlichkeit gewählt, versteht aber meistens die abyssinische Sprache nicht. Die höchste Gewalt in der Kirche steht dem Könige zu. Der Gottesdienst besteht bloß in dem Ertheilen des Abendmahles, wobei in einzelnen Zwischenräumen aus dem neuen Testamente in der unverständlichen alt-äthiopischen Sprache vorgelesen wird. Predigten kennt man nicht; auch die religiöse Erziehung der Jugend ist sehr dürftig, da die Geistlichen wenig Bildung besitzen und ihr ganzes Denken und Wissen sich um den Streit über die Eine Natur Christi dreht. Die Hauptquelle ihrer Theologie ist das Buch Haimanst Abaus, d. h. Glaube der Väter, in welchem ächte und unächte Aussprüche der Apostel und Kirchenväter durch einander liegen.

Das Volk ist tief versunken, aber es bewährt den Funken der Christuslehre gewiß nach dem Rathschluß des Herrn, bis er in besseren Tagen eine Flamme werden und weithin leuchten kann. Sparschuh.

**Accentus**, ſ. Choral- und Kirchengeſang.

**Acceptilatio**, ſ. Duns Scotus.

**Acceſſus** bezeichnet in der liturgiſchen Sprache die Vorbereitungsgebete des Prieſters auf die Feier der heil. Meſſe. Je höher der Begriff, den der ächte Prieſter von dieſer heiligſten Handlung hat, deſto gewiſſenhafter wird auch ſeine Vorbereitung dazu ſeyn und deſto weniger wird er es unterlaſſen, die Acceſſus wirklich zu beten. Ueber eine andere Bedeutung des Wortes Acceſſus ſ. Papſtwahl. M—n.

**Accidenzien**, ſ. Stolgebühren.

**Acclamation**, ſ. Papſt- und Biſchofswahl.

**Accommodations-Theorie**, ſ. Hermeneutik.

**Accuſationen**, ſ. Procedur (kirchliche).

**Achery** oder **d'Achery**, (Joh. Lucas), ein gelehrter Benedictiner von der Congregation des heil. Maurus. Er war geboren 1609 zu St. Quentin in der Picardie und ſtarb als Bibliothekar der Abtei zu St. Germain des Prés im J. 1685. Sein ganzes Leben war der Frömmigkeit und den Studien in der kirchlichen Literatur und Alterthumskunde gewidmet. Seinen Sammlerfleiß beurkundete er in mehreren Werken, welche für die Kirchengeſchichte und die kirchliche Literatur wahre Fundgruben genannt werden können. Sein Hauptwerk iſt: Veterum aliquot scriptorum Spicilegium. Paris 1655—77. 13 voll. 4. Zweite Ausg. von Fr. L. J. de la Barre. Paris 1724. 3 voll. Fol. — Von den Actis Sanctor. ord. Benedict. Paris 1668—1701. 9 voll. Fol. bearbeitete er den Anfang bis zum Jahr 1110. Die Opera Lanfranci mit einigen andern Kirchenſchriftſtellern gab er Paris 1648. Fol. und die Opera Guiberti Novigenti, Paris 1651. Fol. heraus. A.

**Acindynus** (Gregor), ſ. Heſychiaſten und Palamas.

**Acta Apostolorum**, ſ. Apoſtelgeſchichte.

**Acta Pilati**, ſ. apokryphiſche Schriften.

**Acta-Sanctorum**. Damit bezeichnet man im Allgemeinen die Sammlungen älterer Nachrichten über die Märtyrer und Heiligen. Zu den Actis Sanctorum gehören, aber von engerer Bedeutung ſind die Martyrologia, Calendaria, Diptycha, Menologia, Synaxaria, Passionalia und Legenda. — Die Martyrologien, welche urſprünglich nur Namensverzeichniſſe der Märtyrer mit Angabe ihres Sterbetages enthielten, wurden ſpäter durch Nachrichten über die Märtyrer erweitert. Schon die römiſchen Biſchöfe Clemens, Anterus und Fabian ſollen Märtyrer-Acten aufzuſetzen befohlen haben. Doch iſt dieſes keineswegs eine verbürgte Nachricht. Jedenfalls aber fing man im dritten Jahrhunderte an, ausführlichere Nachrichten über die Märtyrer zu ſammeln: ſie waren zum Theile aus dem bei der gerichtlichen Unterſuchung geführten Protocollen entnommen. Kaiſer Diocletian ließ ſolche Märtyrer-Acten, wo er ſie auffinden konnte, vernichten. Deſſen ungeachtet erhielten ſich viele, wie ſchon daraus erſehen werden kann, daß Euſebius eine große Sammlung von Märtyrer-Acten veranſtalten konnte, die aber in den folgenden Jahrhunderten zu Grunde ging. Nur ſeine Märtyrergeſchichte von Paläſtina erhielt ſich. Hieronymus

ſoll aus der Sammlung des Euſebius einen Auszug gemacht haben, aber die jetzt unter dem Namen jenes Kirchenvaters vorhandenen Sammlungen ſcheinen nicht ächt zu ſeyn. Das Verlorene aus den mündlichen Ueberlieferungen zu erſetzen, war man beſonders im fünften Jahrhundert bemüht: es konnte aber dabei nicht fehlen, daß manche irrthümliche Angabe, manche Ausſchmückung und Uebertreibung, aufgenommen wurde. Daher hielt Papſt Gelaſius I. es für nothwendig auf dem Concilium zu Rom (494) eine kritiſche Reviſion der Sammlungen der Märtyrer-Acten vorzunehmen und Mehreres daraus als unächt entfernen zu laſſen. Da aber die Sammlungen, die in der Folge gemacht wurden, nicht unter kirchlicher Auctorität und Aufſicht veranſtaltet wurden, ſondern von Privatperſonen ausgingen, ſo war nicht zu vermeiden, daß von neuem irrthümliche Angaben ſich in die Martyrologien einſchlichen. In beſonderem Anſehen ſtand das Martyrologium Romanum, welches Baronius Rom. 1586. Fol. herausgegeben und mit einer kritiſchen Abhandlung beleuchtet hat. Es erſchienen in großer Zahl ſowohl allgemeine Sammlungen von Martyrologien, als auch Werke, welche die Geſchichte der Märtyrer einzelner Länder enthielten. Von den ſeit dem ſiebenzehnten Jahrhundert in dieſer Hinſicht veranſtalteten Sammlungen verdienen beſonders genannt zu werden: Th. Ruinart acta primorum martyrum Par. 1689. 4. und S. E. Assemanni Acta SS. Martyrum orientalium et occidentalium. Rom. 1748. 2 voll. Fol. Vom vierten Jahrhunderte an aber beginnt daneben eine verwandte Art von Lebensbeſchreibungen. Perſonen, die ſich durch einen heiligen Lebenswandel ausgezeichnet hatten, fanden unter ihren Zeitgenoſſen oder wenigſtens unter den ihrer Zeit Nahlebenden ihre Biographen. Bald häuften ſich ſolche Biographien, die offenbar ein doppeltes Ziel im Auge hatten, Ueberlieferung der Geſchichte der Heiligen und Erbauung. Nun erſt wurden auch allgemeine Werke angelegt, welche das Leben der Märtyrer, der Apoſtel, der apoſtoliſchen Väter, der Heiligen zuſammenfaßten. Nur müſſen auch die oft als ſynonym gebrauchten Benennungen unterſchieden werden. Die Namensverzeichniſſe der Märtyrer und Heiligen mit ihren Sterbetagen (es war der Tag ihrer himmliſchen Geburt) wurden in die Kirchenkalender oder Diptychen (Kirchen-Matrikel) aufgenommen und hießen daher Calendaria und Diptycha: bei den Griechen nannte man ſolche Verzeichniſſe, denen auch manchmal kurze Nachrichten über die Heiligen beigefügt waren, Menologia. Als man ausführlichere Lebensbeſchreibungen der Heiligen erhalten hatte, kam die Sitte auf, ſie auch beim Gottesdienſt vorzuleſen; man unterſchied dabei zwiſchen Passionalia (Leben der Märtyrer) und Legenda (Leben der Heiligen überhaupt). Die Griechen nannten ſolche zum Vorleſen beim Gottesdienſte beſtimmte Heiligenleben Synaxaria, wahrſcheinlich weil ſie nicht ganz, ſondern nur im Auszug vorgeleſen wurden. Im Abendlande wurden in verkürzter Form die Passionalia und Legenda in die liturgiſchen Bücher der Lateiner, in die Missalia und Breviaria, aufgenommen, ebenſo bei den Griechen in die Menaea (d. i. Officia Sanctorum). Im Mittelalter wurden viele Martyrologien- und

Legenden-Sammlungen gemacht. Unter den frühern sind besonders die zu nennen, welche veranstaltet worden sind von Greger. Turonensis († 594), Beda Venerabilis († 735), Rabanus Maurus († 856), Florus († 860), Wandelbert (848), Usuardus (vor 875), Ado Viennensis († 875) (über welche die besonderen Artikel nachzusehen sind). Die erste größere allgemeine Sammlung in der neueren Zeit, welche Leben der griechischen und abendländischen Heiligen enthält, und nach Monaten und Tagen geordnet ist, lieferte das Werk von Lor. Surius (Vitae Sanctorum Colon. 1617. 4 voll. Fol.) Viel umfassender ist das große Werk der Antwerpner Jesuiten angelegt unter dem Titel Acta Sanctorum. Es enthält nicht nur die alten Lebensbeschreibungen der Märtyrer und Heiligen, sondern auch die historischen Notizen über sie in frühern Original-Sammlungen. Den ersten Entwurf und die erste Anlage zu dem Werke machte der Jesuit Heribert Rosweyde zu Antwerpen. Auch der berühmte Cardinal Bellarmin war eifrig für die Sache. Die Idee brachte aber erst nach Rosweyde's Tod Johann Bolland, ebenfalls Jesuit, zur Ausführung, indem ihn sein Orden damit beauftragte die von Rosweyde gemachten Sammlungen zu erweitern und zu vermehren, zu ordnen und herauszugeben. Dieses geschah denn auch mit Beihülfe des gelehrten Jesuiten Gottfried Henschen: so trat das Werk der Bollandisten, wie man es nach Johann Bolland nannte, ins Leben. Die beiden ersten Foliobände erschienen zu Antwerpen 1643 unter dem Titel: Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur. Von dem Orden mit allen Mitteln unterstützt, die zur Bestreitung der ungeheuren Kosten für die Herbeischaffung der Materialien nothwendig waren, rückte das Riesenwerk nach Bolland's Tod unter der Leitung einer ansehnlichen Anzahl gelehrter Jesuiten, die zu Mitarbeitern allmählig herangezogen worden waren, in wachsender Vollkommenheit voran. Anderthalb hundert Jahre brachten das Werk erst in den Monat October: die fünfzig ersten Bände erschienen zu Antwerpen von 1643—1770. Der einundfünfzigste und zweiundfünfzigste Band oder der 4. und 5. des Monats October wurden zu Brüssel 1780 und 1786 gedruckt. Unter den Herausgebern im siebenzehnten Jahrhundert war Daniel Papebroek einer der ausgezeichnetsten; im achtzehnten Jahrhunderte war es besonders Constantin Suyskens, der diesem Werke seine ganze Thätigkeit zuwandte. Selbst als die Aufhebung des Jesuitenordens erfolgte (1773), wurde das Werk fortgesetzt, indem die Kaiserin Maria Theresia dasselbe unter ihren besondern Schutz nahm und den Mitarbeitern einen sorgenfreien ungestörten Aufenthalt in der Abtei Coudenberg bei Brüssel anwies. Erst das Einrücken der Franzosen in Belgien, im Jahr 1794, machte dem Unternehmen ein Ende. Es war der dreiundfünfzigste Band, der die Octobertage vom 12.—15. umfaßte, grade zu Tongerloo 1794 im Druck vollendet, als die durch den Krieg hervorgerufene Störung eintrat. Es scheint, daß von diesem Band, der überaus selten ist, die Auflage fast ganz zu Grunde gegangen. Der weitere handschriftliche Apparat wurde größtentheils gerettet und man hat Hoffnung, daß die Jesuiten das Werk fort-

ſetzen und vollenden werden. Vgl. De prosecutione operis Bollandiani, quod Acta Sanctorum inscribitur. Namur 1838 und Bonner Zeitſchrift für Phil. und kath. Theol. Heft 17. u. 20. v. J. 1836. Auch in Paris beabſichtigte eine Geſellſchaft unter Leitung des Abbé Perin eine Fortſetzung des Werks zu liefern. Ein Nachdruck der Bollandiſten, der nicht ganz correct iſt, erſchien zu Venedig 1734 ff. in zweiundfünfzig Foliobänden und ein neuer Abdruck wird gegenwärtig in Frankreich veranſtaltet. Die Originalausgabe kommt ſelten ganz vollſtändig vor: ſie wird daher auch ſehr theuer bezahlt. Preiſe von 500 bis 600 Thaler wurden dafür gegeben. Ueber den bedeutenden hiſtoriſchen Werth der Acta Sanctorum iſt unter den Geſchichtsforſchern jetzt nur eine Stimme. Der berühmte Bibliograph Ebert, einer der gründlichſten deutſchen Literar-Hiſtoriker, gibt über den Werth der Bollandiſten folgendes ſehr richtige Urtheil ab: „Was zum Verſtändniß und zur Beurtheilung der Originalnachrichten nothwendig war, iſt in kurzen, aber gehaltreichen Wort- und Sacherläuterungen und in hiſtoriſch-kritiſchen Einleitungen und Abhandlungen beigefügt. Und ſo lieferten, auf rein hiſtoriſchem Wege fortſchreitend, die Bollandiſten ein Werk, welches ſowohl durch ſeinen in alle Fächer der Geſchichte einſchlagenden Inhalt, als auch durch die Art ſeiner Bearbeitung nicht nur bisher ſchon mannigfaltigen Nutzen geſtiftet hat — ſondern auch überhaupt ſtets einen bleibenden Werth haben wird.“ — Unter den nach den großen Sammlungen für das größere Publicum bearbeiteten Leben der Heiligen iſt das neueſte und ausführlichſte Werk das von dem Engländer Alban Butler: Lives of the Saints, das in mehrere europäiſche Sprachen überſetzt iſt, auch ins Deutſche: Alban Butler, Leben der Väter und Märtyrer nebſt anderen vorzüglichen Heiligen. Nach der franz. Ueberſ. v. Godescard, bearb. v. Räß u. Weis. Mainz 1823—27. 23 Bde. A.

**Actor ecclesiae**, ſ. Defenſor und Kaſtenvogt.

**Adalbert** oder Adelbert, Apoſtel der Preußen, war von Geburt ein Böhme aus einer reichen adligen Familie. Seine Bildung erhielt er (nach 973) in Magdeburg unter dem dortigen erſten Erzbiſchof Adalbert, von welchem er auch den Namen Adalbert erhielt: denn ſein früherer böhmiſcher Taufname war Woytech. Er war nicht lange nach Böhmen zurückgekehrt, als er zum Biſchof von Prag erwählt wurde (983), aber ſeine große Strenge, mit der er die heidniſchen Gebräuche in ſeinem umfangreichen Bisthume auszurotten und die rohen Sitten und Gewohnheiten ſeiner Diöceſanen zu beſſern ſuchte, ſtieß auf ſolchen Widerſtand, daß er bald die Erfolgloſigkeit aller ſeiner Bemühungen erkannte. Schon nach fünf Jahren verließ er ſein Bisthum und begab ſich nach Rom, um von hier aus eine Wallfahrt nach Jeruſalem anzutreten. Das Kloſterleben, wie er es zuerſt auf Monte Caſſino, dann in Rom kennen lernte, übte auf ſein zu frommen Uebungen hingeneigtes Gemüth einen ſolchen Reiz aus, daß er entſchloſſen war als Mönch ſein Leben hinzubringen. Als ihm aber der Befehl des Papſtes zukam, nach Prag zurückzukehren und ihn auch die Böhmen zur Rückkehr einluden, ſo folgte er (993) dieſem

doppelten Ruf. Da er aber wieder mit großer Strenge verfuhr und die Böhmen sich eben so unfügsam als früher zeigten, den kirchlichen Verordnungen nachzukommen, so war auch bald die frühere Stimmung bei beiden Theilen wieder hervorgerufen. Man haßte den strengen mönchischen Bischof und dieser sehnte sich nach der Stille des Klosterlebens zurück. Die Sache kam zur Entscheidung, als das Volk in Prag eine Ehebrecherin, die sich in ein Kloster geflüchtet hatte, ohne Rücksicht auf das kirchliche Asyl und die Fürbitten des Bischofs, mit Gewalt aus der Freistätte gerissen und ermordet hatte. Da legte Adalbert abermals sein bischöfliches Amt nieder und begab sich wieder in sein Kloster nach Rom. Auf dieser Reise war es, wo er auch Ungarn besuchte und zu Gran den Prinzen Stephan, der nachher als König den Beinamen der Heilige trägt, taufte. In Rom traf er mit Kaiser Otto III. zusammen, der dem frommen Manne ganz besonders zugethan sich zeigte; er nahm ihn mit sich zurück nach Deutschland, von wo aus derselbe sich nach Frankreich begab und die Klöster Tours und Fleury besuchte. Noch hielten der Kaiser und der Herzog Boleslav von Böhmen es für möglich, daß Adalbert auf seinen bischöflichen Sitz zurückkehrte; da aber Adalbert von Neuem durch die Böhmen beleidigt wurde (sie hatten seinen Geburtsort niedergebrannt und mehrere von seinen Brüdern ermordet) und sie auch gar nicht seine Rückkehr wünschten, so war er fest entschlossen, seinem Bisthum ganz und gar zu entsagen und alle seine Thätigkeit der Heidenbekehrung zuzuwenden. Er war Anfangs unentschlossen, unter welchem heidnischen Volke er das Evangelium verbreiten sollte. Sein Aufenthalt bei dem polnischen Herzog Boleslaus führte ihn aber bald zu dem Entschluß, den benachbarten heidnischen Preußen das Wort Gottes zu verkündigen. Im Jahre 997 schiffte er, von dem polnischen Herzog unterstützt, auf der Weichsel nach Gidanic (Danzig), taufte und lehrte daselbst, und indem er weiter unter den Preußen das Christenthum verbreiten wollte, und überall unerschrocken gegen das Heidenthum predigte und handelte, fand er Widerstand und am 23. April 997 in der Nähe von der jetzigen Stadt Pillau den gesuchten Märtyrertod. Er ward durch einen Wurfspieß und mehrere Lanzenstiche getödtet, weil er, ein Fremder, das den Götzen des Landes geweihte Feld betreten hatte, welches Betreten, als ein Verbrechen, die heidnischen Preußen mit dem Tode bestraften. Die Arme ausbreitend und für seine Mörder bei Gott um Gnade flehend, stürzte der Apostel in Form eines Kreuzes nieder und hauchte seinen frommen Geist aus. Adalbert's Leichnam kaufte von den Preußen der polnische Herzog Boleslaus um vieles Geld und ließ ihn zu Gnesen beisetzen. Bald wallfahrte man an das Grab des Heiligen, wo Wunder geschahen. Auch Kaiser Otto III. besuchte die Ruhestätte seines Freundes und erhob ihm zu Ehren Gnesen zu einem Erzbisthum. Die Böhmen, welche den strengen Prälaten im Leben nicht bei sich geduldet hatten, suchten seine Gebeine zu besitzen. Im Krieg mit den Polen entführten sie (1038) dieselben aus Gnesen, und zu Prag wurden sie dann beigesetzt. Man hat zwei alte Lebensbeschreibungen Adalbert's von Zeitgenossen: die

eine ist bei Canisius lect. antiq. V. P. 2. und die andere bei Surius II. gedruckt: jene ist ohne Zweifel von Adalbert's Freund und Begleiter Gaudentius, die andere von dem heil. Bruno geschrieben. Mit diesen Lebensbeschreibungen sind des Cosmas Pragensis Chronic. und die Legende des heil. Adalbert bei Dobner Monum. hist. Boëmiae II. 4. sqq. zu vergleichen. Ueber das Leben Adalbert's handeln am besten und ausführlichsten Palacky Geschichte der Böhmen, Prag 1836. Bd. I. S. 234 ff. und Voigt Gesch. Preussens, Königsb. 1827. Bd. I. S. 244—280 und S. 650 ff. A.

**Adalbert**, Apostel der Russen, erster Erzbischof von Magdeburg, war zuerst Mönch im Kloster St. Maximin bei Trier. Als die Großfürstin Olga, welche nach ihrer Taufe in Constantinopel den Namen Helena annahm, nach Deutschland an Kaiser Otto I. eine Gesandtschaft schickte (959) und um einen Bischof und Priester bat, die das Evangelium den heidnischen Russen verkünden sollten, so ward der Mönch Adalbert zur Leitung dieser Mission ausersehen. Er wurde von dem Erzbischof von Mainz zum Bischof der Russen geweiht (961). Doch hatte die Mission keinen glücklichen Erfolg. Adalbert fand in Kiew unüberwindliche Hindernisse in dem Bekehrungsgeschäfte; griechische Missionäre und der Widerstand der Russen machten alle seine Anstrengungen vergeblich. Mehrere von seinen Begleitern wurden erschlagen, er selbst entging kaum dem Tod und kehrte ohne Erfolg in seiner Missionsreise gehabt zu haben, nach Deutschland zurück. Nachdem er mehrere Jahre als Abt dem Kloster Weißenburg im Speiergau vorgestanden, wurde er auf den neuerrichteten erzbischöflichen Sitz von Magdeburg (968) erhoben, den er dreizehn Jahre lang bis an seinen Tod (981) inne hatte. Im Rang war er den rheinischen Erzbischöfen zur Seite gestellt worden. Die neuerrichteten Bisthümer Brandenburg, Havelberg, Merseburg, Zeitz, Meißen, Posen wurden ihm untergeordnet. Vgl. Dieringer's kathol. Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst. Köln 1844. Erster Jahrgang. Heft 1. S. 82 ff. A.

**Adam**, der Name des ersten von Gott erschaffenen Menschen, des Stammvaters des ganzes Geschlechtes. Der erste Mensch empfing diesen Namen theils weil er seiner Leiblichkeit nach der Erde entnommen, ein Erdensohn war, theils weil er auf Erden Gottes Stellvertreter seyn sollte (Gen. I, 26 ff.). Es bildet die Erschaffung des Menschen den letzten, den Schlußpunkt aller göttlichen Hervorbringungen aus Nichts, weil in ihm, der Einheit von Natur und Geist, die beiden großen Gebiete der Schöpfung, die geistige und die materielle Welt, ihre concrete Vermittelung und darin ihr einigendes Bindeglied empfangen (Conc. lat. IV. cap. Firmiter.). Nach der einen Seite repräsentirt Adam die höchste Spitze der organischen Gebilde des Naturlebens in seiner Leiblichkeit, nach der andern Seite aber die tiefste Stufe des Geisterreiches in seiner nach dem göttlichen Ebenbilde erschaffenen vernünftigen, freien, unsterblichen Seele (Gen. II, 7.; Psalm VIII, 6.; Hebr. II, 7.), so daß er, die beiden Momente für sich betrachtet, an der Natur und dem Wesen der beiden Welten participirt, in sich die beiden sich am nächsten stehenden Glieder derselben in

concreter Verbindung darstellt (siehe: Mensch). Der Schrift zufolge wurde Adam zuerst als alleiniger Mensch von Gott erschaffen, ihm sonach die Repräsentation des ganzen Geschlechtes vorzugsweise anvertraut (Gen. I, 27., II, 7. 15. ff.); die Erschaffung des Weibes erfolgte erst später (Gen. II, 18 ff.). Dieß hat jüdischen Grüblern zu der Vorstellung Anlaß gegeben, welche auch bei christlichen Theosophen hin und wieder auftauchte, Adam sey ein Mannweib (Ἀνδρόγυνος) gewesen und habe als solcher in seiner Leiblichkeit beide Geschlechter repräsentirt; die Erschaffung des Weibes aus dem Gebeine und Fleische Adams sey daher als bloße Scheidung des ursprünglich Verbundenen aufzufassen. Sie bezogen sich dabei auf die Stelle: „Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde; nach dem Bilde Gottes schuf er ihn; einen Mann und ein Weib schuf er sie (Gen. I, 27.)." Schon der heilige Augustin hat diesen Scheingrund durch die Bemerkung beseitiget: die Einzahl werde gebraucht zur Bezeichnung der Einheit des Menschengeschlechtes, die Mehrheit aber, um anzudeuten, daß die Eine Menschheit der leiblichen Seite nach in zwei getrennten Geschlechtern bestehe (Aug. Gen. ad litt. III. c. 22.). Die Erschaffung des Weibes aus dem Manne hat die Absicht, die Einheit der menschlichen Gattung (siehe: Einheit des Menschengeschlechtes) und das innige mysteriöse Verhältniß zwischen Mann und Weib in der ehelichen Verbindung (siehe: Ehe) auszudrücken. Die erst spätere Erschaffung des Weibes hat offenbar einen pädagogischen Zweck: der Mensch sollte als geschlechtlicher Stammmensch erst auftreten, nachdem er sich selbst in seiner Verschiedenheit von allen Naturwesen begriffen hatte. Beides ist in der Schrift selbst sattsam insinuirt (Gen. II, 18—24., Matth. XIX, 4 ff., 1 Cor. XI, 7 ff., Ephes. V, 28 ff.). Adam gab späterhin dem Weibe, der „Männin", den Namen Eva, weil sie ungeachtet der Sünde der göttlichen Begnadigung gemäß dennoch die Mutter der Lebendigen, des Menschengeschlechtes werden sollte (Gen. III, 20.). Um den Menschen in seine Bestimmung einzuführen, ward er von Gott mit übernatürlichen Gnadengütern ausgestattet, unterrichtet und geleitet, den Geschöpfen der Erde als Beherrscher vorgesetzt und mit den Gütern des Paradieses betraut, um von hier aus die ganze Erde in Besitz zu nehmen, und auf ihr als Gottes Stellvertreter zu walten, er wurde also einerseits durch göttliche Gnade und Wirksamkeit mit Gott und der höhern Welt in lebendige Verbindung gebracht, andrerseits aber in die Herrschaft über die Erde als seine Domäne eingeführt (siehe: Urstand, Paradies.) Durch den Gehorsam gegen ein ihm gegebenes specielles göttliches Gebot sollte Adam sich in seiner Freiheit bewähren und dadurch seinen höhern Besitz und die ihm verliehene Stellung mit selbstbewußter Freiheit sich zueignen. Er entschied sich für die Uebertretung des göttlichen Gesetzes (siehe: Sündenfall) und setzte als Stammvater des Geschlechtes in seiner Sünde den Abfall der Menschheit von Gott (siehe: Erbsünde). Wie er durch eigene Wahl das Böse ergriffen hatte, so sah er auch, seines Urstandes beraubt, in seinem Geschlechte die Entfaltung des Gesetzes der freierwählten

Sünde, wie sie als Zwiespalt sich geltend machte und im Brudermord dem Egoismus dienstbar wurde (Gen. IV, 3 ff.). Die Schrift schätzt die Anzahl seiner Lebensjahre auf 936 (Gen. V, 5.). Die Ueberlieferung hält von Adam, ja von beiden Stammeltern fest, daß sie durch Bekehrung, durch willfährige Ertragung der Sündenstrafen und durch die Hoffnung auf den ihnen verheißenen kommenden Erlöser (Gen. III, 15.) der Seligkeit theilhaftig worden seyen (Iren. adv. haer. III. c. 33., Tert. contra Marc. c. 25., Epiph. haer. 46. etc.), ein Glaube, welcher durch Andeutungen der Schrift Bestätigung empfängt (Buch d. Weish. X, 1 ff.). Im kirchlichen Kalender sind die Namen Adam und Eva auf den Tag vor Weihnachten verzeichnet, ohne Zweifel um auszudrücken, daß alle Sünde und alles Elend in der Welt in der Sünde der ersten Stammeltern, alle Gerechtigkeit und aller Segen aber in der Gerechtigkeit des zweiten Stammvaters Christus ihre Wurzeln haben, daß Adam und Christus die Urheber der beiden die Menschheit beherrschenden Gesetze des Todes und des Lebens seyen. — Schriften: Augustinus, Genesis ad Litteram. — Petavius, de opificio sex dierum. Dieringer.

**Adam von Bremen.** Seine historia ecclesiastica in vier Büchern gehört in Hinsicht ihres innern Gehalts und der Darstellung zu den ausgezeichnetern Werken des elften Jahrhunderts. Adam war aus Meißen gebürtig und kam im Jahr 1067 nach Bremen, wo er Canonicus und Vorsteher der Domschule ward: sein Todesjahr fällt nach 1076. Er schrieb vornehmlich die Geschichte der Bremischen Kirche, die aber zugleich eine Kirchengeschichte des europäischen Nordens vom Jahr 788 bis 1076 in sich faßte. Besonders wichtig ist die Schrift durch die ausführlichen Nachrichten über seinen Zeitgenossen den Erzbischof Adelbert von Bremen, und durch die eingestreuten Nachrichten über die Länder Dänemark, Schweden und Rußland. Er hatte selbst einen Theil des Nordens bereist und vielfache mündliche und schriftliche Berichte über denselben benutzt. Er verfaßte auch eine zweite Schrift, die geographischer Art ist: De situ Daniae et reliquarum, quae trans Daniam sunt, regionum natura. Ueber die Quellen, wonach Adam seine Werke verfaßt hat, handeln sehr gut Stenzel Geschichte Deutschland's unter den fränkischen Kaisern II. S. 95 ff. und Asmussen de fontibus Adami Bremens. Kiel 1834. Adamus Bremensis, der mehrmal edirt worden ist, findet sich am besten gedruckt in Lindenbrogii scriptores rer. Germ. septentrional. ed. Fabric. p. 1 sqq. A.

**Adam** (Johann), Jesuit, s. Jansenistische Streitigkeiten.

**Adamiten**, s. Gnostiker und Hussiten.

**Adauctus** (der heilige) erlitt den Märtyrertod in Rom zur Zeit der diocletianischen Christenverfolgung. Er stammte aus einer vornehmen italienischen Familie und gehörte zu den Beamten des kaiserlichen Palastes. Er war Schatzmeister, als er wegen des christlichen Glaubens hingerichtet wurde (Eusebius Kirchengesch. VIII. c. 11). Seine Verfolgung ist dadurch besonders merkwürdig, weil daraus ersichtlich ist, daß auch gegen Personen aus den höhern Ständen und selbst aus der kaiserlichen Umgebung die Edicte über die Christenverfolgungen in Ausführung gebracht wurden.

**Adelbert**, Erzbischof von Bremen von 1043 bis 1072 unter den fränkischen Kaisern Heinrich III. und Heinrich IV., an deren Hof er sich häufig aufhielt und bei denen er in großem Ansehen stand. Er stammte aus einer adligen sächsischen Familie. Mit Heinrich III. war er im Jahr 1046 in Rom, und betrieb die Erhebung des P. Clemens II. Von Leo IX. wurde er zum päpstlichen Legaten der nordischen Reiche ernannt. Er soll die Absicht gehabt haben, ein nordisches Patriarchat mit zwölf untergebenen Bischöfen sich zu gründen. Seine Gewandtheit, Klugheit, Umsicht gewannen ihm die Zuneigung seines Kaisers, dagegen war er den sächsischen Fürsten und Herrn auf das Aeußerste verhaßt, weil er seine Rechte auf ihre Kosten ausdehnte. Nach Heinrich's III. Tod bei der langen Minderjährigkeit Heinrich's IV. wußte er schlau dem Erzbischof Anno von Köln die Erziehung des jungen Königs aus den Händen zu entwinden und damit die Zügel der Regierung an sich zu reißen und sie eine Reihe von Jahren zu behaupten. Man hat allerdings Gründe zu glauben, daß er den König, dessen Leidenschaften er schmeichelte, verzogen und ihm den Haß gegen die Sachsen und gegen die deutschen Fürsten eingeflößt habe. Zwar setzten die Reichsfürsten durch, daß endlich Adelbert, nach dessen Rath Heinrich regierte, vom Hofe entfernt wurde, aber der König änderte deswegen seine Regierungsweise nicht, sondern fuhr fort seine Gewalt auf Kosten der fürstlichen Rechte zu erweitern. Ja er nahm nach einiger Zeit den von seinen Feinden vielfach befehdeten Erzbischof von Bremen wieder an seinen Hof und bediente sich seines Rathes bis zu dessen Tod. Schon die zeitgenössischen Geschichtschreiber und Annalisten haben Adelbert sehr verschieden beurtheilt, am unbefangensten spricht über ihn Adam von Bremen, der ihm wenigstens Gerechtigkeit in Betreff seiner guten Eigenschaften widerfahren läßt. Adelbert besaß unstreitig große Eigenschaften und selbst wahrhafte Tugenden, aber sie wurden durch äußere Prunksucht, Eitelkeit und die Lust an der Regierung Theil zu nehmen verdunkelt und endlich fast unterdrückt. Die neuern deutschen Geschichtschreiber haben Adelbert ganz einseitig als einen stolzen, hinterlistigen Prälaten aufgefaßt, der bei allen Dingen, besonders während seiner Regentschaft, nur auf seinen Vortheil gesehen habe, welche Ansicht offenbar ganz falsch ist. Unter den Historikern, die ihn noch am richtigsten und der historischen Wahrheit am getreuesten aufgefaßt haben, ist zu nennen Stenzel, in der Geschichte Deutschlands unter den fränk. Kaisern. Leipz. 1727. I. S. 218 ff. A.

**Adelbert**, der auch Aldebert genannt wird, ein Westfranke, verbreitete im fränkischen Reiche, namentlich in den Maingegenden, um die Mitte des achten Jahrhunderts ketzerische Lehren. Dieser Schwärmer oder Betrüger gab sich für einen Bischof und Apostel aus, wollte nichts von der Einheit mit Rom wissen, legte sich eine unmittelbare göttliche Sendung bei, wozu er durch einen Brief Christi, der vom Himmel gefallen, berufen worden und erwarb sich den Ruf eines Wunderthäters. Er hielt das Volk von dem Besuche der Pfarrkirchen ab, sammelte es um sich im Freien bei Kreuzen und kleinen Capellen, die er errichtete und nach seinem Namen

benannte. Anstatt der heiligen Reliquien ließ er seine Haare und Nägel vertheilen und verehren; die beichten wollten, absolvirte er ohne ihr Sündenbekenntniß anzuhören. Zu gleicher Zeit trat neben ihm auch ein anderer Irrlehrer Namens Clemens auf; obwohl dessen Lehren im Allgemeinen nicht mit Adelbert's ketzerischen Sätzen übereinstimmten, und sie besonders auf die Bekämpfung der angesehensten Kirchenväter und der Synodalbeschlüsse gerichtet waren, so zeigte sich der den sinnlichen Lüsten fröhnende Priester darin mit Adelbert eines Sinnes, daß man den eifrigen Bemühungen des deutschen Apostels Bonifacius entgegenwirken müsse. Wies dieser beständig auf Rom als auf den Mittelpunct der christlichen Welt hin, so arbeiteten Adelbert und Clemens gegen die Ausbreitung der Hierarchie und legten sich selbst höhere Auctorität bei als der Kirche. Sie fanden auch nicht geringen Anhang und erschwerten das Werk der Bekehrung der deutschen Völkerschaften dem Bonifacius nicht wenig. Daher trat dieser endlich (745) klagend beim Papste auf. In Rom wurde mit großer Unpartheilichkeit und Beobachtung aller gesetzmäßigen Formen der Proceß gegen die beiden Irrlehrer geführt, nachdem dieselben schon durch eine fränkische Synode zu Soissons (744) ihres Priesteramts entsetzt und als Ketzer verurtheilt worden waren. Die im Lateran zu Rom gehaltene Synode bestätigte diese Beschlüsse und verurtheilte die Irrlehrer zur Einsperrung. Adelbert wurde im Kloster Fulda einige Zeit in gefänglicher Haft gehalten. Als er derselben entflohen, ward er von Hirten am Ufer der Fulda erschlagen. Vgl. Seiters, Bonifacius der Apostel der Deutschen, Mainz 1845. Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands. 1. Bd. Götting. 1845. A.

**Adelmannus**, s. Berengarius von Tours.

**Adelphius** und **Adelphianer**, s. Massalianer.

**Adeodatus**, ein römischer Mönch, wurde im Jahr 672 auf den päpstlichen Stuhl erhoben, den er vier Jahre inne hatte. Von seiner Regierung wissen wir nur äußerst wenig. Er schrieb einen Brief an die Bischöfe von Frankreich über die Exemtion des Klosters St. Martin zu Tours.

**Adiaphoristischer Streit.** So heißt die in Folge des zu Ende des Jahres 1548 verfaßten Leipziger Interim (siehe: Interim) unter den protestantischen Theologen ausgebrochene Fehde. Die sogenannten Meißner nämlich, d. h. die Theologen des Kurfürsten Moritz von Sachsen, Melanchthon an der Spitze, hatten sich in jener Formel geäußert: daß alles, was die alten Lehrer in den Adiaphoris, d. i. in den Mitteldingen, die man ohne Verletzung göttlicher Schrift halten möge, gehalten hätten, und beim andern (katholischen) Theile noch im Brauche geblieben sey, hinfort auch beobachtet werde, und man darin keine Beschwerung finden möge, weil solches ohne Verletzung des Gewissens wohl geschehen könne. Zu solchen Adiaphora zählten sie unter Andern die Messe, der sie aber gerade das Wesen, die Transsubstantiation genommen, die Firmung und letzte Oelung, aber in einem andern, als dem katholischen Sinne, das Fasten, als polizeiliche Anordnung, und den Chorrock beim kirchlichen

Gottesdienste. Das Ganze war eigentlich ein bloßer Behelf, um den Kurfürsten Moritz, der dem Kaiser die Annahme des Augsburger Interim verweigert, nicht zu früh, bevor er sich gegen diesen in gehörige Fassung gesetzt, bloszustellen. Daß Moritz im Ernste vorgehabt, solche nichtssagende Dinge in die protestantische Kirche einzuführen, läßt sich von dessen Staatsklugheit nicht annehmen. Mag nun Melanchthon und seine Gehülfen aus Menschenfurcht zu weit gegangen seyn, oder mögen sie jene Puncte, die bei gehöriger Belehrung von Seiten der Prädicanten doch den gemeinen Mann nicht irre führen konnten, wirklich für Adiaphora gehalten haben; genug, Flacius Illyricus, dann besonders Nikolaus Gallus, Johann Wigand, Johann Aurifaber, Anton Otto und Matthäus Juder, verfuhren von ihrem strenglutherischen Standpuncte aus ganz consequent, daß sie gegen diese Leipziger Bestimmung auftraten, wenn auch die Art, wie sie es thaten, über allen Anstand hinauslief. Sie bezeichneten Melanchthon und seine Gehülfen als Achabe, Baaliten, Epicuräer, Samariter, Verfälscher der wahren, reinen Religion, als Leute, die mit der babylonischen Hure buhlten, die von der Lehre der Augsburgischen Confession abgefallen seyen, und das Papstthum unvermerkt wieder einführten, und hoben hervor, daß man sich von den Gegnern der reinen Lehre auch solche Mitteldinge nicht aufdringen lassen dürfe, sobald es von deren Seite darauf angelegt sey, sie zur Schwächung der reinen Lehre, oder zur Pflanzung und Bestätigung der Abgötterei mit Gewalt oder hinterlistig einzuführen. Zwar wurden sie von ihren Gegnern als Fanatiker verschrieen; sie gaben diesen aber den, zumal damals ungleich schwereren Vorwurf zurück, daß sie aus bloßer Menschenfurcht gehandelt, und daß, wenn auch geschickte Prediger den nachtheiligen Folgen für die protestantische Lehre durch Einführung solcher Adiaphora vorbeugen könnten, solche doch nicht immer und überall zu finden seyen ꝛc. Zunächst von Magdeburg aus, wohin Flacius und seine Geistesverwandten sich begaben, verfochten diese in einer Fluth von Flugschriften und größern Abhandlungen ihre Meinung; auch der andere Theil indeß gab ihnen an Masse und Heftigkeit der Vertheidigung nichts nach. Zwar der zu Augsburg 1555 geschlossene Religionsfriede, wodurch den Anhängern der Augsburgischen Confession volle Religionsfreiheit gestattet wurde, räumte alle Befürchtungen, die man von Einführung solcher Adiaphora gehegt hatte, aus dem Wege, machte aber dem Federkriege kein Ende. Die Concordienformel bestimmte in Betreff der Adiaphora überhaupt (worunter sie die Ceremonien und Kirchengebräuche verstand, welche in Gottes Wort weder geboten noch verboten, sondern allein von der Kirche in guter Meinung, guter Ordnung und Wohlstands willen, auch zur Erhaltung christlicher Zucht eingeführt worden sind), daß jede Kirche die Macht und das Recht habe, daran zu ändern, zu mindern und zu mehren, wie sie es nach ihrer Lage und ihren Umständen zur Erhaltung einer bessern Ordnung, oder auch der Erbauung oder des Wohlstandes und des äußern Anstandes willen am Schicklichsten und Zuträglichsten finde. Dies war ganz richtig vom ursprünglichen protestantischen Stand-

puncte aus, ehe nämlich die Fürſten ſich ſolche Macht und Rechte über die Kirche angeeignet hatten; ſeit dieſer Zeit aber waren derartige Beſtimmungen bloße pia desideria! Meuſer.

**Adler**, (Kaspar), der gewöhnlich unter ſeinem latiniſirten Namen Aquila vorkommt, war 1488 in Augsburg geboren und ſtarb als proteſtantiſcher Prediger zu Saalfeld im Jahr 1560. Er hatte ſeine theologiſchen Studien theils in Deutſchland, theils in Italien gemacht. Als er Pfarrer geworden, begann die Reformation ſich in Deutſchland zu verbreiten. Adler war einer der frühſten und eifrigſten Anhänger Luther's, und ſchrieb und wirkte für die neue Lehre überaus freimüthig, daher ihn der Biſchof von Augsburg in gefängliche Haft bringen ließ. Nachdem er ſeine Freiheit wieder erlangt hatte, begab er ſich (1520) nach Wittenberg und bald nachher zu Franz von Sickingen, deſſen Söhne er erzog. Seit 1524 war er wieder in Wittenberg und Luther bei ſeiner Bibelüberſetzung behülflich. Dieſer brachte ihn einige Jahre ſpäter als Prediger nach Saalfeld. Er verfaßte eine Menge Streitſchriften in deutſcher Sprache: von den Lutheriſchen wurden beſonders ſeine elf Predigten „Chriſtliche Erklärung des kleinen Katechismus", Augsburg 1538. geſchätzt. Von nachtheiligen Folgen für ihn waren die heftigen Schriften, die er gegen das Interim verbreitete (Chriſtlich Bedenken auf das Interim 1548. 4. Das Interim illuminirt. Augsb. 1548.). Kaiſer Karl V. war ſo ſehr gegen ihn aufgebracht, daß er einen Preis von 5000 Ducaten auf ſeinen Kopf ſetzte. Nur durch die Flucht und den Schutz der fürſtlichen Familie von Schwarzburg entging er der großen Gefahr, die ihn bedrohte. Erſt im Jahr 1552 kehrte er nach Saalfeld zu ſeinem Amte zurück, das er dann bis an ſeinen Tod bekleidete. Er blieb bis an ſein Ende dem lutheriſchen Lehrbegriff getreu und proteſtirte gegen die davon abweichenden Anſichten ſpäterer Reformatoren. Seine Familie gehört wahrhaft zu den Predigerfamilien; ſeine Söhne und Enkel wurden Prediger; erſtere benannte er nach altteſtamentlichen Propheten oder nach Evangeliſten, weil er zur Zeit ihrer Geburt deren Schriften erklärte. Daher ſchrieb auch Luther ſcherzweiſe, wenn er Adler's Frau grüßen ließ: Saluta matrem prophetarum (grüße die Mutter der Propheten). —b—

**Admiſſion**, ſ. Poſtulation.

**Ado**, Erzbiſchof von Vienne, ein Schüler des Alcuin, lebte im neunten Jahrhunderte theils in den Benedictinerklöſtern Ferrieres und Prüm, theils in Rom. Im Jahr 859 wurde er Erzbiſchof von Vienne, wozu ihm Papſt Nicolaus I. das Pallium ſchickte. Den zu Douzi bei Toul und zu Chalons gehaltenen Concilien wohnte er bei. Im Jahr 874 ſtarb er. Seine Werke ſind weniger in theologiſcher, als in hiſtoriſcher Hinſicht bemerkenswerth. Sein Chronicon de VI aetatibus mundi (eine Weltchronik bis zum Jahr 869) kann mit Beda's Chronik verglichen werden: ſie iſt nicht frei von groben hiſtoriſchen Verſtößen. Sie findet ſich abgedruckt in der Lyoner Biblioth. max. Patrum T. XVI., bei Bouquet script. rer. Francic. T. V—VII. und bei Pertz Monum. German. T. II. p. 315 ff. Intereſſant

ist sein großes Martyrologium (mit dem libellus de festivitatibus Apostolorum successorumque eorum), das vor dem Jahr 860 geschrieben und öfters in den Sammlungen der Vitae Sanctorum gedruckt und zuletzt von D. Gregorius Rhodiginus. Rom. 1745. 2 voll. Fol. herausgegeben worden ist. Auch einzelne Leben von Heiligen schrieb er, wie das Martyrium s. Desiderii, eines Bischofs von Vienne, den die Königin Brunehilde hatte hinrichten lassen, und die Vita s. Theuderii, eines im Jahr 575 zu Vienne verstorbenen Abtes. Vgl. Histoire liter. de France V. 469 ff. Baehr Gesch. der Röm. Literatur im karol. Zeitalter. Carlsr. 1840. §. 72. 99. und 191. A.

**Adoption**, Annahme an Kindesstatt, bezeichnet im Allgemeinen die Begründung elterlicher und kindlicher Verhältnisse durch einen bürgerlichen Act im Gegensatze zu der natürlichen Zeugung. Die Adoption ist wegen des in gewissen Fällen durch dieselbe entstehenden Ehehindernisses der gesetzlichen Verwandtschaft (cognatio legalis, cogn. civilis) für das Kirchenrecht von Wichtigkeit. Die Kirche schloß sich in Beziehung auf die Form und die Wirkungen der Adoption an das römische Recht an. Dieses theilt die Adoption im weitern Sinne in Arrogation und Adoption im engern Sinne. Erstere ist die in Form eines landesherrlichen Rescripts vollzogene Annahme eines Solchen an Kindesstatt, welcher der väterlichen Gewalt nicht mehr unterworfen war; die Adoption im engern Sinne ist wieder entweder vollwirksam (adoptio plena), wenn ein der väterlichen Gewalt noch unterworfener Descendent seinem leiblichen Ascendenten (z. B. ein Enkel seinem Großvater) in Adoption gegeben wird, oder nicht vollwirksam (ad. minus plena), wenn jenes natürliche Verwandtschaftsverhältniß fehlt; ihre Form aber ist in beiden Fällen protocollarische Erklärung vor der competenten Obrigkeit. Außer anderen Wirkungen begründen nach römischem Rechte Arrogation und vollwirksame Adoption die der natürlichen Verwandtschaft nachgebildete gesetzliche Verwandtschaft und als Folge derselben ein Ehehinderniß; und zwar 1) auf immer, d. h. auch nach aufgelöster Adoption, für die Verbindung derjenigen Personen, welche durch das Verhältniß vor dem Gesetze Eltern und Kinder, Vorfahren und Nachkommen geworden sind, daher unter Andern auch für die Ehen zwischen der Wittwe des Adoptivsohnes und dem Adoptivvater und zwischen der Gattin des letzteren und dem angenommenen Sohne, weil diese zu dem Sohne in das Verhältniß einer Stiefmutter, jene zum Vater in das einer Schwiegertochter getreten war. 2) Vorübergehend, d. h. nur während bestehender Adoption, zwischen denjenigen, welche in Folge derselben gesetzliche Seitenverwandte geworden sind, in derselben Ausdehnung, in welcher das Eheverbot für die natürliche Seitenverwandtschaft besteht.

Ob nach römischem Rechte auch durch eine nicht vollwirksame Adoption die gesetzliche Verwandtschaft und somit das Ehehinderniß entstehe ist bestritten.

Das canonische Recht (c. 1. 5. 6 C. 30 qu. 3. c. un. X. de cogn. leg. IV. 12) legt gleichfalls der durch Adoption begründeten gesetzlichen

Verwandtschaft die Kraft eines Ehehindernisses bei, jedoch scheinen für den 1. und 2. bezeichneten Fall die kirchlichen Grundsätze über das Verbot der Ehe unter Seitenverwandten eine die römischen Bestimmungen erweiternde Anwendung zu fordern; welchen Einfluß die adoptio minus plena habe, ist auch auf dem kirchlichen Gebiete unentschieden (Bened. XIV. de Syn. dioec. l. IX. c. 10 n. 5.). In denjenigen Theilen Deutschlands, in welchen die bürgerlichen Verhältnisse nach dem römischen, oder s. g. gemeinen Rechte geordnet sind, gelten für das katholische Eherecht fortwährend die angegebenen Grundsätze. Wo aber besondere Landrechte herrschen, entscheidet zunächst die Staatsgesetzgebung über die Zulässigkeit, die Form und die bürgerlichen Wirkungen der Adoption, zählt sie jedoch unter diese auch die s. g. gesetzliche Verwandtschaft, so sind für das kirchliche Leben, insbesondere für die ehelichen Verhältnisse die Bestimmungen anzuwenden, welche aus dem römischen Rechte in erweiterter Fassung in das Recht der Kirche übergegangen sind. D—n.

**Adoptianer** waren eine häretische Parthei des achten Jahrhunderts, die ihren Namen von ihrer eigenthümlichen Theorie über die Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo erhalten hat. Die Frage über die Natur dieser Vereinigung war schon im vierten und fünften Jahrhundert im Orient Gegenstand speculativer Forschungen und weit um sich greifender Streitigkeiten gewesen. Diesen gegenüber hatte die Kirche die Lehre von der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur zu Einer göttlichen Person in Christo dergestalt festgestellt, daß alle Prädicate der Gottheit auch der Menschheit in Christo zugelegt werden können, und umgekehrt, daß Christus also sowohl nach seiner göttlichen Natur für einen wahren Menschensohn, als nach seiner menschlichen Natur für den wahren Gottessohn gehalten werden mußte. Dem Occident waren inzwischen derartige Speculationen fremd geblieben, bis eben im achten Jahrhundert zwei spanische Bischöfe, veranlaßt wahrscheinlich durch den Spott der Saracenen über das Geheimniß der Menschwerdung, diese Lehre zum Gegenstande rationalistischer Ausdeutungen machten. Der Erzbischof Elipandus von Toledo und der Bischof Felix von Urgel, einer Stadt an den Pyrenäen, traten um das Jahr 782 öffentlich mit der Behauptung auf, Christus sey seiner Menschheit nach nicht natürlicher, wahrer und eigentlicher, sondern bloß angenommener, adoptirter (adoptivus) Sohn Gottes gewesen, so daß demnach in Christo zwei Söhne Gottes vereinigt waren, einer von Natur und durch Zeugung (natura et genere) und einer durch Kindesannehmung oder aus Gnaden (adoptione et beneplacito). Elipandus scheint mehr am bloßen Worte mit einem, auf den hohen Rang seiner Kirche gegründeten, hochmüthigen Eigensinn festgehalten zu haben, ohne tiefere Einsicht in die Sache, während Felix dagegen in dem neuen Lehrtypus das Resultat einer ernsten, speculativen Forschung vertrat. Ohne Anhang selbst unter den spanischen Bischöfen blieb die neue Lehre nicht, aber auch nicht ohne Gegner, zu welchen letztern der Presbyter Beatus und der junge Bischof von Othma, Aetherius, gehörten, die in

einer gegen die Adoptionstheorie veröffentlichten Schrift (Canisii lect. antiq. T. II. P. II. p. 296. ed. Basnag.) die Schriftgemäßheit der Kirchenlehre über die Incarnation vertheidigten. Eine größere Bedeutung erhielten diese Streitigkeiten noch, als sie sich über die Gränzen Spaniens diesseits der Pyrenäen im fränkischen Reiche verbreiteten, und Karl der Große ihnen seine Aufmerksamkeit zuwendete. Er ließ die Frage auf der Synode zu Regensburg 792 untersuchen; der Adoptianismus wurde hier verdammt, und Felix, der als fränkischer Bischof (Urgel gehörte zu Aquitanien) der Synode selbst beiwohnte, erklärte sich demselben durch einen feierlichen Act der Abschwörung abhold, einen Act, welchen er bald darauf in Rom, wohin Karl ihn gesandt hatte, am Grabe des heil. Petrus wiederholte. Allein, in sein Vaterland zurückgekehrt, bekannte er sich zu dem alten Irrthum, und um denselben freier verkündigen zu können, zog er sich in das benachbarte Gebiet der Saracenen zurück. Unterdessen war Alcuin, der gelehrteste Theologe seiner Zeit, auf Veranlassung seines königlichen Gönners gegen den Adoptianismus in die Schranken getreten, erst in Briefen, voll milden Ernstes, an die Urheber desselben, Felix und Elipandus, dann in einer eigenen an die Aebte und Mönche im heutigen Languedoc gerichteten Schrift; allein auch die Bemühungen dieses Gelehrten waren ohne Erfolg; vielmehr suchten die adoptianisch gesinnten Bischöfe ihre Theorie in einem ausführlichen Schreiben an ihre fränkischen Amtsgenossen zu rechtfertigen, und in einem andern Karln zur Uebernahme des Schiedsgerichts in ihrer Angelegenheit zu vermögen. Karl sendete beide Schreiben an den Papst Hadrian und berief gleichzeitig die Synode zu Frankfurt im Jahre 794, auf welcher über den Adoptianismus ein abermaliges Verdammungsurtheil erging, welches sofort auf einer unter dem Vorsitze des Papstes zu Rom gehaltenen Synode bestätigt wurde. Die Gegner der Adoptionstheorie, unter welchen Paulinus von Aquileja und Alcuin die vorzüglichsten waren, hielten an dem Satze fest, daß die Sohnschaft auf die Eine Person Christi, zu welcher die göttliche und menschliche Natur vereinigt seyen, sich gründe, und daher auch von beiden Naturen in gleichem Sinne, nämlich als natürliche Sohnschaft, prädicirt werden müsse. Karl theilte die Entscheidung des Concils sowie die ihm vom Papste zugestellte Genehmigungsurkunde den spanischen Bischöfen mit, mit der Erklärung, daß er dieser Entscheidung, als der Entscheidung der römischen Kirche, die durch apostolische Traditionen unterrichtet sey, von ganzen Herzen beitrete. Jedoch war auch hiedurch der Irrthum so wenig ausgerottet, daß Karl vielmehr im Jahre 797 sich veranlaßt fand, die Bischöfe von Lyon und Narbonne, Leidrad und Nefried, nebst dem Abte Benedict von Aniane in die spanischen Provinzen zu senden, um durch die Kraft des lebendigen Wortes die Irrenden zur Wahrheit zurückzuführen: eine Maßregel, die denn auch mit dem besten Erfolge gekrönt wurde. Selbst Felix, den die Deputirten zu Urgel trafen, ließ sich bewegen, mit Leidraden im Jahre 799 der Synode zu Aachen beizuwohnen, wo er dem liebreichen und gelehrten Alcuin gegenüber seinen Irrthum, als solchen,

anerkannte, und eine darauf bezügliche Damnations-Urkunde unterzeichnete. Allein das Mißtrauen, welches die Synode in die Aufrichtigkeit oder Ausdauer seiner geäußerten Ueberzeugung setzte, und dadurch kund gab, daß sie ihn nicht in sein Bisthum zurückkehren ließ, sondern ihn Leidraden in Verwahrung gab, bewährte sich nach seinem Tode als nicht ungegründet, indem man unter seinen Papieren ein Blatt fand, auf welchem der Adoptianismus in der alten Form ausgesprochen war. Elipandus ließ sich durch keine Gründe zu einem Widerruf bewegen. Indeß hatte die Parthei noch bei Lebzeiten ihrer Häupter bedeutend abgenommen und war bald völlig erloschen. Vgl. Madrisii de Felicis et Elipandi haer. dogmat. diss. in den Opp. Paullini Aquileg. Venet. 1737. p. 207. — Frobenii diss. de haeres. Elipandi Archiep. Tol. et Felicis ep. Orgell. in Alcuini. Opp. Ratisb. 1777. I. p. 923 sqq. Hilgers.

**Adorate-deum-Sonntage**, s. Sonntag.

**Adoration** hat eine doppelte Bedeutung: das Wort bezeichnet erstens Anbetung, die nur dem dreieinigen Gott zukommt, was die Griechen Latria (λατρεία) nennen, dann aber gebraucht man jenen Ausdruck in der Kirchensprache auch überhaupt für den höchsten Grad der Verehrung der Creatur (δουλεία, veneratio), wobei eine mittelbare Richtung auf Gott stattfindet. Das Wort Adoration ist daher in den alten Liturgien der christlichen Kirche ein unbestimmter Ausdruck von verschiedener Bedeutung, der nicht nur auf Gott, sondern auch auf die Creaturen bezogen wird. In der Messe bringen die Katholiken die höchste Adoration oder die Anbetung nicht den Elementen des Brodes und Weins, die ihrem Glauben gemäß nicht mehr vorhanden sind, sondern Christus selbst dar. Aber auch das was nicht göttlich, was aber dem Christen höchst verehrungswürdig ist, wird adorirt. Es wird daher auch eine Adoration der heiligen Jungfrau Maria, des Kreuzes, der Reliquien empfohlen, keineswegs eine derartige, daß dieselben angebetet oder ihnen göttliche Ehren erwiesen werden sollten, sondern solcher gestalt, daß in und wegen Gott sie verehrt werden. Ja das Wort Adoriren hat im Mittelalter überhaupt den Sinn von Ehrerbietung und Huldigung erweisen, wie der griechische Ausdruck προσκυνεῖν, der ganz dem lateinischen adorare entspricht. Bei den römischen Kaiserkrönungen wurde die Ehrerbietungsbezeugung, die der Kaiser dem Papst erwies, wie umgekehrt der Act der Hulde, den der Papst dem Kaiser erzeigte, eine Adoration genannt, wobei gewiß Niemand an Anbetung denken wird. Noch jetzt heißt die dreifache Huldigung, welche die Cardinäle dem neu gewählten Papste bezeigen, Adoration. Am Hofe der byzantinischen Kaiser herrschte die Ceremonie der Adoration das ganze Mittelalter hindurch: die vor dem Kaiser erschienen, mußten zur Darlegung ihrer Ehrerbietung und Verehrung vor ihm niederfallen, ihr Haupt zur Erde neigen und ihm die Füße küssen: nur des Sonntags fand diese Ceremonie der Adoration nicht Statt. Mit dem richtigen Verständniß des Wortes Adoration fällt auch der häufig den Katholiken gemachte Vorwurf der Abgötterei ganz in seiner Nichtigkeit

zusammen. Nur der Unverstand kann behaupten, daß sie die Heiligen und ihre Reliquien, das Kreuz und die geweihten Sachen anbeten. A.

**Adrian**, s. Hadrian.

**Adspersions-Ritus**, s. Taufceremonien.

**Advent**, der, von dem lateinischen adventus, Ankunft, so genannt, ist die Vorbereitungszeit zu dem h. Weihnachtsfeste. Da dieses erst im vierten Jahrhunderte eingeführt wurde, so kann auch von der Vorbereitung auf dasselbe nicht früher als in diesem Jahrhunderte die Rede sein. Wirklich findet man auch erst im Jahre 381 im Conc. Caesaraugustanum die erste Spur einiger Vorbereitung zu dem gedachten Feste, indem der Canon 4 den Gläubigen befiehlt, sich vom 17. December an bis zum Feste der Erscheinung des Herrn in der Kirche einzufinden. Darauf deuten auch hin der h. Maximus, Bischof von Turin, der im fünften Jahrhundert unter Theodosius dem Jüngern und Valentinian III. blühte, und der h. Cäsarius, der im Jahre 502 den bischöflichen Stuhl zu Arles bestieg. Näher unterdessen in Bezug auf die Zeit und Vorbereitung verordnete nach dem Zeugnisse des h. Gregor von Tours (Hist. Gallicae lib. 10, cap. 31) der Bischof Perpetuus daselbst, daß von dem Feste des h. Martinus an dreimal in der Woche, nämlich Montags, Mittwochs und Freitags gefastet werden solle. Dieselbe Verordnung machte das Concilium Matisconense im Jahre 581, Can. 9, nachdem früher schon der Kirchenrath von Tours im Jahr 567, Can. 13 befohlen hatte, daß die Mönche vom 1. December an täglich fasten sollten. Die erste bestimmte kirchliche Verordnung über den Advent ist also von dem Concilium von Tours. Von dieser Stadt aus verbreitete sich die Feier desselben in die übrigen Provinzen Galliens, und wurde gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts als kirchliche Einrichtung auch in Rom angenommen, wie die Schriften des Papstes Gregor I. beweisen. Diesem Beispiele folgten bald die übrigen Länder, Italien, Spanien, England, so daß in denselben im siebenten Jahrhunderte die Adventszeit mit Fasten und andern frommen Uebungen begangen wurde. Die Feier des Advents war also allgemein geworden; aber der Anfang desselben war verschieden, weßwegen auch eine Verschiedenheit in der Zahl der Sonntage und Wochen stattfand. An einigen Orten begann er nach dem Feste des h. Martinus, an andern, wie in Rom, am Sonntage nach Catharina, an andern mit dem 1. December. Um nun überall Einheit herzustellen, hat die römische Kirche vier Wochen, also auch vier Sonntage als Vorbereitungszeit angeordnet. Dieser Anordnung zufolge beginnt der Advent mit dem nächsten Sonntage vor oder nach dem Feste des h. Andreas. Da nun Weihnachten ein unbewegliches Fest, und seine jährliche Feier auf den 25. December festgesetzt ist; so kann der gedachte Sonntag nur auf einen der Monatstage zwischen dem 26. November und 4. December fallen, so daß, wenn der 25. December ein Sonntag ist, der erste Adventssonntag auf den 27. November fallen muß. Die Adventszeit umfaßt alsdann vier volle Wochen oder acht und zwanzig Tage, während diese

nicht vollzählig sind, wenn der fünf und zwanzigste auf einen andern Wochentag fällt.

Auf welchen der sieben Tage zwischen dem 26. November und 4. December der erste Adventsonntag fällt, läßt sich leicht aus dem Sonntagsbuchstaben (siehe diesen Artikel) finden.

| | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Ist d. Sonntagsbuchst. | A, | so | fällt | d. | erste | Adventsonnt. | auf | d. | 3. | Dec. |
| „ „ | „ | | B | „ | „ | „ | „ | „ | „ | „ | 27. | Nov. |
| „ „ | „ | | C | „ | „ | „ | „ | „ | „ | „ | 28. | „ |
| „ „ | „ | | D | „ | „ | „ | „ | „ | „ | „ | 29. | „ |
| „ „ | „ | | E | „ | „ | „ | „ | „ | „ | „ | 30. | „ |
| „ „ | „ | | F | „ | „ | „ | „ | „ | „ | „ | 1. | Dec. |
| „ „ | „ | | G | „ | „ | „ | „ | „ | „ | „ | 2. | „ |

Die Einführung des Advents fand auch in der morgenländischen Kirche, aber nicht vor dem achten Jahrhunderte statt, erhielt aber eine größere Ausdehnung, denn der 14. November machte regelmäßig den Anfang desselben so wie der Fasten, welche den Quadragesimalfasten vor Ostern gleich gehalten wurde (Leo Allat. de cons. lib. 3, c. 9, no. 3.)

Die Absicht der Kirche bei der Einführung dieser h. Zeit ist, vor allem die zur Aufnahme des Heilandes erforderlichen Bußgesinnungen in den Herzen der Gläubigen zu erwecken. Dahin gehen während dieser Zeit alle Gebete, Episteln und Evangelien der h. Messe; dahin die Ermahnungen zum öftern Fasten und zur Enthaltung von allen lärmenden und zerstreuenden Ergötzlichkeiten; dahin das Verbot aller feierlichen Hochzeiten, weil sie mit ihren geräuschvollen Lustbarkeiten die geziemende Würde dieser h. Zeit, die eine Zeit der Abtödtung, der Buße und des Gebetes sein soll (Conc. Trid. sess. 24 de reform. cap. 10) herabsetzen und schänden würden; dahin die Aufforderung zum fleißigen Besuche des Gottesdienstes, und zu dem Ende die feierliche h. Messe, die an vielen Orten täglich oder einigemal in der Woche Morgens in der Frühe gehalten wird, und unter dem Namen „Roratemesse" bekannt ist, weil das Eingangsgebet der h. Messe des vierten Sonntages mit den Worten anfängt: Rorate coeli desuper, et nubes pluant justum (Thauet, ihr Himmel, von oben, und die Wolken mögen regnen den Gerechten). Dieser Ausruf der innigsten Sehnsucht des Propheten nach dem Erlöser (Isaias XLV, 8) soll dieselbe Sehnsucht auch in uns erwecken, und uns mit hingebender Liebe zu ihm erfüllen. Mitzka.

**Advocatie**, s. Schirmvogtei.

**Advocati ecclesiarum**, s. Kirchen- und Klöstervögte.

**Advocatus dei,** **Advocatus diaboli,** s. Canonisation.

**Aechtheit** der heil. Schriften, s. Echtheit.

**Aegidius** (der heilige), von Geburt wahrscheinlich ein Grieche, blühte in der zweiten Hälfte des siebenten und im Anfange des achten Jahrhunderts im südlichen Frankreich. Wo jetzt die nach ihm benannte Stadt Saint-Gilles (Fanum Sti Aegidii) liegt, lebte er mehrere Jahre in völliger Abgeschiedenheit von der Welt als Einsiedler in Gebet und

Betrachtung und strenger Abtödtung. Als er hier, gemäß seiner Legende, vom Könige Flavius (wahrscheinlich ist's der fromme Westgothe Wamba, der wie alle westgothischen Könige seit Reccared den Beinamen Flavius führte, und im Jahr 673 in dieser Gegend einen Aufstand dämpfte) auf der Jagd entdeckt worden war, konnte er nicht bewogen werden, seine geliebte Einsamkeit zu verlassen; doch nahm er nun Jünger auf und gründete in dem Thal, welches ihm der genannte König für diesen Zweck geschenkt hatte, und das, wohl zum Andenken hieran, seitdem das Flavianer-Thal hieß, ein Kloster nach der Regel des h. Benedictus, welches unter seiner Leitung bald zu großer Blüthe gelangte. Näheres kann jedoch über seine Wirksamkeit mit Zuverlässigkeit nicht angegeben werden, außer daß er im Jahr 684 persönlich in Rom bei Papst Benedict II. für sein Kloster den Schutz des apostolischen Stuhles und die Exemtion von der Jurisdiction des Bischofes von Nimes nachsuchte und erhielt. Auch sein Todesjahr ist nicht bekannt; es muß dasselbe aber jedenfalls in die ersten Zeiten der Regierung Karl Martells, etwa zwischen 720—25 gesetzt werden. — Schon bei seinen Lebzeiten hatte sich der Ruf seiner Heiligkeit weithin durch Frankreich verbreitet, nach seinem Tode aber dehnte sich die Verehrung des h. Aegidius bald fast über ganz Europa aus; im eilften und zwölften Jahrhundert wurden allenthalben, namentlich in Deutschland, einzelne Klöster und Kirchen unter seinen Schutz gestellt; und die Kirche, wo sein h. Leib ruhte, ward ein so berühmter Wallfahrtsort, daß sich in der Umgebung bald die Stadt Saint Gilles erhob und ein Schriftsteller des eilften Jahrhunderts ihn neben Rom und Compostella nennen konnte. — Im Jahr 1116 wurde die vom h. Aegidius erbaute Kirche niedergerissen und an deren Stelle eine neue, dem h. Aegidius geweihte Kirche erbaut und in ihr der Leib des Heiligen niedergelegt. Diese Kirche war so prachtvoll, daß gemäß einer alten Inschrift im Kloster daselbst Papst Julius II. erklärte, in ganz Frankreich sei ihres Gleichen kaum zu finden. In den Jahren 1562 und 1622 ward sie von den Hugenotten zerstört. Die Kirche feiert das Andenken des h. Aegidius am 1. September. — Die ausführlichste und gründlichste Untersuchung über diesen Heiligen findet sich bei den Bollandisten im ersten Bande des September. Fr.

**Aegidius de Columna**, geboren zu Rom (daher sein Beiname Romanus) aus dem berühmten Geschlechte der Colonna, trat in den Augustiner-Eremitenorden und studirte zu Paris Philosophie und Theologie unter Thomas von Aquin. Seiner großen Gelehrsamkeit wegen wurde er zum Erzieher des nachmaligen Königs von Frankreich, Philipp des Schönen, ernannt, wodurch er veranlaßt wurde, seine Schrift: „de regimine Principum libri III“ zu verfassen. Nachher lehrte er mit so großem Beifall auf der Universität zu Paris Philosophie und Theologie, daß ihm der Name des gründlichsten Lehrers beigelegt wurde. Später wurde er General seines Ordens und Erzbischof von Bourges und starb 1316 als Cardinal zu Avignon. Aegidius folgte in der Hauptsache dem Lehrbegriff seines Meisters und vertheidigte denselben gegen die Angriffe des Franziscaners

Wilhelm von Lanare zu Oxford in der Schrift: „Castigatorium in corruptorium librorum Thomae Aquinatli“, weßhalb Bellarmin dieselbe „S. Thomae doctrinae defensorem acerrimum“ nennt; doch huldigte er einem strengeren Augustinianismus, als sein Lehrer. Seine Schriften, von denen viele nur in Manuscripten vorhanden sind, sind sehr zahlreich. Dieselben bestehen in einem Commentar zum ersten und zweiten Buche der Sentenzen des Lombarden, in Erklärungen mehrerer Bücher der heil. Schrift, des Vater Unsers und englischen Grußes, endlich in mehreren andern Abhandlungen dogmatischen, moralischen, ascetischen, kircherechtlichen und philosophischen Inhalts. Ein vollständiges Verzeichniß der gedruckten Schriften des Aegidius siehe bei Bellarmin de script. eccles. cf. Possevini appar. sac. Tennemann Geschichte der Phil. 8. Bd. 693. Brischar.

**Aegypten.** Das Christenthum fand früh seine Aufnahme und Pflege daselbst. Wir wissen mit Zuverlässigkeit, daß der heil. Evangelist Markus, wenn auch nicht der Gründer der Christengemeinde in Alexandrien, doch nach dem Zeugnisse des Eusebius ihr erster Bischof war. Hier war die berühmteste Katechetenschule, die wissenschaftlich nach dem Gebote und dem Gang ihrer Zeit das Christenthum begründen wollte und auf dem Wege einer solchen dem Glauben nicht immer ersprießlichen Forschung bewußt und unbewußt viele Häresien veranlaßte, welche oft eine weite Verbreitung fanden und sich selbst in der Erscheinung unserer Tage wiederfinden. Der Arianismus und besonders der Monophysitismus haben im Laufe einiger Jahrhunderte der Kirche in Aegypten so sehr Abbruch gethan, daß, als Justinian im Jahre 536 die Stelle des abgesetzten monophysitischen Bischofs von Alexandrien mit dem katholischen Patriarchen Paulus besetzte, die Rechtgläubigen in einer bedeutenden Minderzahl waren und es dulden mußten, daß sich die Abtrünnigen in einer besondern Kirche, der monophysitischen, ihnen gegenüber stellte.

Die so entstandene Kirche wird mit dem Namen des Volkes auch die koptische genannt; Kopten bedeutet nichts Anderes, als Aegypter. Sie hält an der Einen Natur in Christus nach seiner Menschwerdung fest, nimmt sieben Sacramente an, die Taufe, das Abendmahl, die Beichte, Priesterweihe, den Glauben, das Fasten und das Gebet. An der Spitze der Geistlichkeit steht der sogenannte koptische Patriarch von Alexandrien, welcher gewöhnlich in Kairo lebt. Er wird von koptischen Bischöfen und den Angesehensten aus dem Volke gewählt und muß von der Regierung bestätigt werden. Er muß stets im Kloster gelebt haben und ehelos geblieben seyn. Unter ihm stehen neun Bischöfe für die verschiedenen Sprengel, nämlich von Neguade, Girge, Aboutige, Manfelouth, Bheneſſe Fajoum, Archemoumain, Menouf und Jerusalem. Andere nennen noch die Bisthümer Atfih, Moherrak und Sijut. Zu Bischöfen kann der Patriarch bloß solche Priester ordiniren, welche einmal verheirathet waren. Die Priester und Mönche sind es gewöhnlich; letztere bewohnen ihre Klöster mit Weib und Kindern. Zur Geistlichkeit gehören auch noch die Kamosats, Erzpriester, welche einen Theil des Klerus beaufsichtigen und die Schemma's,

d. h. die Meßdiener, welche wegen ihrer nahen Berührung mit der geheiligten Stelle des Altars geweiht seyn müssen. Der Gottesdienst wird meist bei Nacht gehalten. Am Samstage tritt der Geistliche nach Sonnenuntergang in die Kirche, um einen vorbereitenden Gottesdienst zu halten. Es wird gesungen und gebetet und dann die gewöhnlich sehr geringe andachtslose Versammlung entlassen. Der Geistliche bleibt in der Kirche, schläft da auf dem Boden, ißt, trinkt oder raucht, je nach Gefallen und liest dann eine Stunde nach Mitternacht die Messe, welche bis zum Anbruch des Tages währt. Andacht ist auch hier nicht zu finden. Predigten kennt man nicht, da Niemand als der Patriarch und dieser nur einmal im Jahre zu predigen hat. Die Spendung der Sacramente, die Verehrung der Heiligen, die Beobachtung der zahlreichen Fasttage so wie der jüdischen Beschneidung und anderer Satzungen zeigen die volle Uebereinstimmung der abyssinischen und koptischen Kirche. Bei dem Abendmahle genießt der Priester das consecrirte Brod, indem er es in Wein taucht und dann drei Löffel Wein trinkt; auch die Laien nehmen so den Wein. Taufen haben nur Gültigkeit, wenn sie in der Kirche vollzogen wurden. Dies geschieht bei Knaben am vierzigsten, bei Mädchen am achtzigsten Tage. Das Kind wird zweimal mit dem heiligen Oele in Form des Kreuzes gesalbt, dann zweimal vom Priester bis an den Hals hierauf noch einmal völlig in das Wasser getaucht und empfängt sodann den heil. Geist und das Abendmahl, wie bei der Abyssinischen Kirche gezeigt ward.

Die Versuche, welche mehrmals gemacht wurden, die Kopten zur katholischen Religion zurück zu führen, haben im Jahre 1732 durch die Bemühungen der Franziscaner Erfolg gehabt; etwa zehntausend Kopten sind in den Schooß der katholischen Kirche zurückgekehrt. Die meisten wohnen in Oberägypten; die Gemeinde in Cairo, dem Bischofssitze, mag einige Tausend betragen; ihre Gesammtzahl ist nicht über fünfzehntausend mit dreißig Priestern, welche Eingeborne sind. Sparschuh.

**Aeneas**, (Gazaeus) der Sophist, lebte in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts. Er war ein platonischer Philosoph und Schüler des heidnischen Weltweisen Hierocles, der vor der Mitte des genannten Jahrhunderts in großem Ansehen stand. Aeneas wurde nach dem Jahr 484 Christ und schrieb in griechischer Sprache einen Dialog, Theophrastus betitelt, über die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung (in der Biblioth. Max. Patr. ed. Galland. T. X, und von neuem nach Handschriften berichtigt von Boissonade, Paris 1836, herausgegeben), und außerdem eine Anzahl Briefe (Venet. 1499. 4.). Vgl. G. Wernsdorf de Aenea Gazaeo. Numburg. 1817. 4. A.

**Aeneas Sylvius**, s. Pius II.

**Aeonen**, s. Gnostiker.

**Aepinus** (Johann), der seinen deutschen Namen Hoch ins Griechische übersetzte, war in Brandenburg 1499 geboren und starb als Superintendent zu Hamburg 1553. Er war einer von den Schülern Luther's und Melanchthon's, welche die Reformation in Brandenburg, Pommern und in

Hamburg verbreitete. Er war einigemal auch in England, eine Verbindung des dortigen Protestantismus mit dem deutschen zu Stande zu bringen, was aber nicht gelang. An allen politischen und religiösen Schritten der niedersächsischen Stände zur Zeit vor dem schmalkaldischen Krieg nahm er anregenden Antheil: gegen das vom Kaiser Karl V. gegebene Interim trat er sehr entschieden auf und verfaßte dagegen mehrere heftige Schriften. Daneben aber griff er auch Melanchthon und die Wittenberger an, wegen ihrer Hinneigung zu katholischen Ceremonien, die als außerwesentliche Dinge in Bezug auf die Religion (Adiaphora) von ihnen bezeichnet wurden. In seinen übrigen Schriften vertheidigte er Luther's dogmatische Lehrmeinungen. Eine Behauptung darin fand aber selbst bei eifrigen Lutheranern starken Widerspruch. Er lehrte nämlich: Christi Höllenfahrt sey der letzte Grad seiner Erniedrigung gewesen. Er habe dabei für die Menschen die Höllenstrafen gelitten und sie davon befreit. Bei der Aufregung, die über diese Behauptung unter dem Volke in Hamburg entstand, holte der dortige Magistrat die gutachtliche Entscheidung Melanchthon's ein, der aber über die Sache selbst nicht im Klaren war und sich daher enthielt, ein bestimmtes Urtheil abzugeben.

**Aera Christiana**, s. Zeitrechnung (christliche).

**Aera Diocletiana sive Martyrum.** Die Diocletianische Zeitrechnung oder Märtyrer-Aera beginnt mit dem ersten Regierungsjahr des Kaisers Diocletian, welches das Jahr 284 ist, und zwar mit dem 29. August, obschon die grausame Verfolgung, welche dieser Kaiser gegen die Christen anordnete, erst in seinem neunzehnten Regierungsjahre begann. Die ägyptischen Christen vornehmlich zählten ihre Jahre nach der Aera Diocletiana, theils um das Andenken an die grausamste der Christenverfolgungen zu erhalten, theils aber auch, weil es in Aegypten Sitte war, nach dem Regierungsantritt der Regenten die Jahre anzugeben. Daß sie aber grade als Anfangspunkt für ihre Zeitrechnung Diocletians Regierung wählten, mag daher kommen, weil unter derselben die Reihe der Alexandrinischen Kaisermünzen mit griechischer Schrift, wodurch die Aegyptier gewissermaßen einen chronologischen Führer hatten, gänzlich aufhörte. Bis auf den heutigen Tag zählen die christlichen Kopten in Aegypten nach dieser Märtyrer-Aera. Auch die äthiopischen oder abyssinischen Christen bedienen sich ihrer und nennen sie Aera der Gnaden. Nur setzen sie dieselbe acht Jahre früher (276), da sie die Incarnation Christi acht Jahre früher als in der christlichen Zeitrechnung bestimmt ist, annehmen. Die Römer zählten auch lange nach der Aera Diocletiana die Jahre, da die alte Zeitrechnung nach den jedesmaligen Consuln damals schon aufgehört hatte. Vgl. Ideler Lehrb. der Chronologie, S. 362 und 438. A.

**Aërianer** werden die Anhänger des Aërius, eines arianischen Presbyters aus Sebaste in Kleinarmenien, genannt. Dieser hatte sich im Jahre 376 Hoffnung gemacht, Bischof von Sebaste zu werden. Da indeß der ihm befreundete Eustathius ihm vorgezogen wurde, ging er — wie es scheint aus leidenschaftlicher Verstimmung gegen die Erhebung seines

Freundes und dessen extravagante Asceſe — dazu über, den dogmatiſchen Unterſchied zwiſchen Presbyter und Biſchof, die Wirkſamkeit des Gebetes und der guten Werke für die Verſtorbenen und die Uebereinſtimmung des kirchlich gebotenen Faſtens mit dem Geiſte des Chriſtenthums zu läugnen. Er trat aus ſeiner bisherigen Stellung als Vorſteher eines Krankenhauſes zu Sebaſte heraus, und hielt, allenthalben aus Städten und Dörfern vertrieben, mit ſeinen Anhängern Verſammlungen im freien Felde, in Wäldern und Einöden. Die Secte ſcheint einige Jahrzehnde nicht überdauert zu haben. H—s.

**Aëtius** und **Aëtianer**, ſ. Arianer.

**Aethiopien**, ſ. Abyſſinien.

**Affiliirte** heißen Laien, die zu einem geiſtlichen Orden in einem beſondern nähern Verband ſtehen, ſ. Jeſuiten-Orden.

**Afra** (die heilige), welche zu Augsburg in der diocletianiſchen Verfolgung im Jahr 304 den Märtyrtod erlitt, fröhnte vor ihrer Bekehrung zum chriſtlichen Glauben öffentlicher Unzucht. Tillemont hat zwar hiegegen Zweifel erhoben, und in neueſter Zeit hat der proteſtantiſche Theologe Dr. Rettburg in ſeiner „Kirchengeſchichte Deutſchland's" 1. Bd. S. 144 ff. die Richtigkeit dieſer Angabe entſchieden geläugnet und dieſelbe als ein Product allmähliger Sagenbildung darzuſtellen geſucht. Die Gründe, worauf beide ſich ſtützen, ſind: 1) eine Stelle bei Venantius Fortunatus aus dem ſechſten Jahrhundert, wo die heil. Afra den Beinamen „Jungfrau" hat; 2) die Unzuverläſſigkeit der Acten ihrer Bekehrung; 3) die Aehnlichkeit mit der Geſchichte Rahab's im Buche Joſua, auf welche Rettberg insbeſondere aufmerkſam macht. Allein der erſte Grund verliert ſein Gewicht ganz durch die Anmerkung Brower's in ſeiner Ausgabe des Venantius Fort., daß an dieſer Stelle die beſten und älteſten Codices ſämmtlich ſtatt „Jungfrau" Martyrin haben. Der Vorwurf der Unzuverläſſigkeit aber, welcher der Bekehrungsgeſchichte mit Recht gemacht wird, kann nicht auf den Bericht über ihr Martyrthum ausgedehnt werden, indem dieſer ſowohl durch ſein Alter, das weit über das der Bekehrungsacten, die im neunten Jahrhundert zuerſt vorkommen, hinausreicht, als durch Darſtellung und Sprache auf volle Glaubwürdigkeit allen Anſpruch hat; nun aber wird hier ihre frühere Buhlerei auf's Beſtimmteſte und faſt in jedem Worte bezeugt. Sollte es daher auch nicht ungedenkbar ſeyn, daß die Sage allmählig ſo angewachſen und mit der Geſchichte Rahab's entlehnten Zügen ausgeſchmückt worden ſey: den hiſtoriſchen Zeugniſſen gegenüber kann dieſe Hypotheſe nicht einmal als wahrſcheinlich geltend gemacht werden und ſowohl ihr früherer unzüchtiger Wandel als ihre Bekehrung durch den Biſchof Narciſſus müſſen als hiſtoriſch begründete Thatſachen anerkannt werden. Einige Zeit nach ihrer Bekehrung ward ſie als Chriſtin erkannt und vor Gericht geſtellt. Der Richter Gajus ſuchte ſie abwechſelnd durch die Vorſtellung, daß ſie wegen ihres frühern Sündenlebens dem Chriſtengott nimmermehr gefallen könne, durch Hinweiſung auf die Reize und Vortheile ihres ehemaligen Gewerbes und durch Drohungen zu ver-

wirren und zum Abfall zu bringen. Afra aber blieb unerschüttert — in ihren Antworten spricht sich das unbedingteste Vertrauen auf die göttliche Erbarmung und den Erlösungstod Christi zugleich mit der demüthigsten Selbstverachtung und schmerzlichsten Reue über ihre Sünden aus, und sie schien nur Einen Wunsch zu haben, nämlich denselben Leib, womit sie früher Gott beleidigt hatte, ihm nun zum Opfer zu bringen. Dank für die Gewährung dieses Wunsches waren daher auch die letzten Worte, welche aus ihrem Munde vernommen wurden, als schon die Flammen des Scheiterhaufens auf einer Insel des Lech um sie emporloderten. Ihr heil. Leib wurde in der folgenden Nacht von ihrer Mutter Hilaria und ihren drei Dienerinnen Digna, Eumenia (oder Eunomia) und Euprepia (oder Eutropia), welche sämmtlich mit ihr Christinnen geworden waren, in ihrer Familiengruft beigesetzt. Da Gajus davon Kunde erhalten, schickte er Soldaten ab, welche alle vier, weil sie der Aufforderung zum Abfall nicht nachkommen wollten, verbrannten. — Die Verehrung der heil. Afra scheint gleich oder bald nach ihrem Tode in Augsburg begonnen zu haben. Da die Kirche, worin sie nachher begraben worden, außer der Stadt lag, unterlag sie mehrere Male der Zerstörung und in Folge davon war geraume Zeit hindurch die Stätte wo sie ruhte, nicht genau bekannt, bis im Jahr 1064 der Bischof Embrico den Sarg auffand und für den heil. Anno von Köln eine Zehe ablöste. Ein Gleiches geschah unter seinem Nachfolger Altmann, der dem Kaiser Heinrich IV. für eine neue Kirche zu Speier eine solche Reliquie übersandte. Das Fest der heil. Afra wird am 5. August gefeiert. S. die Bollandisten August. 1. Band. Fr.

**Afrika.** Das Christenthum mußte schon wegen der Nähe Palästina's in Aegypten frühzeitig seine Bekenner finden, und sich rasch den Küsten entlang ausdehnen, weil in Alexandrien, wo sich so Vieles zur Pflege derselben vereinigte, die Menschen von drei Welttheilen zusammenflossen, um den Handel auszubeuten. Alexandria war eine Weltstadt, die nicht bloß den Stapel für die reichen Waaren bildete, sondern dabei auch ohne Absicht den Umtausch des Wissens, der Meinungen und Ideen, kurz der geistigen Producte beförderte und die Bildung weithin verbreitete. So diente die Schöpfung Alexander's des Großen nach fast 400 Jahren ganz wesentlich zur Verbreitung des Christenthums; es drang, wenn auch vielfach durch die zahlreichen Juden Aegyptens gehemmt, nach Süden und Westen in derselben Weise und auf demselben Wege, auf dem es während eines sechshundertjährigen Bestandes durch Irrlehren und Hadersucht von Alexandria aus erschüttert und von dem Islam hart bedrängt wurde. — Schon in der Apostelgeschichte 2, 9. wird erwähnt, daß Leute aus Aegypten und Cyrene unter der Masse Volkes waren, welches am Pfingsttage die Wunder des Herrn anstaunte und von der Rede des Apostels Petrus theilweise bekehrt, sich taufen ließ. Ein Mann aus Cyrene hatte dem Erlöser das Kreuz nachgetragen; die Apostelgeschichte 11, 20. erzählt, daß, als sich die Christen seit der Verfolgung wegen Stephanus nach Phönizien, Cypern und Antiochia zerstreut hätten, einige aus Cypern und

Cyrene gebürtig, auch den Griechen den Herrn Jesum verkündigten; dann 13, 1. wird unter den Propheten und Lehrern der christlichen Gemeinde zu Antiochia eines Lucius aus Cyrene erwähnt. Der heil. Evangelist Marcus war der erste Bischof in Alexandria, wenn auch das Jahr seiner Ankunft daselbst nicht festzustellen ist. Ja es scheint sogar, daß der heil. Apostel Petrus denselben dort eingewiesen habe, wenn man anders das Babylon im 1. Brief Petri, Cap. 5, 13 nicht grade für Rom nehmen will. Unbezweifelt hat der Evangel. Marcus in Cyrene und der Lybischen Pentapolis die Lehre des Herrn verbreitet und durch seinen Martyrertod in Alexandria besiegelt; er soll sich vorzugsweise in der Pentapolis aufgehalten haben, die so viele Christen zählte, daß die cyrenischen Städte Hydrax und Paläbiskus ihre eigenen Bischöfe schon zu seiner Zeit hatten. Man nennt diesen Theil Nordafrika's Pentapolis, d. h. Fünfstadt, wegen der fünf Städte, Ptolemais, Apollonia, Arsinoë, Berenice, Cyrene. Sie hatten neben neun andern ihre eigenen Bischöfe, welche unter dem Patriarchen von Alexandrien als Metropolitan standen. Nach der römischen Kirche nahm die zu Alexandria stets die erste Stelle ein; so wichtig war sie. Was die kirchliche Verwaltung in den frühesten Zeiten betrifft, so scheint es, daß die einzelnen Städte Aegyptens keine eigenen Bischöfe hatten, sondern der Erzbischof von Alexandrien ihre geistlichen Angelegenheiten geleitet und zu Zeiten einen seiner Presbyter mit bischöflicher Gewalt dahin gesendet habe, wo es Noth that. Später änderte sich dieses. Starb ein Erzbischof, so wurde nach dem Zeugnisse des heil. Epiphanius, um Zwiespalt unter dem Volke zu vermeiden, ohne Verzug zur Wahl seines Nachfolgers geschritten und deßhalb nur die Bischöfe der benachbarten Städte herbei gerufen. Der Neugewählte mußte sodann bei dem Verstorbenen wachen, dessen rechte Hand auf seinen Kopf legen, ihn hierauf selbst begraben und das Pallium des heil. Markus anziehen, um für den rechtmäßigen Nachfolger gelten zu können. Diese Sitte wurde indessen nicht lange beobachtet, da die Wahl allmählig unter dem Einflusse der Regierung, oft der Hofpartheien, vollzogen oder durch Verhältnisse hinausgeschoben wurde.

Nicht bloß nach der cyrenäischen Pentapolis, Aegypten und Thebais verbreitete sich das Christenthum, sondern auch durch den heil. Frumentius nach Abyssinien, das darum fortan mit dem Stuhle zu Alexandria in Verbindung blieb, selbst als er von den Ketzereien der Monophysiten befleckt war. Auch die Homeriten im südlichen Arabien wurden durch die Bischöfe von Alexandria bekehrt und erhielten von da ihre Oberhirten. Sie blieben insofern ebenfalls von den Irrlehren nicht frei, welche in Alexandria ihren Herd hatten. In demselben Verhältnisse standen auch die Nubier, die Arumiten und Makouren, ein Volk, welches westlich von Abyssinien nach dem innern Afrika zu gewohnt haben mag und den christl. Königen von Abyssinien zinspflichtig ward.

Gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts machte sich das Bedürfniß in der christlichen Kirche geltend, von dem festen Glauben, womit man

in den ersten Zeiten das Christenthum angenommen, zum Wissen fort zu schreiten, es wissenschaftlich zu begründen und der Philosophie des Heidenthums gegenüber eine besondere Stellung einzunehmen, die geeignet war, den gebildeten Heiden das Vernunftgemäße desselben zu zeigen und sie dafür zu gewinnen. So entstand die berühmte Katechetenschule zu Alexandrien, deren erster Vorsteher der stoische Philosoph Pantänus (180) gewesen war. Er, so wie sein berühmter Schüler T. Flavius Clemens, und ganz besonders Origenes (203) brachten in das Christenthum eine Art von System und widerstrebten so den einseitigen Forschungen mancher Gnostiker, welche bei ihren Untersuchungen oft den Boden verloren und Meinungen anregten, die später der Einheit der Kirche nachtheilig wurden. So entstanden der Arianismus, Nestorianismus, Eutychianismus u. s. w., welche bald mehr, bald weniger Anklang in Alexandria fanden und von da sich verbreiteten. Bei der gegenseitigen Erbitterung, welche sich der Partheien bemächtigte und dem natürlichen Bemühen des Hofes in Constantinopel, die rechtgläubigen Bischöfe zu schützen, mußten es die Araber auf ihren Eroberungszügen ihrem Interesse gemäß finden, die Gegner derselben zu befördern und sich ihrer Ergebenheit zu sichern. So zogen jene unseligen Spaltungen den gefährlichsten Feind des Christenthums herbei und gewährten ihm Unterstützung.

Unter dem Patriarchen von Alexandrien standen außer Abyssinien, Nubien, der Kirche der Homeriten und Adule noch neun Kirchenprovinzen mit hundert Bischofssitzen, von denen um das Jahr 1687 etwa noch fünfzehn den Jacobiten und gar nur fünf den Melchiten angehörten.

Auch noch weiter gegen Westen immer längs der Standquartiere der römischen Legionen breitete sich das Christenthum aus. Wie sie unter Umständen die neue Lehre förderten, das zeigt die legio fulminatrix, auch die melitinische oder zwölfte genannt und die thebaische, unter denen viele Christen sich befanden, welche zum Theile sogar den Tod der Märtyrer erlitten. Schwerlich bestanden sie, wie die Sage berichtet, aus lauter Christen.

Karthago, nicht jene alte, durch ihren Handel, ihre unglücklichen Kriege mit Rom und ihrem tragischen Untergang 146 v. Chr. berühmt gewordene Stadt, sondern eine neue Colonie, war für das Christenthum wichtig geworden. Nach vergeblichen Versuchen zur Zeit der Gracchen, die alte Stadt der Dido wieder zu erbauen, erstand unter der Regierung des Kaisers Augustus eine neue, aber fern von den nun spurlos verschwundenen Trümmern, um den Fluch zu meiden, welchen einst P. Cornelius Scipio über den Anbau des Ortes ausgesprochen hatte. Herrlich blühte sie in kurzer Zeit auf, und ward die Hauptstadt der Provinz Afrika, der Sitz eines Proconsuls, das Standquartier größerer Truppenmassen und erreichte seinen höchsten Glanz unter Diocletian 290. Aber auch Trübsale brachen herein, die ihr Gutes hatten. Mitten unter den Leiden des Bürgerkrieges erwuchs, wie gesagt durch die römischen Heere dorthin verpflanzt, das Christenthum und befestigte sich nach mancherlei blutigen Verfolgungen, namentlich der sechsten unter Severus, und der des Decius unter dem

Scepter des Constantin und seiner Nachfolger. Schon politisch von Bedeutung mußte es nach den Verhältnissen jener Zeit auch in kirchlicher Beziehung einen Vorrang vor den übrigen Städten Afrika's behaupten. Es wurde der Mittelpunct der sechs afrikanischen Provinzen, nämlich Afrika, Byzacene, der beiden Mauritanien, Numidien und Stefe. Karthago war der Sitz des Primas oder des ersten Bischofs der afrikanischen Kirche. Etwa fünfhundert Kirchen jener Provinzen wurden von da aus mit Bischöfen versehen und geleitet; so groß war das Ansehen des Primas, daß er, unbekümmert um die Einsprache des zeitweiligen Bischofes aus jeder Diöcese, den geeignetsten Geistlichen nehmen, und zum Bischofe einer andern Kirche weihen durfte. Dies geschah dem Ausspruche eines Concils von 397 zufolge. Seine Macht wuchs im Verlauf der Zeiten. Wie verbreitet das Christenthum im Anfange des fünften Jahrhunderts in Afrika gewesen seyn müsse, geht daraus hervor, daß, als eine Verfügung des kaiserlichen Geheimschreibers Marcellinus vom 16. Februar 411 sämmtliche Bischöfe von Afrika zur Beilegung der Donatistischen Spaltung nach Karthago beschied, zweihundertneunundsiebzig donatistische, zweihundertsechsundachtzig katholische Bischöfe erschienen; hundertundzwanzig katholische erschienen nicht, wegen Alter oder Krankheit und vierundsechzig Sitze waren ledig. Die afrikanische Kirche wurde durch das Blut vieler Märtyrer verherrlicht und durch den unermüdlichen Eifer und Geist großer Kirchenlehrer, vor Allen des heil. Augustinus, Bischofs zu Hippo (395), gekräftigt, welcher den entschiedensten Einfluß auf das kirchliche Leben seiner und der spätesten Zeiten geübt hat. Auch sie blieb nicht frei von verderblichen Spaltungen; aus ihrem Schooße gingen die Montanisten, Tertullianer, Donatisten u. A. hervor. Gleichwohl bewahrte sie von den frühesten Zeiten an ihre Verbindung mit dem römischen Stuhle. Der Kampf, welchen der Comes Bonifacius mit dem Reiche, oder vielmehr mit der Verblendung seiner Gebieterin der Augusta Placidia, einer durch ihre Geschicke, wie durch ihren hohen Geist sonst ausgezeichneten Frau, und der Eifersucht der Großen zu führen hatte, zog den arianischen Vandalenkönig, den finstern, kühnen Genserich in das Land. Vielfaches Unglück, Verheerungen und die härtesten Verfolgungen der Katholiken waren im Gefolge dieser christlichen Barbaren (bis zum J. 533). Auch an den weitern Grenzen gewannen die Feinde die Oberhand. Das Christenthum wurde unterdrückt, der Islam breitete sich auch hier aus, und Hasan, der Feldherr des Khalifen Abdul Melek Ben Merwan zerstörte Karthago, die frühere Residenz der Vandalenkönige, im Jahr 706. Aus seinen Ruinen wurde das Neue Tunis erbaut; die Stätte selbst, wo die für das Christenthum so wichtige Metropole stand, bezeichnet das mit Trümmern umgebene elende Dorf El Marsa, von dem zu Leo des Afrikaners Zeiten (1500) noch etwa fünfhundert Hütten zu sehen waren — ein trauriges Sinnbild der einst so blühenden Gemeinden, welche allmählig hinter der Religion Mahomeds verschwanden. Unter günstigen Verhältnissen suchten zwar die Christen sich wieder zu erheben, als die Saracenen in Spanien ohnmächtig und vertrieben wurden, die Spanier und Portu-

gieſen Eroberungen auf afrikaniſchem Boden machten, die Johanniter Malta wegnahmen; aber dieſe ſchönen Hoffnungen ſchimmerten dem Chriſtenthume nur kurze Zeit, es erhielt ſich nur in einzelnen ſchwachen Reſten.

Seit der edle Bartholomeo de las Caſas aus Mitleid für die ſchwächlichen Amerikaner dem Cardinal Ximenes den Vorſchlag gemacht hatte, ſtatt ihrer die kräftigen Afrikaner zu gebrauchen (1517), haben die Europäer vielfach die Weſtküſte dieſes unglücklichen Landes beſucht, um einen Handel zu treiben, der die Menſchheit entwürdigt und das Chriſtenthum brandmarken würde, wenn man den Regierungen nicht vorgeſpiegelt hätte, es ſey die Einfuhr afrikaniſcher Neger das einzige Rettungsmittel für die armen Schlachtopfer in Amerika. Als aber die Quäker in England und Nordamerika, beſonders George Fox, Werlmann und William Penn ihren Sclaven die Freiheit gaben (1727 und 1751), als der edle Granville Sharp, der Gründer der Sierra-Leona-Colonie ſich für Abſchaffung der Sclaverei bemühte, und das wirkſamſte Mittel gegen den Menſchenhandel in der Bildung der Neger gefunden wurde, da begann für Afrika ein werkthätiges Chriſtenthum aufzugeben. Dänemark verbot zuerſt unter allen Staaten die Einbringung von Sclaven (1792), England ſah ſich durch die herrliche Schrift des Clarkſon 1785 beſchämt, folgte ſeinem Nachbar aber erſt 1807, der deutſche Bund 1814, Spanien 1817, Portugal 1823 ꝛc. Am Weſtrande von Hochafrika, in dem geſunden, italiſchen Klima der Gebirgslandſchaft von Aquapim hat der Däne Iſert, welcher dieſe Gegenden 1783—1787 bereiſte, im Auftrage ſeiner Regierung eine Colonie angelegt, welche unter dem gutmüthigen, gaſtfreien biedern Volke herrlich blüht. Deutſche Coloniſten haben die Neger den Gebrauch des Pfluges und das Chriſtenthum gelehrt. Portugieſen haben ſich an der Kongoküſte angeſiedelt, in dem Negerſtaate Sierra Leona hat die Cultur und das Chriſtenthum ſeine Wurzeln geſchlagen und die Anſtrengungen der edlen Männer Sharp, Wadſtroem, Beaver, Afzelius, Watt, Winterbottom, Wilberforce tragen reichliche Frucht. 1809 wurde eine neue Stadt, Kings-Town, angelegt, 1817 erſchien daſelbſt eine Zeitung, 1819 war die Colonie ſchon hundertzwanzigtauſend Seelen ſtark. Längs der Küſte von Senegambien beſitzt England zahlreiche Niederlaſſungen, welche der Verbreitung des Chriſtenthums förderlich ſind oder werden. Im Süden iſt die Kapcolonie, ſeit (1806) die Britten dieſen Landſtrich in Beſitz nahmen, in ein neues Stadium eingetreten. Nach allen Seiten hin verbreitet ſich von da aus die chriſtliche Lehre, meiſtens durch evangeliſche Miſſionäre. Seit 1834 ſind die Bewohner des Caps in eine Art von Wanderung gerathen; fünf bis ſechstauſend holländiſche Zugbauern, vor den Engländern zurückweichend, bringen ihre Geſittung und Religion in das bis jetzt noch unbekannte Innere des Landes. Im Oſten und Norden breitet ſich hauptſächlich in den alten kirchlichen Provinzen auf alt-portugieſiſchen und franzöſiſchen Beſitzungen der römiſch-katholiſche Glaube aus. Das Streben der Propaganda wurde durch die Zeitverhältniſſe begünſtigt. Abyſſinien hat eine apoſtoliſche Präfektur, Alexandrien iſt der Sitz eines apoſtoliſchen Vicars, unter dem die

Gemeinden in Rosette, Kairo und Damiette stehen. Die Zahl der römisch Katholischen beträgt an fünfzehntausend Gläubigen, deren Seelsorge etwa vierundzwanzig Ordenspriestern übertragen ist. In Algier wurde die dort bestehende apostolische Präfektur zum Bisthum erhoben. Hier, in Oran, Bona, Constantine u. a. O. befinden sich 150,000 Gläubige, theils aus dem Militär- theils aus dem Civilstande. Die Kirche in Algier wird aufblühen, wenn die französische Regierung ihr schwankendes System und die halben Maßregeln aufgibt. Schon jetzt sind die Fortschritte herrlich. In Scherchel, auf den Trümmern der alten Julia Caesarea, wurde am 6. Mai 1841 ein Pfarrer eingeführt. Am 25. Oct. 1842 wurde eine Reliquie des heil. Augustinus, welche der heil. Vater der neuen Kirche an der Stelle des berühmten Hippo übersandte, mit großer Feierlichkeit niedergesetzt. Zur Verbreitung des Christenthums und Civilisation in Nordafrika haben sich Gesellschaften gebildet. Die barmherzigen Schwestern sind in Algier thätig.

Auch zu beiden Seiten von Algier hat das Christenthum wieder Aufnahme gefunden. In Tripolis ist eine apostolische Präfectur mit etwa 2000 Gläubigen, eben so in Tunis, wo ein Jesuitencollegium sich befindet. Auch in Fez und Marocco ist das Christenthum von einer kleinen Schaar bekannt, welche in Tanger, El Araisch u. a. O. leben. In Tanger ist ein Franziscanerkloster. Die größte Zahl röm. katholischer Christen hat das Bisthum Ceuta aufzuweisen; es vereinigt auf den spanischen Besitzungen in Nordafrika etwa 12,000 Christen. Von den französischen Inseln St. Louis und Gorre hat sich das Christenthum in Senegambien verbreitet. Etwa die Hälfte der Bevölkerung ist christlich geworden und der Obsorge eines apostolischen Präfekten anvertraut.

Seit 1821 hat eine amerikanische Colonisations-Gesellschaft die Niederlassung der christlichen freien Neger auf der Pfefferküste gegründet. Sie blüht und wird wichtig für das Christenthum. Auch die katholische Religion wird dort geübt. Zu Mourovia sind etwa dreitausend Christen unter einem apostolischen Vicar. Es mangelt an Priestern. In dem weiten Gebiete von Niederguinea hat sich durch die Portugiesen die katholische Religion sehr ausgedehnt. Die Väter Capuziner haben in Angola, Loango, Benguela und Congo ihre Missionen, ja in Congo bildet die christliche Religion die des Hofes. Bamba, die Residenz hat zehntausend christliche Einwohner und St. Paolo de Loanda mehr als zweiundzwanzigtausend mit einem katholischen Bischofe. Die Verbindung mit Rom scheint unterbrochen zu seyn. Auch im Capland, welches größtentheils von Reformirten bewohnt ist, finden sich Katholiken, welche seit 1837 einen eigenen apostolischen Vicar haben. Früher war ihre Anzahl sehr bedeutend. In Südafrika und auf den Inseln sind dreißig Missionsstationen der verschiedenen englischen und niederländischen Gesellschaften. Auch die Herrnhuter haben drei Missionsörter, wovon eines, Witterivier, hundertundzwanzig deutsche Meilen vom Cap entfernt im Innern. Hottentotten und Buschmänner werden viele bekehrt.

Unter den Azoren enthält Angra auf Terceira einen Bischofssitz mit sechs Kirchen und acht Klöstern. Die Zahl der Christen mag zweihundertfünfzigtausend in etwa hundert Pfarreien betragen; sie sind Unterthanen der Krone Portugals. Die Canarischen Inseln, zu Spanien gehörig, hatten 1829 eine Bevölkerung von 232,000 Einwohnern, sechsundneunzig Kirchspielen und zwei Bischöfen zu Puerto de la Luz und Laguna. Jetzt über 240,000, mit hundert Pfarreien und achthundert bis tausend Priestern.

Das Christenthum breitete sich aus, als die Inquisition die heidnischen Guanchen vertilgt hatte. Die portugiesischen Inseln Madera und Portosanto bilden ein Bisthum von etwa 100,000 Seelen mit vierzig Pfarreien. Der Bischof, dessen Sitz in Funchal ist, steht unter dem Erzbischofe von Lissabon. Gebildet wurde das Bisthum kurz nach der Entdeckung der Inseln 1420. Auch die Inseln des grünen Vorgebirgs, welche 1456 entdeckt wurden und unter portugiesischer Hoheit stehen, machen ein Bisthum von etwa 50,000 Seelen aus. Sitz des Bischofes in St. Jago. Unbedeutender als die vorhergehenden ist das Bisthum St. Thomas, welches die früher portugiesische, jetzt englische Insel Fernando del Po, die spanische Prinzeninsel und Annobon, dann das portugiesische St. Thomas umfaßt; es hat unter 24,000 Einwohnern etwa fünftausend Christen, die vielen Negersclaven abgerechnet, welche von Angola als Taglöhner kommen und meist getauft sind. Die Priester sind Mulatten. In der großen Insel Madagaskar, auf der Ostseite des Continents, welche die Portugiesen 1506 entdeckten, nimmt unter einer Bevölkerung von etwa vier Millionen Einwohner zum Theil malaischer, zum Theil arabischer Abkunft das Christenthum sehr zu. Die englischen Missionen haben über neunzig Schulen errichtet, in denen 1828 gegen dreitausend Kinder unterrichtet wurden. Für die katholischen Missionen ist St. Maria die Hauptstation unter einem apostolischen Präfecten. Die Zahl der Christen ist etwa tausend. Bedeutend dagegen ist die Präfectur auf der Insel Bourbon, welche zu Frankreichs auswärtigen Besitzungen zählt. Etwa 9000 Gläubige in eilf Kirchspielen werden von dem Pariser Seminar für die Colonien besorgt. Auch auf der Insel St. Moritz, das vor 1814 unter französischer Herrschaft stand, zählt das Christenthum unter der mehr als hunderttausend Einwohner starken Bevölkerung an neunzigtausend Bekenner, mit nur sechs Priestern. Sprächе die Bevölkerung englisch statt französisch, so hätten sich leichter Priester von der Regierung finden lassen.

Die Hauptwerke über Afrika vor Allem: Oriens christianus von Le Quien. Par. 1740. Fol. tom. II. 642. Der Weltbott von Jos. Stöcklein aus der Ges. Jesu. Augsb. 1726. Nachrichten enthaltend der Missionare der Ges. Jesu über Aegypten No. 250. 417. 420., über Aethiopien oder Abyssinien No. 279. 214. Die Annalen der Verbreitung des Glaubens, Reise des (evangel.) Missionars Golat nach Abyssinien. Baseler Missionsmagaz. No. 73 und 74. Hiobi Ludolfi historiae Aethiop. libri IV. Francof. 1681. Ueber Nubien und das christl. Reich daselbst. Die arabischen

Geschichtschreiber Edrisi, Abd Allatif, Macrizi u. Andere. Die Reisebeschreibungen von Burkhardt, Light, Belzoni, Niebuhr, Cailleaud und Hoskin, letzterer im Jahr 1833., Cowper Rose four years in Southern Africa 1829 und Basel. Miss.-Mag. No. 61., 92., 94. u. A. Hülfsschriften. Kirchl. Statistik v. Ständlin. Tübing. 1804. Kirchl. Statistik von Wiggers. Hamb. 1843. Die kathol. Kirche ꝛc. von P. Karl vom heil. Aloys. Regensb. 1845. Wittmann, die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen. Augsb. 1841. Rheinwald Repertorium. Sparschuh.

**Agape** (ἀγάπη) bezeichnet bei den ersten Christen: 1) ihr gemeinsames Liebesmahl und 2) vorzüglich auch das himmlische Liebesmahl, das lebendige Brod, das vom Himmel gekommen, den Menschen das Leben zu geben, das der lebendige Leib und das Blut Jesu Christi ist. Der Apostel nennt es in dieser letzten Bedeutung des Herrn Mahl und so kommt es auch bei mehren Kirchenvätern vor.

Hier beschäftiget uns die erste Bedeutung. Verschiedene Gelehrten wollen ähnliche Liebesmahle schon bei den alten Hebräern und Römern finden und von daher den christlichen Gebrauch leiten, allein die Religion der Liebe wird man weit besser für die Mutter der Liebesmahle halten. Die Zeitumstände riefen dergleichen Liebesmahle hervor, der Religionseifer beförderte sie und die heilige Verbrüderung verbreitete und unterhielt sie. Wenn man auf die Zeit, wann solche gehalten wurden, sein Auge wirft, so wird man bald sich überzeugen, daß das Beispiel des göttlichen Meisters vielleicht die vorzüglichste Veranlassung dazu mag gegeben haben. Man deutete die Worte des Herrn: Dies thut zu meinem Andenken, in dem weitesten Sinne, und so verband man mit dem himmlischen Liebesmahle, mit dem Empfang des heil. Leibes und Blutes des Herrn auch das materielle Liebesmahl. Dies zeigt sich in dem ersten Sendschreiben des Apostels Paulus an die Corinther XI, 20. Wenn ihr zusammen kommet, so ist es ja nicht, des Herrn Abendmahl essen. Denn ein Jeder nimmt für sich sein Nachtmahl, um zu essen, und der Eine hungert, der Andere aber trinkt in Fülle. Habt ihr nicht Häuser zum Essen und zum Trinken? Oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschämet die, welche nichts haben? Aus diesen Worten des Apostels erkennt man, daß die Liebesmahle von Jerusalem, wo die Gütergemeinschaft solche natürlich hervorgerufen hat, sich auch auf andere Gemeinden, wo eine so strenge Gütergemeinschaft nicht eingeführt war, bald verbreitet haben. So entstanden allgemeine und besondere Liebesmahle; bei den allgemeinen speis'te unter dem Vorsitze des obersten Kirchenvorstehers die ganze Gemeinde; die besondern geschahen in den Privathäusern der Reichen unter der Leitung eines Diacons oder Presbyters. Diese letzten richteten sich nach der Anzahl der Armen, weil sie besonders für diese waren, geschahen daher auch öfters, da die allgemeinen an gewissen bestimmten Tagen, wie der heil. Johannes Chrisostomus lehret, gefeiert wurden. Von den besondern Agapen scheint der heil. Lucas, Apostelgesch. II, 46. zu reden: Täg-

lich verharrten sie einmüthig im Tempel und je nach Häusern das Brod brechend, nahmen sie Speise mit Freude und in Einfalt des Herrn.

Wie diese Liebesmahle gehalten und welche Speisen dabei gereicht wurden, lehren die ersten Väter der Kirche, doch war hierüber keine allgemeine Regel. Tertullian sagt: „Keiner setzt sich zu Tische, er habe dann zuvor das Gebet gesprochen. Die Hungrigen essen so viel als sie wollen, und die Dürstigen trinken so viel als ehrbaren und züchtigen Leuten gebührt. Bei der Sättigung bleibt bei ihnen stets der Gedanke, daß sie in der Nacht noch dem Herrn dienen müssen, und bei der Unterredung der Gedanke, daß Gott sie höre. Nach genommener Mahlzeit wäscht jeder die Hände, die Lichter werden näher gebracht und die Gäste vorgerufen, ein heil. Lied, das sie selbst verfaßt haben, oder eine Stelle aus der heil. Schrift abzusingen. Alsdann ergibt sich, wie Einer getrunken hat. Also wird durch das Gebet das Gastmahl beendigt und man geht weg." — Die alten Sacramentarien haben das Gebet, das bei den Agapen gesprochen wurde, aufbewahrt. — Nicht bloß Hülsenfrüchte, sondern auch Mehlspeisen, Fleisch und Fische u. s. w., wie auch Wein, wurde vorgestellt. Der Vorsteher gab jedem seine Portion. Wenn einige behaupten wollen, der älteste Familienvater sey zugleich der Speisemeister bei den Agapen gewesen, so widerspricht diese Behauptung der heil. Schrift, worin Apostelgesch. gesagt wird, daß die Apostel sieben Diaconen dazu gewählt haben, und den ältesten von den Kirchenvätern. Der Vorsteher der Gemeinde war zugleich der Leiter der Agapen. An denselben konnte daher keiner Theil nehmen, der nicht in enger Verbindung (Kirchengemeinschaft) mit dem Kirchenvorsteher, Bischof oder Priester stand.

Wie die besondern Liebesmahle sich nach den Bedürfnissen der Armen gewöhnlich richteten, so richteten sich die allgemeinen nach den Festlichkeiten der Zeit; und wie die ersten Christen zur Zeit der Verfolgung genöthiget waren, Nachts ihre kirchlichen Versammlungen zu halten, so auch ihre Liebesmahle. Erst in der Zeit als die Verfolgungen aufhörten, wurden dieselben bei Tag gehalten. Die Sonntage waren in der Regel auch die Tage, wo allgemeine Liebesmahle stattfanden.

Der gemeinsame Ort für den Gottesdienst war auch wenigstens in den ersten Jahrhunderten der Ort für die Liebesmahle, wohin dann die Speisen gebracht wurden. Der Bischof Paulin bezeugt, daß zu Rom in der St. Petrskirche das Liebesmahl gehalten worden. Dies geschah, mit Ausnahme des Gründonnerstages, nach Empfang der heil. eucharistischen Communion. Viele Gelehrte (unter ihnen auch katholische) sind zwar der Meinung, wenigstens in einigen Gegenden, besonders in Afrika, seyen die Liebesmahle der heil. Communion und demzufolge dem Gottesdienste vorausgegangen, allein man hat sich bestrebt, diese Ansicht zu berichtigen. Nur am Gründonnerstage pflegte man in Afrika, um das Beispiel Jesu genau nachzuahmen, gegen Sonnenuntergang zuerst das Liebesmahl und nach

demselben das heil. Abendmahl zu feiern. Dieser Gebrauch scheint sich noch zur Zeit des heil. Cyprian erhalten zu haben.

Aus den ersten Apologeten des Christenthums vernimmt man, daß besonders die nächtlichen Liebesmahle von den Feinden, vorzüglich von Juden benutzt wurden zu den schändlichsten Verläumdungen gegen die Christen: als trieben sie in ihren geheimen Zusammenkünften widernatürliche Ausschweifungen, als äßen sie in denselben Menschenfleisch u. s. w. Es war leichter, diese falschen Anklagen zu widerlegen, als die einmal bei Heiden und Juden eingewurzelten Vorurtheile zu ersticken, darum kehren dieselben Verläumdungen oft zurück, wovon die Martyreracten den Beweis liefern.

So lange das Heidenthum die Herrschaft in der Welt führte und das Christenthum unter seinem Scepter seufzte, waren die Liebesmahle gleichsam der Vereinigungspunct, der alle zu einer Familie machte, worin besonders die Schwachen im Glauben gestärkt wurden. Von dieser Seite betrachtete der abtrünnige Julian die Agapen der Christen als eine politische Verbindung gegen den heidnischen Glauben der Römer und ihre Gottheiten gerichtet. Es ist bemerkenswerth, daß im neunzehnten Jahrhunderte ein protestantischer Gelehrter, Dr. August Kestner, diese Julianische Ansicht wieder erweckte in seinem Werke: „Die Agape oder der geheime Weltbund der Christen von Clemens in Rom unter Domitians Regierung gestiftet. Jena 1819."

Nach dem Sieg des Christenthums unter Constantin dem Großen und bei der großen Verbreitung des christlichen Glaubens gesellten sich auch fremde Elemente und Mißbräuche zu den Liebesmahlen, was die Bischöfe veranlaßte, sie einzuschränken und zuletzt gar zu verbieten, da ohnehin ihr Hauptzweck nicht mehr stattfand. Dies geschah in einer Gegend früher, in der andern später. Schon um die Mitte des vierten Jahrhunderts auf dem Concilium zu Laodicea wurde verboten, die Liebesmahle in den Kirchen zu halten und von den Speisen das Uebrige mit nach Hause zu nehmen. Da diese Versammlungen zuletzt meist nur noch von den Armen besucht wurden, um des materiellen Genusses und Vortheils willen und sie nunmehr von der Abendmahlsfeier ganz getrennt waren, so führte man an ihre Stelle zur Unterstützung der Armen regelmäßige Beiträge (Oblationen und Collecten) der Reichen und Begüterten ein und wiederholte Concilienbeschlüsse verboten ganz und gar die allgemeinen Liebesmahle. Nur die besondern Liebesmahle an den großen Martyrerfesten, bei den Leichenbegängnissen und andern feierlichen Gelegenheiten erinnerten noch an die alten Agapen. Vgl. Muratori de Agapis sublatis in den Anecd. Graec. Patav. 1709. p. 241. sqq. Unter den Schriften, die über die Agapen erschienen sind, ist die neueste: Drescher de veterum Christianorum Agapis. Giessae 1824. Binterim.

**Agapet.** Dieses Namens gab es zwei Päpste.

Agapet I., ein Römer, wurde während der Regierung des ostgothischen Königs Theodat im Jahr 535 auf den päpstlichen Stuhl erhoben: er starb schon im folgenden Jahre. Er mußte eine Gesandtschaft des Ost-

gothenkönigs an den Kaiser Justinian nach Constantinopel übernehmen, um den Frieden zwischen Theodat und Justinian zu vermitteln. Doch hatte die Reise in dieser Hinsicht keinen Erfolg, sie war aber nicht ganz vergeblich gemacht worden. Zu Constantinopel war der monophysitisch gesinnte Anthimus zum Patriarchen erhoben worden: Agapet wirkte mit dem Kaiser dahin, daß Anthimus abgesetzt und Mena an seine Stelle erwählt wurde. Agapet starb bald darauf in Constantinopel; sein Körper wurde nach Rom zurückgebracht.

Agapet II., ebenfalls ein Römer, war Papst von 946–956, indessen alle Gewalt in Rom der Markgraf Alberich von Tuscien, der Sohn der berüchtigten Marozia, führte und das Oberhaupt der Kirche in drückender Abhängigkeit hielt. Schon damals lud dieser Papst den deutschen König Otto I., der den lombardischen König Berengar von Ivrea bekriegt hatte, ein, nach Rom zu kommen und die Kaiserkrone zu empfangen. Doch erst später entsprach Otto dieser Einladung, als Agapet II. nicht mehr lebte. Dieser Papst hatte auch die Kirchenversammlung in Ingelheim (948) veranstaltet, welcher der deutsche König Otto I. und Ludwig IV. König von Frankreich beiwohnten. Es wurde daselbst der lange Streit zwischen Hugo und Artold über den Besitz des Erzbisthums Rheims zu Gunsten des Letztern entschieden; Hugo aber kam in den päpstlichen Bann. A.

**Agapeten** oder Liebesschwestern hießen die geistlichen Jungfrauen (virgines ecclesiasticae), welche gleichsam als Schwestern den Klerikern in den ersten christlichen Jahrhunderten das Hauswesen besorgten, ja selbst auf den Reisen sie begleiteten. Mehrere Kirchenväter eiferten sehr gegen diesen Gebrauch, weil sie darin bei der Schwäche der menschlichen Natur Gefahr für die Reinheit des geistlichen Lebenswandels sahen. Vom vierten bis zum sechsten Jahrhunderte untersagten Synodalbeschlüsse, daß Geistliche mit andern als nahe verwandten Frauenspersonen zusammen wohnten, und fremde Frauen (sie werden mulieres extraneae und subintroductae genannt) bei sich aufnahmen. Auch ein kaiserliches Staatsgesetz von Honorius im Jahr 420 gab ein gleiches Verbot.

**Agathe** (die heilige) war in Sicilien (Catanea und Palermo machen jede auf die Ehre Anspruch, ihre Vaterstadt zu seyn) einer vornehmen Familie entsprossen und reich und schön wie wenige. Was sie aber mehr noch auszeichnete, war der Schmuck jungfräulicher Unschuld und eine Fülle himmlischer Liebe, deren ganze Größe und Macht sich in der Decianischen Verfolgung offenbarte. Quintian, der Statthalter von Sicilien, war lüstern nach ihrem Besitz; er ließ sie deshalb verhaften und einem lasterhaften Weibe übergeben, das mit neun Töchtern sich öffentlicher Unzucht ergab. Dreißig Tage mußte die heil. Jungfrau in dieser Gesellschaft zubringen; aber die göttliche Gnade, um welche sie unaufhörlich betete, war mit ihr und schirmte und stärkte sie, so daß die Verführerin sich gezwungen sah, dem Quintian ihre Niederlage zu bekennen. Dieser versuchte es nun mit Drohungen und Qualen. Sie antwortete ihm mit unerschrockenem Freimuth; dafür ließ er ihr Backenstreiche geben. Darauf ward sie auf

die Folter gespannt, und da auch diese ihre Standhaftigkeit nicht besiegen konnte, wurden ihr beide Brüste abgeschnitten. Der Tyrann verbot, im Kerker ihre Wunden zu verbinden und ihr Nahrung zu reichen. Allein der heil. Petrus erschien ihr in der folgenden Nacht, tröstete sie und heilte ihre Wunden. Vier Tage nachher ließ Quintian sie wieder vorführen, und voll Ingrimm befahl er nun, sie auf Scherben und glühenden Kohlen zu wälzen. Dies war die letzte Qual, so sie zu erdulden hatte: kaum war sie in den Kerker zurückgekehrt, so nahm der Herr ihre Seele zu sich im Jahr 251. Der Tag ihres Todes ist nicht bekannt: die Kirche hat ihr den 5. Februar gewidmet und ihrem Namen eine Stelle im Canon der Messe eingeräumt.

Unter den mannigfachen Wundern, womit Gott seine Dienerin verherrlichte, verdient besondere Erwähnung, daß nach glaubwürdigen Berichten die Stadt Catanea, wo sie gelitten hat und wo auch ihre Gebeine ruhen, mehrere Male durch feierliche Umtragung ihres Schleiers vor dem Verderben, womit die Lavaströme des Aetna sie bedrohten, bewahrt worden ist. Die Bollandisten handeln von ihr im ersten Bande des Februar. Fr.

**Agatho,** früher ein sicilianischer Mönch, war nicht ganz vier Jahre von 678 bis 10. Jan. 682 Papst. In einer zu Rom gehaltenen Synode wurde der abgesetzte Erzbischof von York unschuldig befunden, die Lehre vom doppelten Willen bestätigt und die Ansicht der Monotheleten verworfen, zu der sich auch Papst Honorius hingeneigt hatte. Zu der sechsten ökumenischen Kirchenversammlung, die unter der Regierung des Kaisers Constantinus Pogonatus in Constantinopel gehalten wurde (680) gegen die Monotheleten, schickte Agatho seine Legaten und bestätigte die Beschlüsse, welche auch über Papst Honorius die Verurtheilung aussprachen, weil derselbe gegen die monotheletische Ketzerei nicht eingeschritten war. (Vgl. Natalis Alexander hist. eccl. saec. VII. diss. II. de Honorii damnatione X. 410 sqq. und Mansi Concil. XI. 190 sqq.; die Acta Concil. VI. oecumen., wo auch Agatho's Brief über die Lehre von zwei Willen abgedruckt ist.) Mit Recht konnte der Papst behaupten, daß die römische Kirche die Glaubensreinheit erhalten hätte. Ein Schritt zur Freimachung der Abhängigkeit des päpstlichen Stuhls von Constantinopel war es, daß der Kaiser dem Papst Agatho und seinen Nachfolgern die Bezahlung einer Geldsumme für die ertheilte Bestätigung erließ, obschon er letztere sich noch vorbehielt dem Erwählten zu geben. Agatho wird von der Kirche als Heiliger verehrt. Sein Jahrestag ist der 10. Januar. A.

**Agende,** s. Kirchen-Agende.

**Agenden-Streit,** s. Kirchen-Agendenstreit.

**Agnes** (die heilige) hatte noch nicht das dreizehnte Lebensjahr vollendet, als sie schon, in der diocletianischen Verfolgung zu Rom im Jahr 304, die Martyrpalme errang. Ihre seltene Schönheit hatte nämlich in Verbindung mit adliger Herkunft die Blicke eines vornehmen jungen Römers auf sie gelenkt und er warb um ihre Hand. Agnes, deren Herz ganz von einer höhern Liebe erfüllt war, wies den Antrag zurück, weil sie bereits

einem andern herrlichern Bräutigam angehöre. Da ließ Symphorianus sie als Christin vor seinen Richterstuhl stellen, über ihre Jugend leichten Sieg hoffend. Allein ihre heldenmüthige Liebe zu Jesus konnte weder durch schmeichelnde Verheißungen verlockt, noch durch Drohungen eingeschüchtert werden. Als nun auch der Versuch, ihr in einem öffentlichen Hause der Unzucht das so sorgsam gehütete Kleinod jungfräulicher Reinheit zu entreißen, gescheitert war, indem ein Engel die englische Jungfrau schirmte, ward das Todesurtheil über sie gefällt. Die Heilige vernahm es mit freudigem Muthe, und man sah sie, sagt der heil. Ambrosius, so heiter zum Richtplatze gehen, als ging es zur Hochzeit. Mit derselben freudigen Standhaftigkeit bot sie ihren Hals dem Todesstreich dar und erschien, während Alle vor Rührung ob diesem seltsamen Schauspiel weinten, allein gefaßt und wohlgemuth. So wunderbarer Heldenmuth in so zartem Alter und die Doppelkrone der Jungfräulichkeit und des Martyrthums bewirkten, daß ihr Ruhm bald die ganze Kirche erfüllte; das Morgenland wetteiferte in ihrem Lob mit dem Abendland, insbesondere galt sie immer als vorzügliche Schirmerin der Keuschheit. — An ihrem Festtage, dem 21. Januar, werden zu Rom jährlich zwei Lämmer gesegnet, aus deren Wolle dann die Pallien bereitet werden, welche die Erzbischöfe zum Antritt ihres Amtes vom Papste erhalten. — Ein Lamm ist auch das Symbol, welches ihre Abbildungen kenntlich macht. — S. die Bollandisten im zweiten Bande des Januars. Fr.

**Agnoëten**, s. Monophysiten.

**Agnus Dei** wird jenes in der Messe dreimal wiederholte Gebet genannt (Agnus Dei, qui tollis peccata mundi etc.) welches der Priester spricht, wenn er die heil. Hostie gebrochen und die consecrirten Gestalten miteinander vereinigt hat, indem er dabei tief gebeugt, dreimal an seine Brust schlägt (s. den Art. Messe). M—n.

**Agnus-Dei-Wachs** ist ein mit Chrisam und Balsam vermischtes rundes Stück Wachs mit der Figur des heiligen Lammes und der Kreuzesfahne oder Johannes des Täufers mit Lamm und Fahne, der Jahreszahl und dem Namen des Papstes: es soll zur Erinnerung an den Erlöser dienen. Jeder Papst pflegt persönlich in der Osterwoche nach seiner Consecrirung und dann wiederum nach Verlauf von sieben Jahren solches Agnus-Dei-Wachs feierlich zu weihen. Es wird genommen von dem Reste der Osterkerze des vergangenen Jahres. Am weißen Sonntage während des feierlichen Hochamtes nach Absingung des Agnus Dei empfängt der päpstliche Subdiacon vom Prälatsacristan eine silberne Schüssel mit jenem neugeweihten Wachse und singet bei der Thüre der Capelle knieend: Heiliger Vater! hier sind die neuen Lämmer, welche Ihnen das Halleluja angekündigt haben: sie kommen eben aus dem Brunnen und sind voll Klarheit. Lobet den Herrn. Der Chor antwortet: Gebenedeiet sey Gott! Alleluja, worauf sich der Subdiacon erhebt, gedachte Worte nochmals widerholt und indem er sich endlich dem päpstlichen Throne nähert, zum drittenmale singt: Heiliger Vater u. s. w. Die Agnus Dei werden dann

vom Papste unter die anwesenden Cardinäle, unter Geistliche und andere vornehme Personen vertheilt, öfters auch an auswärtige Standespersonen versendet. Den Ursprung dieser Wachsweihe setzt man in das fünfte Jahrhundert und die Einführung der dabei stattfindenden Ceremonien wird dem Papste Gregor dem Großen beigelegt. In den ersten Zeiten der Christenheit bestand in Rom der Gebrauch, am weißen Sonntage die Osterkerze in kleine Stücke zu theilen, darauf ein Osterlamm, das Sinnbild des Heilandes, zu prägen und diese Stücke unter das Volk auszutheilen, aus welchem Gebrauche sich die heutige Agnus-Dei-Wachsweihe später gebildet hat. M—n.

**Agonistici** (milites Christi), s. Donatisten.

**Agobard**, ein berühmter Kirchenschriftsteller im neunten Jahrhundert, stammte aus Spanien und wurde im Jahr 816 zum Erzbischof von Lyon erhoben. Bei dem Krieg der Söhne Ludwig's des Frommen gegen ihren Vater nahm er entschiedenen Antheil gegen den Kaiser. Als dieser aber wieder zur Herrschaft und Gewalt gelangte, so traf ihn die kaiserliche Ungnade: er verlor sein Bisthum, kam aber nach wenigen Jahren wieder in die Gunst Ludwig's und behauptete sich darin bis an seinen Tod (840). Agobard war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, der klaren Verstand und vielseitige Gelehrsamkeit besaß. Ohne von seinen poetischen Werken zu sprechen, die meist verloren gegangen oder größtentheils noch ungedruckt sind, erwähnen wir nur seine theologischen und historischen Schriften. Da er in alle kirchlichen und politischen Verhältnisse seiner Zeit vielfach verflochten war, so sind sie zum Verständniß seiner Zeitgeschichte höchst wichtig. Doch darf man zu ihrer richtigen Beurtheilung nicht vergessen, daß der sonst höchst edle und ernste Charakter Agobard's allzusehr zur heftigen Streitsucht und leidenschaftsvollen Bitterkeit hinneigte, was sich ganz besonders in seinen zahlreichen Streitschriften ausspricht. Er zeigte sich als einen eifrigen Bekämpfer der spanischen Häresie des Bischofs Felix von Urgel; er verfaßte eine Reihe von Schriften gegen die Juden; er bekämpfte in mehreren Werken tiefeingewurzelte Vorurtheile seiner Zeitgenossen, namentlich die Anwendung der sogenannten Gottesurtheile und den Aberglauben an Wettermacher und Hexen; er hielt hartnäckig daran fest, daß der Gottesdienst vereinfacht und der Kirchengesang verbessert würde; er rügte rücksichtslos manche kirchliche Mißbräuche und eiferte auf das heftigste gegen die Aufstellung der Heiligenbilder. In den politisch-theologischen Schriften vertheidigte er die Rechte des Klerus gegen weltliche Eingriffe und Anmaßungen und suchte die Gränzlinien zwischen dem weltlichen und geistlichen Regiment zu ziehen. Wegen dieses seines großen Eifers für die Aufrechthaltung der Kirchengesetze wurde er später heilig gesprochen. In den Schriften über die Geschichte seiner Zeit nimmt er entschieden Partei für die Söhne des Kaisers Ludwig gegen ihren Vater. Da er durch seine Theilnahme an den Ereignissen befangen, die Thatsachen zu eigner und seiner Freunde Rechtfertigung darstellte, so gehört er in historischer Beziehung zu den Parteischriftstellern. Agobard's Werke hat zuerst heraus-

gegeben Papirius Masson. Paris 1605. 4. Vollständiger und correcter sind sie gesammelt von St. Baluze. Paris 1666. 2 voll. und in der Bibliotheca Max. Patrum. ed. Galland. T. XIII. Ueber sein Leben und seine Schriften handeln: C. B. Hundeshagen Comm. de Agobardi vita et scriptis. P. I. (vita) Giess. 1831 und Bähr Röm. Literat.-Gesch. Suppl. 3. §. 151. Ampère hist. littéraire de la France. T. III. ch. 9. p. 168—186. Aschbach.

**Agreda** (Maria von Jesus), eine spanische Franciscaner-Nonne und seit dem Jahre 1627 Superiorin des Klosters von der unbefleckten Empfängniß Mariä zu Agreda, hat im siebenzehnten Jahrhundert großes Aufsehen nicht nur in ihrem Vaterlande, sondern auch in Frankreich und Italien erregt durch ein ihr zugeschriebenes Werk über das Leben der heiligen Jungfrau (Mistica ciudad de Dios etc. Madrid 1670. Fol.), worin behauptet wird, daß sie von Gott und der heiligen Jungfrau in vielen Visionen den Befehl erhalten habe, das Leben der Letzteren zu schreiben. Da der höchst schwärmerische und wahrhaft phantastische Inhalt der Schrift für göttliche Offenbarung ausgegeben wurde, aber es selbst zweifelhaft war, ob die Nonne sie nur abgefaßt hatte und ob nicht durch einen Betrug ihr das Werk war unterschoben worden, so erhob sich gegen den Franciscaner-Orden, welcher die Wahrheit des Inhalts verfocht, ein gewaltiger Widerspruch. Die Sorbonne in Paris verwarf in dem Werke eine große Anzahl Sätze als ärgerlich und anstößig. Die Inquisitionsgerichte in Rom, Spanien und Portugal verboten das Werk förmlich. Dessenungeachtet boten die Franciscaner ihren mächtigen Einfluß auf, es wieder zu Ehren zu bringen. Sie hatten nichts weniger in Absicht als selbst die Canonisation der Nonne Agreda in Rom durchzusetzen. Zwar glückte es ihnen, ein päpstliches Breve zu erlangen (1681), wodurch das Lesen der Schrift der Agreda erlaubt wurde, aber schon wenige Jahre später wurde das frühere Verbot sie zu lesen durch Papst Alexander VIII. und durch die spanische Inquisition erneuert. Nach mehreren vergeblichen Versuchen im siebenzehnten Jahrhunderte meinten die Franciscaner bei Papst Benedict XIII. glücklicher seyn zu können: sie regten im Jahr 1730 die Sache in Rom von neuem an. Doch dieser Papst wußte, ohne den mächtigen Orden zu beleidigen, die Entscheidung klug abzulehnen: er verlangte vor allen Dingen den unumstößlichen Beweis, daß die Nonne das Werk wirklich geschrieben habe. Seitdem ist diese wahrhaft ärgerliche Streitsache ziemlich verschollen. A.

**Agricola** (Georg) der größte Mineralog im sechszehnten Jahrhundert, der in der Zeit der Reformation in Sachsen lebte, war ein Polyhistor, der fast in allen Fächern des menschlichen Wissens ausgezeichnete Kenntnisse besaß. Auch in der Theologie hatte er tiefe Studien gemacht, wie sein Buch von der apostolischen Tradition beweist. Dieser vielseitige Gelehrte hatte Luther's erstes Auftreten gegen den Mißbrauch des Ablaßhandels mit Beifall begrüßt und in einem Sinngedicht, das er in den Straßen Zwickau's (1518) verbreiten ließ, seinen Unwillen über Tezel's bestrafungswerthes Treiben ausgesprochen. Der Gang, den die Reformation

nahm, konnte ihm aber nicht zusagen: mitten unter Protestanten lebend blieb er der alten Kirche unerschütterlich zugethan und zeigte sich als treuen Bekenner und offenen Vertheidiger des katholischen Glaubens. Daher fehlte es ihm auch nicht an vielen und heftigen Gegnern, die ihn noch bis über das Grab hinaus verfolgten. In Folge der Ereiferung bei einer religiösen Disputation, in die er sich mit einigen Protestanten an seinem Wohnort Chemnitz eingelassen hatte, zog er sich ein hitziges Fieber zu, woran er nach wenigen Tagen 1555 starb. Die protestantische Ortsgeistlichkeit erklärte sogleich, daß der Verstorbene als Papist nicht auf städtischem Gebiete beerdigt werden dürfte, und der Kurfürst von Sachsen bestätigte den unduldsamen Ausspruch. Nachdem der Leichnam fünf Tage unbeerdigt gestanden hatte, ließ ihn der Naumburger Bischof Julius Pflug nach dem nahen Zeiz feierlich abholen und in der dortigen Stiftskirche beisetzen. Es war diese protestantische Intoleranz nicht etwa ein vereinzelter Fall, sondern es war solche Verweigerung des Begräbnisses für die Katholiken, die in Sachsen und anderswo unter den Protestanten wohnten, etwas sehr Gewöhnliches, ja sie findet sich als Gesetz sogar in städtische Kirchenordnungen der Protestanten aufgenommen. Vgl. Bayle diction. hist. et critiq. Artikel Agricola (George) und Döllinger, die Reformation. Regensb. 1846. I. S. 526—530. A.

**Agricola** (Johannes) aus Eisleben, der auch Magister Johannes Islebius genannt wird, dessen eigentlicher Familienname aber Schneider gewesen, war 1492 geboren, erst Prediger in seiner Vaterstadt, dann Professor der Theologie zu Wittenberg, später (seit 1540) Hofprediger in Berlin und General-Superintendent von der Mark Brandenburg. Er starb im Jahr 1566. Agricola war ein Ultra-Lutheraner: seit dem Jahr 1518 war er ein eifriger Anhänger und ergebener Freund von Luther und Melanchthon. Im Jahr 1525 wurde er nach Frankfurt a. M. geschickt, um dort den lutherischen Gottesdienst mit einrichten zu helfen. Auch an der Abfassung der Augsburgischen Confession hatte er Antheil genommen. Schon im Jahr 1527 gerieth er mit Melanchthon in Widerspruch: er sah in dessen Anweisung für die Visitatoren einen versteckten Papismus, weil sie den Predigern empfehlen sollten, einen größeren Gebrauch vom Gesetze zu machen, und dadurch das Volk mehr zur Buße zu erwecken. Agricola stellte die Behauptung auf, daß das mosaische Gesetz gar keinen Theil an der Rechtfertigung habe, indem der heil. Geist ohne dasselbe gegeben und der Mensch allein durch das Evangelium von Christus gerechtfertigt werde. Luther unterdrückte damals noch den Streit. Als aber Agricola im Jahr 1537 Sätze publicirte, worin er beweisen wollte, daß die Buße allein aus dem Evangelium abgeleitet werden müsse, und er dabei Stellen aus Luther's und Melanchthon's spätern Schriften als ihren früheren Lehren über die Rechtfertigung ganz widersprechend bezeichnete und sie für irrig erklärte, so ließ Luther dagegen sechs Disputationen drucken, worin die fortdauernde Gültigkeit des mosaischen Gesetzes und auch seine Nothwendigkeit zur Erhaltung der Moral behauptet ward. Die

Gegner dieſer Anſicht nannte er Nomomacher (Geſetzesſtürmer). In der Folge bezeichnete man ſie mit dem Namen Antinomer. Luther nannte ihren Irrthum ein Werk des Teufels, dem Agricola gab er den Spottnamen Grickel (eine Verdrehung von Agricola oder vielleicht auch des Schimpfwortes Graeculus, des aufgeblaſenen Gecken). Damit begnügte er ſich aber nicht: er beſtand darauf, daß Agricola öffentlich widerrufe. Dieſer aber trat klagend gegen Luther auf, daß er ihm Irrthümer vorwerfe, die er niemals gelehrt habe. Indem der Kurfürſt von Sachſen eine Unterſuchung über die Streitſache anordnete, entzog ſich Agricola durch ſeine Entfernung nach Berlin, wo er Hofprediger des Kurfürſten Joachim von Brandenburg wurde, der weitern Verfolgung. Später aber mußte er in einem ſchriftlichen Widerruf ſein Unrecht bekennen und Luther um Verzeihung bitten. Doch tauchte dieſer antinomiſtiſche Streit nach Luther's Tod von neuem auf. Weil Agricola an dem Augsburgiſchen Interim (ſ. dieſen Artikel) Theil nahm und allzuſehr den Anſichten der beiden katholiſchen Mitarbeiter Julius Pflug und Michael Helding ſich bequemte, auch dahin arbeitete, daß das Interim von manchen Proteſtanten angenommen wurde, bekam er viele Gegner. Als er aber wieder in Kanzelreden lehrte, daß das Evangelium eine Predigt der Buße ſey, ohne jedoch das Geſetz überhaupt zu verwerfen, und er den Beweggrund zum Guten vielmehr in der Liebe zur Tugend als in der Furcht vor der Uebertretung des Geſetzes und der dadurch anheimgefallenen Strafe Gottes ſuchte; ſo regte er den antinomiſtiſchen Streit von neuem an, und eine Reihe von lutheriſchen Theologen traten in heftigen Streitſchriften auf, ihn ſelbſt der Ketzerei beſchuldigend. Agricola ſtarb ehe er ſelbſt ſeinen Gegnern vollſtändig antworten konnte: der antinomiſtiſche Streit (ſ. dieſen Artikel) überlebte ihn, denn er wurde von ſeinen Anhängern (Antinomern) weiter geführt. Ueber die große Zahl der Schriften Agricola's gibt die beſte Auskunft: (Berend Kordes) M. Johann Agricola's aus Eisleben Schriften möglichſt vollſtändig verzeichnet. Altona 1817.

**Agritius** oder **Agrötius** iſt der erſte hiſtoriſch nachweisbare Biſchof von Trier, der im Anfang des vierten Jahrhunderts unter Conſtantins des Großen Regierung der Trierer Gemeinde vorſtand. Daß ſchon vor ihm dreiundzwanzig Biſchöfe in Trier geweſen und Eucharius, Valerius und Maternus, Schüler des Petrus, im erſten Jahrhundert die dortige Kirche gegründet, dieſe Angaben gehören der Tradition an. Noch im neunten Jahrhunderte nennt man in Biſchofscatalogen und Heiligenleben Agrötius den vierten Biſchof und läßt ihn unmittelbar auf Maternus folgen. Hiſtoriſch gewiß iſt es, daß Agrötius auf der Kirchenverſammlung zu Arles, die im Jahr 314 gehalten wurde, zugegen war, und unzweifelhaft iſt, daß er mit der Familie des Kaiſers Conſtantin des Großen und mit Papſt Sylveſter I. in enger Verbindung geſtanden hat. Daher widerſpricht das, was die ſpätere Sage und die vielfach interpolirte und als ächt beſtrittene Sylveſter-Urkunde von ihm mittheilt, keineswegs im Allgemeinen dem geſchichtlichen Zuſammenhang, wenn angegeben wird, daß

Agrötius, früher Patriarch zu Antiochia, auf den Wunsch der Mutter Constantins, der Helena, einer gebornen Trierin, durch Papst Sylvester nach Trier gesandt worden, um dem gesunkenen Glauben wieder aufzuhelfen, und dazu als kräftige Reliquien die Gebeine des Apostels Matthias, den ungenähten Rock Christi, einen Nagel vom Kreuz, einen Zahn des Petrus, Sandalen des Apostels Andreas und den Kopf des Papstes Cornelius erhalten hätte: mögen auch einzelne Nebenpuncte manche Schwierigkeiten darbieten, wie z. B. der, daß Agrötius vorher Patriarch von Antiochia gewesen sey, indem die vollständig bekannte Reihe der dortigen Patriarchen nicht den Namen des Agrötius enthält. Vgl. die Vita Agricii in den Act. Sanctor. Bolland. Januar I. p. 274. Bolland hält sie für alt: andere wollen sie aber erst ins elfte Jahrhundert setzen.

**Aguirre** (Joseph Saenz de), ein gelehrter spanischer Theologe, der zu Logrogno 1630 geboren war, und dem Benedictiner-Orden angehörte. Als Professor der Theologie zu Salamanka schrieb er für die Superiorität des Papstes gegen die Erklärung der Gallicanischen Geistlichkeit ein Werk; einige Jahre später 1686 belohnte Innocenz XI. seinen Eifer für den päpstlichen Stuhl mit dem Cardinalshut. Aguirre starb zu Rom 1699. Er verfaßte eine Anzahl Schriften über Dogmatik, Moral, Philosophie. Seine für die Kirchengeschichte Spaniens (bis 1604) höchst bedeutende Concilien-Sammlung ist aber sein Hauptwerk. Es führt den Titel: Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae et novi orbis cum notis et dissertat. Rom. 1693. 4 voll. u. ibid. 1753. 6 voll. Fol. Es kommen in dieser Sammlung auch höchst interessante Documente für die politische Geschichte Spaniens vor. Ueberhaupt zeigte Aguirre sich sehr eifrig für die Aufklärung der Geschichte und Literatur seines Vaterlandes: seiner Unterstützung auch hat man es zu verdanken, daß Nicolaus Antonius seine berühmte spanische Bibliothek, das wichtigste Werk über die spanische Literatur, herausgeben konnte. A.

**Ahasverus** (der ewige Jude). Vor dem dreizehnten Jahrhunderte erwähnen desselben keine geschichtlichen Nachrichten. Erst gegen Ende der Zeiten der Kreuzzüge kommt die Sage von dem ewigen Juden nach dem Abendlande, doch nicht in derselben Form, wie sie später im Zeitalter der Reformation und im siebenzehnten Jahrhundert verbreitet wird. Offenbar trug die Menge der Betrüger, die sich für den ewigen Juden ausgaben, dazu bei, viele Widersprüche in die Sage hineinzubringen. Nach der ältesten Ueberlieferung, die der englische Chronist Matthäus Paris gibt, war der Name des ewigen Juden Cartaphilus oder Joseph von Arimathia. Er wird Pförtner des Pilatus genannt und es wird von ihm erzählt, daß er Christus, als man ihn zur Kreuzigung weggeführt, geschlagen und höhnend zum schnelleren Gehen angetrieben habe. Darauf habe Jesus gesagt: „Ich gehe, du aber sollst warten, bis ich wieder komme". Seitdem wandere Cartophilus, der sich habe taufen lassen und als Christ den Namen Joseph trage, auf der Erde herum, nach jedem Jahrhundert wieder zum Alter von dreißig Jahren verjüngt werdend. Ihn tröste die

einzige Hoffnung, bei Christi Wiederkunft Gnade zu finden, da er aus Unwissenheit gefehlt. Sehr davon abweichend bildete sich die Sage im sechszehnten Jahrhundert aus, als man in Hamburg, Danzig, Madrid, Wien und andern Städten den ewigen Juden in seinem ganzen Leben und Treiben gesehen und aus seinem eigenen Munde seine Schicksale vernommen haben wollte. Nunmehr kommt er unter dem Namen Ahasverus vor, mit welchem persischen Worte, das glorreich bedeutet, im alten Testamente verschiedene Könige von Persien und Medien (besonders Cambyses) bezeichnet werden. Seinem ursprünglichen Gewerbe nach wird Ahasverus der Jude nun ein Schuster genannt. Als Christus auf dem Wege zum Kreuzestod an dessen Haus vorübergehend auf der Schwelle ausruhen wollte, erzählt die Sage, habe Ahasverus mit dem Schusterleisten Christum weggetrieben. Jesus aber wandte sich gegen ihn um und sagte: „ich will hier stehen und ruhen, du aber sollst wandern bis an den jüngsten Tag." Daß Ahasverus Christ geworden, davon weiß diese spätere Sage nichts: sie legt dem ewigen Juden aber eine immerwährende Unruhe und Bewegung bei, selbst beim Essen und Trinken, wovon die ältere Ueberlieferung nichts weiß, im Gegentheil Manches der Art erzählt, was jenem ganz widerspricht. Darin stimmen aber beide Sagenkreise überein, daß der ewige Jude mit großer Sehnsucht auf die Rückkehr des Herrn warte, um von seiner Pein erlöst zu werden. Die noch spätern französischen Ueberlieferungen nennen ihn Gregorius, die niederländischen Isaak Laquedem; einige geben an, daß er ein Beamter des hohen Raths zu Jerusalem gewesen, andere nennen ihn einen Gerber.

Der innere Sinn der Sage, der nicht weit zu suchen ist, liegt klar vor. Ahasverus ist die Personification des jüdischen Volkes, das Christus zum Kreuzestod getrieben hat, aber bald nachher in alle Theile der Welt zerstreut worden ist, nirgends Ruhe findend. Zugleich spricht die Sage aus, daß das so vielfach verfolgte Volk nicht vergehen, sondern bis an das Ende der Welt ausdauern werde. Es ist diese Sage in vielen Schriften behandelt worden; die neuste, welche am vollständigsten die literarischen Nachweisungen liefert, ist verfaßt von J. G. Th. Gräsſe: die Sage vom ewigen Juden. Historisch entwickelt und kritisch beleuchtet. Dresden und Leipzig 1844. A.

**Aichspalt** (Peter), ein ausgezeichneter Erzbischof von Mainz im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, der unter der Regierung dreier Kaiser fünfzehn Jahre hindurch einen bedeutenden Einfluß auf die Schicksale Deutschlands ausübte. Er war aus dem Luxemburgischen von armen Aeltern geboren. Seine ausgezeichneten Geistesanlagen, sein Eifer im Studium der geistlichen Wissenschaften und seine Geschäftsgewandtheit, vor allem aber seine für die damalige Zeit seltenen Kenntnisse in der Arzneikunde empfahlen ihn erst dem Grafen Heinrich von Luxemburg zum Leibarzt und geheimen Rath, dann den Kaisern Rudolph und Albrecht. Auch den Papst Bonifacius VIII., an den er in wichtigen Aufträgen von Kaiser Albrecht I. abgeschickt worden, gewann er dadurch ganz für sich, daß er

ihn von einer hartnäckigen Krankheit in wenigen Tagen befreite. Aichspalt hatte durch seine Gönner mehrere ansehnliche geistliche Aemter und Pfründen erhalten und war auch zum Bischof von Basel gewählt worden. Als der erste bischöfliche Sitz in Deutschland im Jahr 1305 erledigt wurde und sich das Domcapitel über die Wahl nicht vereinigen konnte, ward er vom Papste zum Erzbischof von Mainz erhoben. Von dieser Zeit ist er fünfzehn Jahre hindurch, bis an seinen Tod, der im Jahr 1320 erfolgte, einer der Hauptlenker der Angelegenheiten Deutschland's. In dem Leben und Wirken Peters, wie er als Erzbischof heißt, sind vorzüglich drei Puncte besonders beachtenswerth. Erstlich war er dem gräflich Luxemburgischen Hause, seinem heimathlichen Fürstenstamm, überaus zugethan: er war es, der dem Grafen Balduin von Luxemburg im Jahr 1307 zu dem erzbischöflichen Stuhl von Trier verhalf; er war es, der mit eben diesem Balduin dessen Bruder, den Grafen Heinrich auf den Kaiserthron erhob; er war es, der dem luxemburgischen Hause auch die feste Unterlage verschaffte, das Königreich Böhmen. Er wirkte nicht nur dahin, daß die böhmischen Stände den Sohn Heinrich's, Johann, zum König erwählten, sondern, nachdem er denselben in Prag (1311) feierlichst gekrönt hatte, führte er auch in der ersten Zeit für den noch ganz jugendlichen König die Regierungsgeschäfte. Als der zweite Punct, der in Bezug auf Peters Bedeutung von Wichtigkeit ist, muß sein Verhältniß zu Kaiser Ludwig dem Bayern bezeichnet werden. Peter war es vornehmlich, der mit dem Erzbischof Balduin von Trier und dem König Johann von Böhmen, also mit den beiden Luxemburgern, die Wahl Ludwig's zum römischen König durchsetzte (1314), und ihm durch den mächtigen Beistand der Böhmen die Mittel verschaffte, sich wider den Gegenkönig Friedrich von Habsburg und seine Verbündeten siegreich zu behaupten. Es ist nicht zu läugnen, daß die zwiespältige Wahl und der daraus folgende Krieg in einem hohen Grade den Wohlstand Deutschlands zerrütteten: dieses war aber nicht Peter's Schuld, sondern durch die Umtriebe der Habsburger und des mit ihnen verbundenen französischen Hofes war die Gegenwahl hervorgerufen worden. Freilich wollten die Gegner dem Mainzer Erzbischof alle Schuld der innern Kriege beimessen, indem sie sagten: er habe sein ärztliches Amt ganz vergessen und das deutsche Reich durch seine Kaiserwahl eher krank als gesund gemacht. So lange Peter lebte, war Böhmen auf Seiten des Wittelsbachischen Hauses: ungeachtet aller Anstrengungen der Habsburger konnten sie ihren Waffen keinen Erfolg verschaffen. Erst nach Peters Tod verwirrte der böhmische König Johann, von dem weisen Rathgeber nicht mehr geleitet, durch Intriguen und Wankelmuth alle Verhältnisse. Was endlich Peter als Erzbischof insbesondere betrifft, so gehört er zu den ausgezeichnetsten, die dem Mainzer Erzstift vorgestanden. Er war ein Muster der Frömmigkeit und sittlichen Strenge: gegen seine Unterthanen ein milder gerechter Fürst, gegen den Diöcesan-Klerus ein unerbittlicher Bestrafer von Unordnungen und Mißbräuchen. Seinem Erzstifte war seine Regierung wahrhaft eine wohlthätige Zeit: durch weise Sparsamkeit wußte er nicht

nur die von seinen Vorgängern gemachten Schulden abzutragen, sondern auch einen reichen Schatz zu sammeln. Seine einflußreiche Stellung gab ihm Gelegenheit, die Rechte und Besitzungen des erzbischöflichen Stuhles vielfach zu vermehren und zu erweitern. Aschbach.

**Aidan**, Bischof von Lindisfarn, verbreitete in Northumberland in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts das Christenthum. In diesem Theile von England war damals schon der König Oswald von Paullinus für das Christenthum gewonnen worden; um es unter seinen Unterthanen allgemein zu verbreiten, erbat er sich von dem christlichen Könige von Schottland einen Bischof und Lehrer im christlichen Glauben. Man willfahrte gern seiner Bitte: so kam Aidan mit mehreren andern Mönchen nach Northumberland. Er wußte vor Allen mit sanften Mitteln, vorzüglich durch sein Beispiel der Wohlthätigkeit und Frömmigkeit, zu wirken und so zur Annahme des christlichen Glaubens zu gewinnen. Daher wurde er auch vor den andern würdig erachtet, der erste Bischof von Lindisfarn für Northumberland zu werden. Nachdem er mit Oswald viele Kirchen, Klöster und Schulen im Land errichtet, und auch dessen Sohn und Nachfolger Oswy zu einem christlichen Regenten erzogen hatte, starb Aidan im Jahr 651 mit dem Ruf eines heiligen und apostolischen Mannes. Die Kirche feiert sein Andenken am 31. August. Seine Schriften, Bibelerklärungen und Homilien sind noch nicht gedruckt. Ueber sein Leben gibt vornehmlich Beda Venerabilis in der hist. eccl. Angl. libr. III. c. 3 sqq. Nachricht.

**Ailly**, s. Petrus de Alliaco.

**Aimoin von Fleury** (Aimoinus Floriacensis), ein französischer Benedictiner, Schüler des Abbo von Fleury, dessen Leben er auch beschrieb, starb im Jahr 1008. Sein Hauptwerk, das er auf Anregung des Abtes Abbo schrieb und dem er es auch dedicirte, sind die vier Bücher fränkischer Geschichte (historiae Francorum libri IV.) welche von 253 bis 654 reichen, und am besten bei Bouquet in den script. rer. Franc. T. III. abgedruckt sind. Wenn auch dieses Werk eine wichtige Schrift für die frühere fränkische Geschichte ist, so kann es doch nicht Anspruch auf das Ansehen einer gleichzeitigen Quelle machen, auch ist es fast nur Compilation früherer Geschichtswerke. Das fünfte Buch, welches bis zum Jahr 727 reicht, enthält eigenthümliche Nachrichten; aber grade diese sind nicht von Aimoin, sondern einem Andern, der sein Werk fortsetzte. Aimoin verfaßte auch einige Schriften über den heil. Benedictus: über seine Wunder (libri II. de miraculis s. Benedicti); über seine Festtage (Sermo de festivitatibus s. Benedicti); über die Uebertragung seiner Reliquien nach Frankreich (De translatione reliquiarum s. Benedicti in Galliam), welche sämmtliche Schriften von Mabillon Saec. II. et IV. Benedict. und J. a Bosco Bibl. Floriac. P. I. Lugd. 1605 herausgegeben worden sind. A.

**Akacius.** Dieses Namens gab es mehrere berühmte Bischöfe im Morgenlande.

1. Akacius, Bischof von Amida in Mesopotamien, lebte im Anfang des fünften Jahrhunderts zur Zeit der grausamen Christenverfolgung durch

den perſiſchen König Bahram, weßhalb dieſer mit dem griechiſchen Kaiſer Theodoſius II. in Krieg gerieth. Wie Socrates in ſeiner Kirchengeſchichte (VII. 21) erzählt, verwandte der fromme Biſchof Akacius die Kirchengefäße von Amida zum Loskaufen von ſiebentauſend perſiſchen Kriegsgefangenen und ſchickte ſie in ihre Heimath zurück, durch welche hochherzige Handlungsweiſe er nicht wenig dazu beitrug, den feindlichen und harten Sinn der Perſer gegen das Chriſtenthum zu mildern (ſ. Chriſtenverfolgungen durch die perſiſchen Könige).

2. Akacius, Biſchof von Beroe in Thracien, ein Zeitgenoſſe des Biſchofs von Amida, ſtarb 432 über hundert Jahre alt. Er gehörte zu den heftigen Gegnern des heil. Chryſoſtomus und betrieb eifrig deſſen Verfolgung. Bei den neſtorianiſchen Streitigkeiten ſuchte er vermittelnd und verſöhnend zu wirken.

3. Akacius, Biſchof von Cäſarea, mit dem Beinamen der Einäugige, Schüler und Nachfolger des Euſebius von Cäſarea, Stifter der nach ihm benannten arianiſchen Akacianer (ſ. Arianer), wurde auf der Synode zu Sardika (347) excommunicirt, wußte ſich aber bei dem arianiſch geſinnten Kaiſer Conſtantius in Gunſt zu ſetzen und darin bis zu deſſen Tod zu behaupten. Daher war ſein Einfluß auf den Kirchenverſammlungen, die Conſtantius in ſeinen letzten Regierungsjahren halten ließ, bedeutend. Später als die Arianer unterlegen waren und die Katholiken wieder zur Herrſchaft gelangten, erklärte er ſich für das nicäniſche Glaubensbekenntniß. Er ſtarb im Jahr 366. Von ſeinen Schriften haben ſich nur einige wenige Bruchſtücke erhalten.

4. Akacius (auch Akaſius genannt), Patriarch von Conſtantinopel, lebte in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts. Er wirkte mit Andern bei dem Kaiſer Zeno dahin, daß dieſer zur Vereinigung der Katholiken mit den Monophyſiten (ſ. dieſen Artikel) eine Concordienformel, das ſogenannte Henotikon (ſ. dieſen Artikel) gab (482), wodurch erſt recht die Spaltung vervielfacht wurde. Papſt Felix III. anathematiſirte den Patriarchen Akacius, was veranlaßte, daß das erſte Schisma zwiſchen der griechiſchen und römiſchen Kirche (bis 519) entſtand.

**Akatholiken.** Mit dieſem Worte bezeichnet man im Allgemeinen diejenigen abendländiſchen Chriſten, die nicht zur katholiſchen Kirche gehören. In der öſtreichiſchen Monarchie werden die Angehörigen der augsburgiſchen Confeſſion und die Reformirten mit dieſem gemeinſchaftlichen Namen bezeichnet: zur Zeit der Regierung Kaiſer Joſeph's war es der canzleimäßige Ausdruck für dieſelben.

**Akephaler** (von dem Griechiſchen ἀκέφαλοι), Hauptloſe, kommen in doppelter Beziehung vor: einmal als monophyſitiſche Secte, zur Zeit des Kaiſers Zeno, die ſich gegen das Henotikon erklärte, und ſich von ihren Häuptern den Patriarchen von Conſtantinopel, Alexandria und Antiochia (Akacius, Petrus Mongus und Petrus Fullo) losſagte, weil dieſe die Unionsformel unterſchrieben hatten (ſ. den Artikel Monophyſiten). Dann aber bezeichnet Akephaler auch ſoviel als Autokephaler

(s. d. Art.), d. i. selbstständige Bischöfe. Im vierzehnten Jahrhunderte wurden die Geißler oder Flagellanten auch Akephaler genannt, weil sie kein Oberhaupt hatten oder vielleicht auch, weil sie bei ihren öffentlichen Umzügen keine Kopfbedeckung trugen.

**Akiba** (Ben Joseph) ein berühmter jüdischer Gelehrter und ein heftiger Gegner des Christenthums, lebte im ersten christlichen Jahrhunderte. Er nahm Parthei für den Betrüger Bar Chochba, und behauptete, dieser sey der von den Propheten geweissagte Retter des jüdischen Volkes und der wahre Messias. Diese Erklärung des angesehenen Rabbiners trug am meisten zur Vermehrung der Streitkräfte Bar Chochba's und der Erhöhung des Muthes seiner Anhänger bei. Nach der zweiten Erstürmung und Zerstörung Jerusalems unter Hadrians Regierung hatte sich Bar Chochba in die Festung Bethar zurückgezogen, wohin ihm auch sein treuer Anhänger Akiba gefolgt war. Aber nach einem verzweiflungsvollen Widerstand fiel auch dieser letzte Zufluchtsort. Akiba wurde gefangen und grausam zu Tod gemartert. Man riß ihm mit eisernen Kämmen die Haut ab und verbrannte ihn langsam bei einem kleinen Feuer. Der fanatische Rabbiner aber ertrug mit dem größten Gleichmuthe alle Martern: Sprüche aus der Bibel hersagend, hauchte er seine Seele aus. Ueber seine Lebensschicksale und selbst über sein Ende weichen die jüdischen Berichte sehr untereinander ab. Daß er ein Alter von 120 Jahren erreicht und 24,000 Schüler gehabt habe, sind orientalische Uebertreibungen. Man schreibt dem Akiba mehrere Schriften zu. Außer der ältesten kabbalistischen Schrift, „Buch der Schöpfung (Sepher Jezirah)", die mehremale gedruckt worden ist, verfaßte er mehrere andere Werke. Er legte den Grund zur Mischnah, oder Sammlung jüdischer Traditionen, woraus nach und nach der Talmud entstand. Auch schrieb er kabbalistische Betrachtungen über die hebräischen Buchstaben (s. den Artikel Kabbala). Manche haben behauptet, daß er den hebräischen Text der Bibel geändert habe, um leichter die Christen widerlegen zu können. —b—

**Akömeten** (ἀκοίμητοι). Alexander, ein syrischer Abt, führte vor der Mitte des fünften Jahrhunderts in seinem Kloster die Sitte ein, daß von seinen Mönchen Tag und Nacht ununterbrochen Psalmen gesungen wurden. Demgemäß waren die Mönche in mehrere Chöre eingetheilt, so daß täglich an jeden einzelnen Mönch die Reihe kam, mehrere Stunden Psalmen zu singen. Wegen dieses auch des Nachts nicht ausgesetzten Psalmengesangs erhielten die Mönche, in deren Klöster solche bald sehr verbreitete Sitte eingeführt wurde, den Namen Akömeten d. i. Schlaflose. In Constantinopel, wo von einem frommen Manne Studius ein großes Kloster dieser Art (Studium genannt) gestiftet wurde (463), hießen solche Mönche Studiten. Schon im Anfange des sechsten Jahrhunderts hatte sich diese Sitte des ununterbrochenen Psalmengesangs auch in mehrere abendländische Klöster verbreitet: die Akömeten geriethen aber bald mit dem Papste in Glaubensstreitigkeiten, weßhalb dieser sie 536 als Nestorianisch Gesinnte mit dem Banne belegte und derartige Klöster ganz aufhob. A

**Akoluthen** (ἀκόλουθοι, Begleiter oder Gehülfen), bei den lateinischen Schriftstellern gewöhnlich Acolythen genannt, gehören wohl in den frühern christlichen Jahrhunderten nur der abendländischen Kirche an. Sie kommen bei derselben schon vor der Mitte des dritten Jahrhunderts als Kirchendiener vor und werden von den Bischöfen und Geistlichen zu mancherlei Missionen gebraucht. Auch begleiteten sie dieselben beim Krankenbesuch und der Austheilung des heil. Abendmahls außerhalb der Kirche. Man behauptet (Bingham Antiq. II. 16), daß im Orient die Hypodiaconen die Geschäfte der Akoluthen besorgt, aber keinen besondern Stand ausgemacht hätten. Eusebius (Vita Const. Magn. III. 8) nennt die niederen Geistlichen im Gegensatz zu den Bischöfen Akoluthen. Die Akoluthen der abendländischen Kirche wurden geweiht; die Ordination beschreibt das Concil. Carthag. IV. c. 6. Die Geschäfte der Akoluthen waren, das Nöthige in Bezug auf die Herrichtung des Altars zu besorgen und bei der Messe die Lichter zu tragen und dem Priester am Altar hülfeleistend bei der Hand zu seyn. Später erlosch das geistliche Amt der Akoluthen in der abendländischen Kirche ganz und ihre Geschäfte gingen an Laien über. Aber die Weihe der Akoluthen, die zu den niederen gerechnet wird, kommt noch vor, als eine Erinnerung an die alte Einrichtung (Concil. Trid. sess. XXIII. c. 2; s. Ordination). Vgl. G. G. Grabner de acoluthis. Dresd. 1748. Binterim, Denkw. I. S. 311. Augusti christl. Archäol. I. 265. III. 239.

**Akrostichon** (von ἀκρόν, Spitze und στίχος, Reihe), welches sonst ein kleineres Gedicht bezeichnet, das in den Anfangs- oder Endbuchstaben einen Namen, eine Sentenz, einen Bibelspruch enthält, bedeutet bei den Kirchenschriftstellern das Versende der Psalmen, das die Gemeinde im Chor sang, als Antwort auf den Anfang des Vorsängers.

**Aktisteten**, eine monophysitische Secte, welche nicht nur wie die Aphthartodoketen den Leib Christi für unverweslich hielten, sondern auch behaupteten, daß er nicht erschaffen (ἀκτιστόν) sey. (Siehe: Monophysiten.)

**Alabaster** (Wilhelm), ein anglicanischer Theologe, der zur Zeit der Königin Elisabeth lebte, begab sich unter Philipp's II. Herrschaft und wurde Katholik. Jedoch änderte er später nochmals seinen Glauben und kehrte wieder zur anglicanischen Kirche zurück. Er starb in England nach dem Jahre 1630 in Besitz einer geistlichen Pfründe. Er besaß eine sehr gründliche Kenntniß des Hebräischen und zeigte dieses auch in seinem hebräischen Lexikon. Ganz besonders eifrig betrieb er das Studium der Kabbala. Seine Art die heilige Schrift auszulegen, konnte nicht den Beifall der katholischen Kirche haben: sein Apparatus in revelationem Jesu Christi, welchen er zu Antwerpen 1607 noch als Katholik drucken ließ, wurde in den Index der verbotenen Bücher gesetzt (1610). Seine andern mystisch-theologischen Schriften (wie z. B. sein Spiraculum tubarum, sein Ecce sponsus venit seu tuba pulcritudinis) gab er später, als er wieder Anglicaner geworden, heraus.

**Alanus ab Insulis** (Alain von Ryssel, Lille in Flandern) wurde 1114 geboren, und stand bei seinen Zeitgenossen in solcher Verehrung, daß er der Große genannt wurde. Er trat 1128 zu Clairvaux in den Cistercienserorden. Später soll derselbe nach Paris gereist, daselbst als Lehrer aufgetreten und wegen seines außerordentlichen Ansehens einmal zum Rector der Universität ernannt worden seyn. Im Jahre 1140 wurde er Abt zu la Vieux und 1151 Bischof von Aurerre (Altissiodora, weßhalb er auch Altissidorensis genannt wird), legte jedoch diese Würde 1167 nieder und zog sich nach Clairvaux zurück, wo er 1202 oder 1203 starb. Alanus zeichnete sich durch große Gewandtheit in der Dialektik aus, weßhalb er auch in neuerer Zeit wieder die Aufmerksamkeit der Gelehrten z. B. Schleiermacher's auf sich gezogen hat. Unter seinen zahlreichen philosophisch-theologischen und poetischen Schriften, von denen noch mehrere ungedruckt in verschiedenen Bibliotheken verborgen liegen sollen, sind seine Maximen (regulae de sacra theologia) und seine dem Papste Clemens III. dedicirte „Kunst des katholischen Glaubens" (ars catholicae fidei), sowie sein Anti-claudianus die wichtigsten. In der zweiten Schrift bedient sich Alanus der streng mathematischen Beweisführung, indem er auf dem Wege der Demonstration dasselbe zu finden sucht, was der Glaube unmittelbar offenbart, um so die Ketzer und Nichtchristen, welche sich keiner äußern Auctorität unterwerfen, zu widerlegen und zur Anerkennung der christlichen Wahrheit zu zwingen. Seine Lehre bietet am meisten Aehnlichkeit mit der des Gilbertus Porretanus dar, mit dem er auch eine große Dunkelheit der Darstellung gemein hat. Sein oben angeführtes Werk: „Anti-claudianus" (sive de officio viri in omnibus virtutibus perfecti carmen hexametron lib. IX.) ist eines der berühmtesten mittelalterlichen Gedichte in lateinischer Sprache. Wie Claudianus „sich einen Bund sämmtlicher Laster gegen die Tugend gedacht hatte" um das Andenken Rufins verhaßt zu machen, so läßt Alanus hier alle Tugenden zusammentreten, „um das Laster von der Erde zu verbannen". Die wichtigsten der Werke des Alanus hat Carl de Visch unter dem Titel: Alani Magni de Insulis opera moralia, paraenetica et polemica, quae reperini potuerunt. Antwerp. 1650. Fol. herausgegeben. Vgl. über Alanus: Trithemius de script. eccles., de Visch, bibliotheca cisterc. Oudin, Comment. de script. med. et inf. aetetis. Moreri, le grand diction. hist. Hurter Geschichte Innocenz III. IV. Bd., 605 ff. Raumer Geschichte der Hohenstaufen. VI. Bd., 563 ff. Ritter Geschichte der Philosophie. VII. Theil. 593 ff. Brischar.

**Alanus** (Allen), Wilhelm, ein englischer Cardinal, der zur Zeit der Regierung der Königin Elisabeth sich besonders eifrig für die Wiedereinführung der katholischen Religion in England, wiewohl vergeblich, bemühte. Sein ganzes Leben widmete er dem Kampfe für seine Kirche: in seinem Vaterlande wirkte er durch Schriften und Reden für den katholischen Glauben und zog sich daher Verfolgungen zu, denen er kaum mit dem Leben entging; einige von denen, die seine Schriften für den katholischen Glauben in Eng-

land verbreiteten, wurden hingerichtet. In der Verbannung, die er in den Niederlanden und in Frankreich, in Spanien und Italien zubrachte, schrieb und lehrte er beständig gegen den protestantischen Glauben, vertheidigte die Lehre seiner Kirche und veranlaßte, daß in mehreren Ländern Seminarien für die ausgewanderten Engländer angelegt wurden. Auch soll er besonders es bewirkt haben, daß der König Philipp II. von Spanien seinen verunglückten Eroberungszug gegen England richtete. In einer Schrift gegen die Königin Elisabeth erklärte er diese als Ketzerin des Thrones verlustig. Zu der Cardinalswürde erhielt Alanus noch das Erzbisthum Mecheln; er starb im Jahr 1594. —b—

**Alba** (camisia, ποδήρης) ist ein weißes langes Kleid von Leinwand, das der Priester bei den heil. Verrichtungen am Altare trägt. Beim Ankleiden desselben spricht er die Worte: Dealba me, Domine! et munda cor meum, ut in sanguine Agni dealbatus gaudiis perfruar sempternis (Herr mache mich weiß wie Schnee und reinige mein Herz, damit ich im Blute des Lammes gereinigt, zum Genuß der ewigen Freuden gelange!). Früher trugen Bischöfe und Priester lange weiße Röcke als Ehrenkleider auch außer dem heil. Dienste; seit dem fünften Jahrhunderte aber nur bei kirchlichen Verrichtungen. Die bis auf die Kniee abgekürzte Albe wird Chorrock oder Rochet genannt. M—n.

**Albada** (Aggäus), s. Schwenckfeld.

**Alban** (der heilige) von Verulam, welchen England als seinen ersten und glorreichsten Blutzeugen am 22. Juni verehrt, wurde durch einen Priester, Amphibalus genannt, welcher bei ihm gastfreundliche Aufnahme fand, zum christlichen Glauben bekehrt. Als man dessen Aufenthalt erfahren hatte und ihn verhaften wollte, verhalf ihm der heil. Alban zur Flucht und trat selbst in der Kleidung des Entflohenen den Häschern entgegen, welche ihn sofort zum Richter brachten. Da freundliche Zureden und Drohungen und eine schmerzliche Geißelung gleich wenig über ihn vermochten, ward er zum Tode verurtheilt und auf einem Hügel in einiger Entfernung von der Stadt enthauptet im Jahr 303. — Große Wunder und Zeichen, womit Gott ihn auf seinem letzten Gange und nach seinem Tode verherrlichte, bewirkten, daß aus seinem Blut Schaaren von Martyrern hervorsproßten. Der erste war der Soldat, welcher bestimmt war, die Hinrichtung zu vollziehen; er bekannte sich als Christ und ward gleich nach dem heil. Alban gemartert. Bald folgten noch viele Einwohner von Verulam nebst dem heil. Amphibalus mit der Martyrkrone nach; es sollen ihrer gegen zweitausend gewesen seyn. An der Stelle, wo der heil. Alban gelitten hatte, wurde eine Kirche erbaut, welche der heil. Germanus im fünften Jahrhunderte besuchte. In den Sachsenkriegen ward sie zerstört aber 793 von Offa, König von Mercia, wieder aufgerichtet nebst einem Kloster, und gab den Anlaß zur Entstehung der Stadt St. Alban, welche dicht bei den Trümmern von Verulam liegt. Schon Venantius Fortunatus, der im sechsten Jahrhundert in Frankreich lebte, gedenkt des heil. Albanus mit Auszeichnung (Egregium Albanum foecunda Britannia

profert); ausführliche Nachricht über ihn liefert Beda Venerabilis Hist. eccles. lib. 1. cap. 6. u. 7., und ein Ungenannter, der noch vor der Bekehrung der Sachsen lebte. Acta Sanct. Boll. Juni. tom. 4. Längere Zeit glaubte man in Köln in der Kirche zum heil. Pantaleon, welche jetzt im Gebrauch der Protestanten ist, das Haupt und andere Reliquien des heil. Albanus zu besitzen. Aber der gelehrte Bollandist G. Henschenius wies nach, daß dieselben dem heil. Albinus gehören, und als solche auch von der Kaiserin Theophania, der Mutter Otto III., im Jahr 989 in Rom erhalten und in genannter Kirche niedergelegt worden sind, worauf jene Ansprüche fallen gelassen wurden.

Ganz verschieden von dem englischen Heiligen ist der heil. Alban welcher Patron der nach ihm genannten Pfarrkirche Kölns ist und am 21. Juni verehrt wird. Dieser Heilige gehört Mainz an. Nach dem Martyrologium des heil. Rabanus Maurus (im neunten Jahrhunderte) kam derselbe mit Theonestus und Ursus von der Insel Namnesia (wahrscheinlich Naxos) nach Mailand zum heil. Ambrosius, der sie bestimmte, nach Gallien zu gehen, um dort für den wahren Glauben zu wirken. Ursus erlitt den Martyrtod auf dem Weg in einer Stadt Augusta, Theonestus und Alban aber gelangten nach Mainz, wo letzterer durch seinen Eifer die Wuth der Arianer erregte und die Martyrpalme erlangte. — In einem spätern Leben des heil. Alban von dem Mönch Goswin um 1076 ist der ausschmückende Einfluß der Sage unverkennbar. Ihr gehört auch die Angabe zu, daß der heil. Alban nach seiner Hinrichtung sein Haupt in seine Hände genommen und zu der Stätte der Beerdigung getragen habe. Dieselbe hat hier wie anderwärts, wie der Bollandist Papebroich bemerkt, ihren Ursprung ohne Zweifel in der alten Sitte, die Martyrer, welche durch das Schwert waren hingerichtet worden, den Kopf in den Händen haltend darzustellen. Acta Sanct. Boll. Junii tom. 4. Fringe.

**Albani**, eine berühmte italienische Familie, die in zwei Linien zu Bergamo und Urbino heimisch war und aus welcher mehrere berühmte Cardinäle und der Papst Clemens XI. entsproßten. Aus der Bergamischen Linie stammte der Cardinal Johann Hieronymus Albani, der 1504 geboren war und hochbejahrt 1591 starb. Im frühern Lebensalter stand er in Venetianischen Kriegsdiensten und zeichnete sich als General aus; später führte er in seiner Vaterstadt Bergamo das Regiment. Als ausgezeichneter Kenner des canonischen Rechts berief ihn Pius V. im Jahr 1566 nach Rom und erhob ihn zum Cardinal. Nach Gregor's XIII. Tod wollte man ihn zum Papst erheben: allein die Rücksicht darauf, daß es anstößig seyn möchte, daß ein Papst Kinder habe, stimmte eine Anzahl Cardinäle gegen seine Erhebung. Denn Albani war, als er noch dem weltlichen Stande angehört hatte, verheirathet gewesen und hatte mehrere Söhne. Seine Gemahlin war aber vor seiner Erhebung zum Cardinal gestorben. Von seinen Werken, die alle mit großem Eifer für das Interesse des päpstlichen Stuhls geschrieben sind, und zwar meist in einer Zeit, wo er noch nicht zum Cardinal erhoben worden, sind hervorzuheben: über die

Conſtantiniſche Schenkung (De donatione Constantini facta ecclesiae. Col. 1535); über die Cardinalswürde (de Cardinalatu. Rom. 1541); über die Gewalt des Papſtes und der Kirchenverſammlung (De potestate Papae et Concilii); über die Immunität der Kirchen (De immunitate ecclesiarum et de personis ad eas confugientibus. Rom. 1553). — Von der Urbiniſchen Linie, aus welcher auch Papſt Clemens XI. ſtammte, zeichneten ſich im achtzehnten Jahrhunderte die Brüder Hannibal und Alexander aus, beide Cardinäle, der erſtere als Staatsmann und Gelehrter berühmt (er gab ein Menologium Graecorum. Urbini 1727, und mehrere andere Schriften, auch die Werke ſeines Oheims des Papſtes Clemens XI. heraus), der andere, Alexander Albini, hat als Kunſtkenner und Sammler von Antiquitäten, wie auch als Mäcenas der Gelehrten und Künſtler einen europäiſchen Ruf ſich erworben. Der Neffe dieſer beiden Cardinäle war Johann Franz Albani, der als Cardinal auf die Wahl Clemens XIV. und Pius VII. großen Einfluß ausübte; er war wie die Albani's überhaupt ein großer Freund der Jeſuiten und Feind der Franzoſen und der Revolution. Er ſtarb im Jahr 1803. Der Neffe dieſes Franz Johann Albani war Joſeph Albani, der ſeit ſeiner Erhebung zum Cardinal (1801) eine bedeutende Rolle ſpielte. Er hielt es immer mit Oeſterreich gegen Frankreich. Er lebte daher auch zur Zeit von Napoleons Herrſchaft in Wien. Erſt ſeit 1814 kehrte er nach Rom zurück. Papſt Leo XII. erhob ihn zum Staatsſecretär der Breven und zum Legaten von Bologna. Unter Pius VIII. ward er Staatsſecretär und Gregor XVI. übertrug ihm die wichtigſten Miſſionen. Er ſtarb im Jahr 1833. A.

**Alber** (Erasmus), ſ. Albicius.

**Albert** II., Erzbiſchof von Magdeburg, gehörte zu den einflußreichſten deutſchen Prälaten in der erſten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts; er iſt offenbar der größte Charakter unter denen, die den erzbiſchöflichen Sitz von Magdeburg inne gehabt. Er war aus einer gräflichen Familien entſproſſen. Von 1205 bis 1233 ſtand er dem Erzſtifte von Magdeburg in ſehr ſtürmiſchen Zeiten vor. Anfangs war er ein treuer und eifriger Anhänger des hohenſtaufiſchen Hauſes. Selbſt die Erhebung zum Cardinal bewirkte nicht, daß er ſeine Geſinnung änderte. Als aber der König Philipp (1208) ermordet worden war, und deſſen Neffe Friedrich, der einzige übrige Hohenſtaufe noch ein unmündiges Kind, nicht die Regierung führen konnte, ſo erklärte er ſich, um in Deutſchland Einheit und Kraft herzuſtellen, für den Welfen Otto IV. und bewirkte ſeine allgemeine Anerkennung. Otto bewies ſich dem Erzbiſchof für die geleiſteten Dienſte dankbar und zog ihn in ſeine Umgebung. Albert begleitete den König auch nach Italien, als dieſer aus den Händen des Papſtes Innocenz III. die Kaiſerkrone empfing. Da aber Otto bald mit dem Papſte ganz verfiel, ſo ſtand Albert nicht an, ſich für letztern zu erklären. Als päpſtlicher Legat machte er in Deutſchland den Bannfluch bekannt, welchen Innocenz III. über den wortbrüchigen Kaiſer geſchleudert hatte. Die gehorſame Ausführung der päpſtlichen Gebote zog dem Erzbiſchof den ganzen Haß des

Kaisers zu: dieser erklärte ihn in die Reichsacht und überzog ihn mit Krieg, wodurch das Magdeburger Land im hohen Grad verwüstet wurde. Man sagte damals: „ein Kaiser Otto und ein Erzbischof Albert hätten das Erzbisthum gestiftet und ein Kaiser Otto und ein Erzbischof Albert hätten es zerstört.“ Albert war überaus thätig, den Hohenstaufen Friedrich II., den Innocenz III. als Gegenkaiser dem Otto IV. aufgestellt hatte, zu unterstützen und zur allgemeinen Anerkennung zu verhelfen. Otto IV. konnte sich nicht behaupten. Fridrich II. aber, als er auf dem Throne sich befestigt hatte, vergaß nicht, gegen den Erzbischof Albert und die ihm getreuen Magdeburger Bürger sich dankbar zu erweisen. Er bestätigte ihnen viele Privilegien und ertheilte ihnen neue. Den Erzbischof ernannte er zu seinem Reichsverweser in den sächsischen Ländern. Von Albert, der nicht nur als Fürst und Staatsmann, sondern auch als frommer Prälat und als Mensch sich auszeichnete, ist noch zu erwähnen, daß er fast alle seine reichen Einkünfte zur prachtvollen Wiedererbauung des Domes in Magdeburg, der im Anfang seiner Regierung niedergebrannt war, verwendete. A.

**Albert** I., Erzbischof von Mainz von 1109—1137, aus der Familie der Grafen von Saarbrücken entsprossen, gehörte zu den mächtigsten und einflußreichsten deutschen Prälaten in der Zeit der Regierungen der Kaiser Heinrich V. und Lothar des Sachsen. Er begleitete als Kanzler den Kaiser Heinrich V. nach Italien (1111) auf seiner Römerfahrt zum Empfang der Kaiserkrone. Da der damalige Papst Paschal II. aber diese nur ertheilen wollte, wenn Heinrich dem Investiturrechte entsage, so gebrauchte dieser Gewalt. Man behauptete, der Kanzler Albert habe ihm den Rath gegeben, den Papst gefangen zu nehmen und ihn durch Drohungen und Schrecken zur Nachgiebigkeit zu zwingen, wornach denn auch Heinrich handelte. Plötzlich aber trat eine Aenderung in der Gesinnung Alberts ein; kaum war er nach Deutschland zurückgekehrt, so vertheidigte er auf das entschiedenste und kräftigste die kirchlichen Rechte gegen die kaiserlichen Eingriffe, ja er versagte dem Kaiser, über den mehrere Erzbischöfe wegen seiner Gewaltthätigkeiten gegen den Papst den Bann ausgesprochen hatten, den Gehorsam. Dieser Abfall eines seiner vertrautesten Rathgeber den er mit Gunstbezeugungen überhäuft hatte, schmerzte Heinrich überaus; in seinem Unwillen darüber ließ er den Erzbischof ergreifen und als einen Rebellen und Hochverräther ohne gerichtliche Untersuchung in harter Gefangenschaft halten. Die Mainzer Bürgerschaft aber zwang durch einen Aufstand den Kaiser zur Freilassung des Erzbischofs, der von dieser Zeit an (1115) die Seele und der Mittelpunct aller Unternehmungen gegen Heinrich war, da die während der Gefangenschaft erlittenen Drangsale ihn zur Rache anspornten. Durch ihn gewonnen, wandte sich fast die ganze deutsche Geistlichkeit vom Kaiser ab und bei dem innern Kriege, wo die Sachsen sich immer wieder von neuem gegen Heinrich V. erhoben, stand Albert als einer der Thätigsten auf Seiten der Gegner des Kaisers. Dieser ließ den Erzbischof mit Waffengewalt überziehen und in Mainz belagern. Dagegen traf Albert

Anstalten zur Versammlung eines Reichstags, um den gebannten Heinrich abzusetzen. Zwar konnte er dieses nicht zu Stande bringen, aber nicht unwahrscheinlich ist es, daß er den Papst Calixtus II., dessen Legat in Deutschland er geworden war, bewog, den Bann über den Kaiser (1119) auszusprechen. Daher richtete dieser auch von neuem seine ganze Wuth gegen Mainz, das er wiederholt belagerte, indessen Albert nach Sachsen entflohen war und dort den Aufstand gegen Heinrich verbreitete. Man war im Begriff sich blutige Schlachten zu liefern, als friedensliebende deutsche Fürsten ihre Vermittlung anboten und der Drang der Umstände Kaiser und Papst (1122) zum Frieden nöthigten, den sie im Wormser Vertrag abschlossen. Dessenungeachtet wurde das gute Vernehmen zwischen Heinrich und Albert nicht wieder hergestellt, die so lange sie lebten, Gegner blieben. Die Ansprüche auf den thüringischen Zehnten konnte Albert nicht durchsetzen. Die Erhebung Lothar's auf den Thron nach Heinrich's Tod war offenbar ein Werk Albert's; unter dem neuen Kaiser übte er einen großen Einfluß aus. Auch für die Mainzer Specialgeschichte ist Albert's Regierung höchst wichtig: er stiftete mehrere Klöster und bei den Kämpfen gegen Kaiser Heinrich ertheilte er den Bürgern in Mainz große Vorrechte, um ihrer Treue und Anhänglichkeit desto sicherer seyn zu können. Vgl. Serrar. ad Johannis script. rer. Mogunt. I. 536 sqq. Stenzel, Fränk. Kaiser I. 665 ff. Gervais Gesch. Deutschlands unter Kaiser Heinrich V. und Lothar III. 2 Bde. Lpz. 1840. Jaffé, Gesch. Lothar d. Sachs. Berlin 1843. A.

**Albertus** (Hierosolymitanus), s. Carmeliter.

**Albertus Magnus** oder Albert der Große, aus dem Geschlechte der Grafen von Bollstädt, wurde im Jahr 1193 (nach Andern 1205) zu Lauingen an der Donau in Schwaben geboren. Er studirte in Padua, wo er durch eine Predigt des Dominicaners Jordan so sehr gerührt wurde, daß er der Welt entsagte und in den Prediger-Orden trat 1223 (wahrscheinlicher als 1228, wie Andere angeben). Er lehrte nun in den Klosterschulen seines Ordens in Hildesheim, Regensburg, Köln ꝛc. Im Jahr 1245 wurde er auf den Befehl seines Ordensgenerals oder eines damals zu Köln abgehaltenen Generalcapitels nach Paris geschickt, um daselbst zu promoviren. Er soll daselbst mit solchem Beifalle gelehrt haben, daß der Hörsaal die Menge der Zuhörer nicht faßte und er auf freiem Platze seine Vorträge halten mußte. Albert kehrte jedoch schon um das Jahr 1248 wieder nach Köln zurück, wo er über die dortige Klosterschule gesetzt wurde. Bald darauf ward er auch zum Provincial seines Ordens ernannt. 1260 erhob ihn Papst Alexander IV., aus Hochachtung gegen seine Verdienste, auf den bischöflichen Stuhl von Regensburg, den er auch ungeachtet der Vorstellungen, welche ihm sein Ordensgeneral darüber gemacht haben soll, zwei Jahre inne hatte. Doch zog er die Einsamkeit der Klosterzelle und die Beschäftigung mit den Wissenschaften dem schwierigen bischöflichen Amte, das er übrigens zu großem Segen seiner Diöceso verwaltete, vor und kehrte nach Köln zurück, wo er im Jahr 1280 in hohem Alter starb, von der dankbaren Nachwelt mit dem Ehrentitel: „der Große"

geziert. Seiner vielen Verdienste und seiner großen Frömmigkeit wegen wurde er von Papst Gregor XV. 1622 selig gesprochen. Albert ragte über seine Zeitgenossen (einige seiner Schüler ausgenommen) durch seine umfassende Gelehrsamkeit, besonders aber durch seine damals ungewöhnlichen naturhistorischen und physicalischen Kenntnisse weit hervor, so daß sein Leben mit vielen Fabeln ausgeschmückt wurde. Weit verbreitet war die Sage, an welcher z. B. noch Ribadeneira in seinem berühmten flos sanctorum festhält, Albert sey als Jüngling ziemlich stumpfsinnig gewesen, so daß er an der Fähigkeit zur Wissenschaft verzweifelt habe. Da sey ihm die Jungfrau Maria in Begleitung von drei schönen Frauen erschienen, um ihn von seiner geistigen Schwäche zu befreien und zur Fortsetzung seiner Studien aufzumuntern. Er werde die Kirche durch seine Weisheit erleuchten und ungeachtet seiner Wissenschaft so rechtgläubig sterben, wie er damals zu seyn glaubte. Und in der That habe Albert einige Jahre vor seinem Tode durch Vermittlung Mariä alle seine Wissenschaft verloren und sey in der Rechtgläubigkeit seiner Jugend gestorben. So viel an dieser Erzählung scheint wahr zu seyn, daß Albert während der letzten Jahre seines Lebens sein Gedächtniß verlor, was bei dem hohen Alter, das er erreichte und bei der außerordentlichen geistigen Anstrengung, welcher er sich während seiner langen Wirksamkeit unterzog, sehr leicht erklärlich ist. Mit seinem Schüler Thomas von Aquin soll er in einem so innigen Freundschaftsverhältnisse gestanden seyn, daß er nach dem Tode des letztern dessen Namen nie ohne Thränen habe aussprechen hören können, und da er vernommen, daß die Schriften jenes in Paris angefochten wurden, sey derselbe ungeachtet der Gegenvorstellungen seiner Ordensbrüder und trotz seines hohen Alters nach Paris gereist, um als Vertheidiger seines Schülers, den er „flos et decus mundi“ nannte, aufzutreten. (cf. Acta S. S. ed. Bolland. mens. Mart Vita S. Thomae Aq.) Albert hat eine große Menge Schriften hinterlassen. Dieselben zerfallen erstens in Commentarien zu den logischen, metaphysischen, physischen, ethischen, politischen und naturhistorischen Werken des Aristoteles; zweitens in Commentarien zu mehreren biblischen Büchern; drittens in theologischen Abhandlungen (De quatuor coenis, de virtutibus, de adhaerendo deo, compendium theologicae veritatis, enchiridion de veris perfectisque virtutibus) und einem Commentare zu den Sentenzen des Lombardus; viertens in Schriften physikalischen und naturhistorischen Inhalts z. B. libri V. de mineralibus, de vegetabilibus et plantis, speculum astronomiae etc. Eine große Anzahl von Schriften wurde Albert unterschoben, zum Theil in der Absicht, um, da derselbe in dem Verdachte der Schwarzkunst und Magie stand, seinen Namen zur leichtern Verbreitung von solchen Büchern, welche in das dunkle Gebiet der geheimen Kräfte einschlagen, zu mißbrauchen. Auch wurden ihm mehrere Schriften zugeschrieben, die ihn nach einer andern Seite hin in einen üblen Geruch bei der Nachwelt bringen konnten, z. B. die Schriften de secretis mullerum und de natura rerum, in welchen der Geburtshülfe angehörige Gegen-

stände verhandelt werden. Genaue Verzeichnisse der gedruckten und ungedruckten Werke Albert's finden wir in J. Quetif et J. Echard script. Ord. Praed. Par. 1719. I. Tom. Fol. Fabricii Bibl. lat. med. et inf. aet. T. I. Die vollständigste Ausgabe ist: Beati Alberti Magni. Ratisb. Episc. Ord. Praed. opera omnia edita, stud. et lab. Petri Jammy ejud. Ord. T. I.—XXI. Fol. Lugd. 1651.

Ueber Albert's Lehre ein vollständiges Urtheil zu geben, ist unmöglich, da seine Schriften, wie die der meisten übrigen Scholastiker, in der Gegenwart noch gar nicht durchforscht und durchgearbeitet sind. Daher pflegen die Darsteller der mittelalterlichen Philosophie und Theologie vor der ungeheuren Mühe, eine so große Menge Folianten geistig zu durchdringen, zurückbebend, sich nur an die eine oder andere Schrift Albert's zu halten und von dieser aus über dessen Lehrsystem ein Urtheil zu fällen. Auch kann in das mittelalterliche Dunkel überhaupt so lange kein volles Licht kommen, als nicht eine Anzahl frischer Kräfte in das große Gebiet der Scholastik sich theilt und aus Liebe und Aufopferung für die Wissenschaft dasselbe gemeinsam und nach einem sicher angelegten Plane bebaut.

So viel ist unwidersprechlich, daß Albert ein universalistischer, die verschiedensten Gebiete der Wissenschaften umfassender und beherrschender Geist war. Daher sagt Fr. Raumer mit Recht von demselben: „Blieben auch seine Kenntnisse in einigen Richtungen (z. B. der Geschichte der Philosophie) lückenhaft, war er auch nicht ein neu erfindender Geist ersten Ranges, so bleibt er doch der thätigste, wirksamste Polyhistor seiner Zeit und könnte (unter den angegebenen Beschränkungen) der Aristoteles oder Leibnitz jenes Jahrhunderts genannt werden." Albert hat die auf seine Zeit gekommene philosophische und theologische Ueberlieferung in sich aufgenommen, besonders hat er die Aristotelische Philosophie in den christlichen Ideenkreis eingeführt. In dieser Absicht hat er einerseits die Aristotelischen Schriften commentirt, andererseits bedeutende Theile zu den Schriften des Aristoteles hinzugefügt, in der Ansicht, daß sie zu der von Aristoteles entworfenen, aber nicht ausgeführten Encyklopädie der Wissenschaften gehörten. Wegen seiner großen Anhänglichkeit an Aristoteles hat man ihn den „Affen des Aristoteles" genannt; „mit Unrecht", sagt Ritter, „denn er kennt die Schwächen des Aristotelischen Systems in der Hauptsache sehr wohl, wenn er auch Einiges in ihm auf das Mildeste zu deuten sucht, daß es nicht in einem zu grellen Widerspruch gegen die katholische Lehre erscheine, so widerspricht er ihm doch ohne Bedenken, wo die entscheidenden Punkte eintreten." — Albert faßt die Theologie von dem ethischen Gesichtspunkte auf; sie ist ihm nicht die Wissenschaft von Gott, sondern von den Dingen, welche der Frömmigkeit dienen und uns daher zu unserm Heile führen. Theologie und Philosophie, Offenbarung und Vernunft stehen ihm nicht in einem Widerspruche zu-, sondern in Uebereinstimmung mit einander. Beide gehen von der Erfahrung aus, die Theologie von der Offenbarung, die ihm eine höhere Erfahrung, eine Erfahrung der Gnade ist; die Philosophie

von der natürlichen Erfahrung, welche nach Aristoteles die Gnade der Erfahrung aufsucht. Daher ist auch die Vernunft im Stande, das Daseyn Gottes zu beweisen, indem sie von den Wirkungen auf eine erste Ursache zurückgeht. Doch ist diese Erkenntniß, welche auf natürlichem Wege gewonnen wird, unvollkommener als die Erkenntniß durch die Gnade, welche ebenfalls, wie jene, eine stufenweise ist, und nach dem Maße der sittlichen Tüchtigkeit sich vervollkommnet. Ueberhaupt ist es ein Grundgedanke seines Systems, der sich durch die verschiedensten Richtungen desselben hindurchzieht, daß Alles, was dem Werden unterworfen ist, in stetiger Entwicklung von dem untersten Grade zum höhern sich erheben muß. So wird aus dem Leblosen das Lebendige, aus dem Vegetabilischen das Animalische, dieses ist das Substrat des Seelischen und Vernünftigen. Und zwar geht diese Entwicklung so vor sich, daß der niedere Grad in dem höhern nicht vernichtet, sondern aufgehoben wird. — Seiner universalistischen Geistesrichtung gemäß konnte er sich weder für den reinen Nominalismus, noch für den reinen Realismus entscheiden, obwohl er idealistisch (insofern der Realismus des Mittelalters und der s. g. Idealismus der neuern Zeit einander verwandt sind) genug war, um sich mehr auf Seite des letztern zu neigen. Daher lehrt er, die Form, welche das Wesen und die Wahrheit aller Dinge ausmacht, sey vor allen Dingen in dem göttlichen Verstande, als der allgemeine Grund, aus welchem Alles sein Daseyn und seine Wirklichkeit empfange; sey sie aber ebenso in den besondern Dingen der Welt, insofern sie in der Materie wirklich werde, nach den Dingen aber sey sie, insofern der Verstand des Menschen, dieselbe, nachdem sie in der Welt wirklich geworden, erkenne und aus der materiellen Form abstrahire. — Nur den vernünftigen Wesen kommt Freiheit zu. Im sittlichen Leben derselben sind aber zwei Arten der Tugenden zu unterscheiden, die Cardinaltugenden Plato's und die theologischen. Jene ordnen die Begierde der Seele unter und führen zur praktischen Wirksamkeit und sind gleichsam die Grundlage der theologischen (Glaube, Hoffnung und Liebe), welche die Seele dem letzten Zwecke aller Dinge zuwenden, und welche durch Gott den Menschen eingegossen werden, während die ersteren eine Errungenschaft der Erkenntniß und Angewöhnung sind. — Der letzte Zweck der vernünftigen Geschöpfe ist, Gott von Angesicht zu Angesicht, ohne Vermittlung der endlichen Dinge zu schauen. Hienieden aber, wo unser Leben noch von der Materie abhängt, ist uns dieß nicht vergönnt. Jetzt können wir Gott nur symbolisch und mystisch erkennen, symbolisch nämlich durch die Creaturen, in welchen gleichsam sein Wesen sich abspiegelt, mystisch (im Sinne des Areopagiten), indem wir das, was in den Creaturen ist, auf Gott in einem höhern Sinne übertragen, auf der andern Seite aber wieder vor ihm verneinen. Daß nun aber der Mensch das Ziel, zu dem er geschaffen ist, nämlich mit dem ewigen Seyn vereinigt zu werden und Gott ewig zu schauen, sich vorgesteckt findet, und daß dasselbe über das diesseitige Leben hinausweist, hierin findet Albert den vollkommensten Beweis für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele.

Soviel über die Lehre Albert's. Thomas von Aquin und Duns Scotus sind in theologischer Beziehung über Albert hinausgegangen, und in naturhistorischen Forschungen hat ihn vielleicht Roger Baco übertroffen: in Vielseitigkeit und Umfang der Kenntnisse ist derselbe von keinem der Scholastiker erreicht worden. In die Erbschaft seines Geistes haben sich die Späteren getheilt: auf seinen Schultern haben sie sich und die einzelnen Wissenschaften zu einer höheren Stufe der Vollkommenheit emporgehoben. Ueber Albert sind zu vergleichen: J. Quetif et J. Echard l. c. Rudolphi Noviom. de vita S. Alberti libri III. Trithemii de script. eccl. Bayle dict. hist. s. a. Albert le Grand. Buhle in der Encycl. v. Ersch u. Gruber. Ritter, Gesch. der Phil. VIII, 181—258. Brischar.

**Albertus**, mit dem Beinamen Stadensis, da er Abt von dem Benedictiner-Kloster zu Stade war, lebte um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts. Er vermochte nicht, wie er beabsichtigte, in seinem Kloster Reformen einzuführen. Darüber unzufrieden, legte er seine Abtswürde nieder (1240) und trat zu Stade in das Franciscaner-Kloster, wo er eine Weltchronik verfaßte, die bis auf seine Zeit (bis 1256) reicht. Sie enthält außer schätzbaren geschichtlichen Nachrichten auch viele Sagen und ist nicht weniger für die weltliche als kirchliche Geschichte von Werth. Die beste Ausgabe hat J. G. Kulpis. Argnetorat. 1685. Fol. besorgt, welche Schilter. ib. 1702. Fol. wieder hat abdrucken lassen. A

**Albicius** (Bartholomäus), ein Minorit von Pisa, daher auch Bartholomäus de Pisis genannt, schrieb gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts ein phantastisches und abentheuerliches Werk über die Aehnlichkeiten des Lebens des heil. Franciscus von Assisi mit Christus (liber conformitatum vitae S. Francisci ad vitam Jesu Christi), das zu Mailand 1510 und öfters gedruckt wurde. Erasmus Alber, ein unruhiger und unsteter protestantischer Theologe im sechszehnten Jahrhundert, der mit großer Heftigkeit gegen das Augsburger Interim eiferte, mißbrauchte dieses Buch, um seiner satyrischen Feder gegen die Katholiken freien Lauf zu lassen. Er übersetzte es unter dem Titel: „der Barfüßer Mönche Eulenspiegel und Alcoran, mit einer Vorrede M. Lutheri (Wittenb. 1542. 4.)", ins Deutsche, worauf Konrad Badius, der Luther für den Verfasser des angeblichen Originalwerkes hielt, es in Lateinische übersetzte. Auch die Calvinisten verbreiteten das Buch in einer französischen Uebersetzung. Mit Recht kam das höchst anstößige Buch in den Index der verbotenen Bücher. Albicius schrieb auch ein ähnliches Werk über die heil. Jungfrau (de vita et laudibus B. Mariae virginis sive opus conformitatum B. Virginis cum D. N. Jesu Christo) und außerdem Fastenpredigten. A.

**Albigenser** wurden im dreizehnten Jahrhundert die Waldenser (s. d. Art.) und Katharer (s. d. Art.), insbesondere die letztern genannt. Diese Secten hatten in einigen Gegenden des südlichen Frankreichs ein furchtbares Uebergewicht über die Katholiken gewonnen. Es war eine Zeit gekommen, wo sich das kirchliche Leben in einer neuen Phase gegen

das Bestehende geltend machen wollte. Die wiedererwachenden Wissenschaften in Frankreich stellten die Unwissenheit der Geistlichkeit ans Licht, während der Spott der provençalischen Dichter sich über ihre verweltlichten Sitten und einzelne Mißbräuche der Hierarchie ergoß. In einer weniger glaubensreichen Zeit würde der Unglaube unfehlbare Wirkung dieser Reaction gewesen seyn, wogegen sie hier eine schwärmerische Ascese und fanatischen Eifer gegen die bestehende kirchliche Ordnung hervorrief. Dazu kam noch, daß die weltlichen Großen, unter einander in endloser Fehde begriffen, und verstimmt über die Macht und den Reichthum der Geistlichkeit, das Treiben einer Secte duldeten, ja begünstigten, die ihnen, bei besser verstandenen staatlichen Interessen, schon allein durch ihre Verwerfung des ehelichen Lebens des kräftigsten Widerstandes werth hätte erscheinen müssen. Begreifen läßt sich daher die Zerrüttung, die nach den Schilderungen gleichzeitiger Schriftsteller, ins besondere des heil. Bernhard, in die Kirchen des südlichen Frankreichs eingedrungen, begreifen, wie die katholische Geistlichkeit in Armuth und Verachtung herabsank, die Kirchen leer, die Priester ohne Amt waren und das Volk ohne Priester, daß die Menschen ohne Sacramente starben, und den Kindern die Taufe verweigert wurde. Innocenz III., der damals auf dem päpstlichen Stuhle saß, schritt mit der ganzen ihm eigenthümlichen Energie gegen die Secten ein. Schon im Jahre 1198 hatte er in der Ueberzeugung, daß dem Unfug schlechterdings ein Ende gemacht werden müsse, den Erzbischof von Auch aufgefordert, den Ketzern mit der ganzen ihm zu Gebote stehenden kirchlichen Strenge entgegenzutreten, und, falls diese Maßregel fruchtlos seyn sollte, sie durch das Schwert der Fürsten und Nationen zu bekämpfen. Jetzt aber sandte er 1199 zwei Cistercienser-Mönche Rainer und Guido mit ausgedehnten Vollmachten in die Provence, deren Stelle einige Jahre später Peter von Castelnau, Archidiakon zu Maguelonne, der Cistercienser Raoul und Arnaud, Abt von Citeaux, einnahmen. (In dieser päpstlichen Veranstaltung findet man wohl mit Recht die erste Anlage der Inquisition.) Die Bischöfe indeß, welche sich durch die unbeschränkten Vollmachten, welche die Legaten vom Papste nach und nach auch über sie erhalten hatten und ausübten, gekränkt fühlten, ließen das Unternehmen dieser letztern ohne Unterstützung, und überdies waren die kirchlichen Censuren, durch welche sie Anfangs das Werk der Bekehrung hauptsächlich führen wollten, unwirksam. Erst als sie auf den Rath des Diego von Azebes, Bischofs von Osma in Spanien, der eben mit dem Subprior seiner Kathedrale Dominicus, dem nachherigen berühmten Ordensstifter, in der Gegend sich aufhielt, mit diesen nach Art der Apostel barfuß, ohne Gold und Silber, lehrend und ermahnend herumwanderten, fand ihr Wort bei Vielen Eingang. Zwölf Cistercienser Aebte und die Mitglieder der jetzt von Durand von Osca (oder Huesca) gestifteten Gesellschaft der armen Katholischen schlossen sich ihnen an; und wenn nun dennoch im Verhältniß zu den aufgebotenen Mitteln im Ganzen für die Bekehrung nur wenig erreicht wurde; so ist dies ein Beweis, wie tiefe Wurzeln das Sectenwesen in jenen Gegenden geschlagen

hatte. Zuletzt blieben der Legat Arnaud, Dominicus und Peter von Caſtelnau allein dem Unternehmen mit Ausdauer noch treu. Letzterem war es gelungen, die Großen der Rhone entlang Behufs Unterdrückung des Secten-weſens zur Einſtellung ihrer Feindſeligkeiten gegeneinander zu vermögen; nur Raimond VI., Graf von Toulouſe, weigerte ſich, den Frieden einzu-gehen; er wurde deßhalb vom Legaten excommunicirt. Jedoch erſt als Innocenz ihn im Jahr 1207 mit dem Aeußerſten bedrohte, ſchloß er ſich dem Frieden an, und wurde vom Legaten in die Kirchengemeinſchaft wieder aufgenommen. Da dieſer jedoch bald nachher in Languedoc meuchlings ermordet wurde, ſo fiel der Verdacht einer Theilnahme an dieſer ſchwarzen That auf den Grafen. Der Papſt forderte daher den König und den ge-ſammten Adel von Frankreich auf, gegen Raymond, den Tyrannen und Feind des Glaubens, die Waffen zu ergreifen, und als inzwiſchen der Legat Arnaud einen mit Ablaß verbundenen Kreuzzug gegen ihn und die Ketzer predigte, ſah man zahlreiche Haufen aus allen Gegenden, ſelbſt viele Großen, mit dem Kreuz auf der Bruſt, ſich gegen den durch ſeine Feind-ſchaft gegen die Kirche und ſeine wilden, ausſchweifenden Sitten verhaßten Enkel Ludwig des Dicken zuſammenthun. Dieſer aber, alſo bedrängt, er-ſchien vor dem päpſtlichen Geheimſchreiber Milo zu Valence, verſprach, ſich den Forderungen des Papſtes zu fügen: ein Wort, welches er mit ſieben ſeiner Schlöſſer verpfändete, und nachdem er zu St. Gilles vom Legaten die Abſolution empfangen, nahm er, zum Zeichen ſeiner vollkom-menen Unterwürfigkeit gegen die Kirche, ſelbſt das Kreuz gegen die Ketzer. Auch der Reichsgraf von Beziers und Albi Raymond-Roger kam dem Kreuzheer, das ſich im Sommer des Jahres 1209, unter der Anführung Arnaud's, gegen Languedoc in Bewegung ſetzte, bis Montpellier entgegen; allein die hier zwiſchen ihm und dem Legaten gepflogenen Verhandlungen führten zu keinem günſtigen Reſultate. Der Graf rüſtete ſich zur Gegen-wehr. Das Kreuzheer drang weiter vor in das Gebiet von Albi (ſeither der Name Albigenſer), Beziers wurde belagert, die katholiſchen Einwohner wurden aufgefordert, entweder die Ketzer auszuliefern oder ſelbſt die Stadt zu verlaſſen; und da keines von beiden geſchah, vielmehr durch feindſelige Demonſtrationen geantwortet wurde, wurde die Stadt mit Sturm ge-nommen, viele tauſend Einwohner ohne Unterſchied des Glaubens nieder-gemacht und die Stadt angezündet. Auch Carcaſſonne, die andere Haupt-ſtadt des Gebietes, wurde von dem Kreuzheer eingenommen, nachdem ſich die Einwohner durch einen unterirdiſchen Gang geflüchtet hatten. Der Reichsgraf ſtarb im Gefängniß, und Simon von Montfort, Graf von Leiceſter, trat mit Zuſtimmung des Legaten in den Beſitz des eroberten Gebiets. Dieſer ſetzte nun den Krieg gegen die noch nicht bezwungenen Städte und Schlöſſer fort, überall die Ketzer mit Feuer und Schwert verfolgend; und als der Graf Raymond von Toulouſe ſeinem zu Valence gegebenen Ver-ſprechen nicht nachkam, und deßhalb von der Kirchenverſammlung zu Arles 1211 excommunicirt wurde, erklärte Montfort auch ihm den Krieg. Dieſer Krieg, der achtzehn Jahre dauerte, wurde weniger um des Glaubens

willen, als aus eroberungsſüchtigen Abſichten geführt, ſo daß Innocenz dem Legaten und Montfort befehlen mußte, den Katholiken die weggenommenen Gebiete zurückzuſtellen und gegen den Grafen von Toulouſe gerecht zu ſeyn. Der König von Aragonien, Peter V., kam letzterem, ſeinem Verwandten, zu Hülfe, verlor aber in der Schlacht bei Müret das Leben. Dagegen wurde Montfort bei der Belagerung von Toulouſe in einem Ausfall der Belagerten im Jahre 1218 tödtlich verwundet. Der Krieg wurde nun zwiſchen dem tapfern jungen Grafen von Toulouſe Raymond VII. und dem Sohne Montfort's, deſſen Bundesgenoſſe der König von Frankreich war, fortgeſetzt, und erreichte erſt mit dem Friedensſchluſſe vom Jahre 1229 ſein Ende, welchem zufolge Raymond unter Anderm die Verbindlichkeit hatte, der Kirche Schutz und Gehorſam zu leiſten und die Albigenſer in ſeinem Gebiete nicht zu dulden. Die Reſte dieſer letztern fanden gegen die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts in Bosnien eine Zuflucht. Vgl. Hurter, Geſchichte des Papſtes Innocenz III. Hamburg 1834. 2. Bd. S. 294 ff. Sismondi, Geſch. der Kreuzzüge gegen die Albigenſer. Aus d. Franz. Leipz. 1829. Hilgers.

**Albod**, der auch Adelbold und Adelbod genannt wird, erhielt nach der Mitte des zehnten Jahrhunderts in der Kloſterſchule zu Laubes, dann zu Lüttich, endlich zu Rheims ſeine Bildung. Im Jahr 1004 wurde er Kanzler des Kaiſers Heinrich II. und einige Jahre ſpäter Biſchof von Utrecht. Er ſtarb 1027. Er ſchrieb ein Leben des Kaiſers Heinrich II., das aber nicht vollſtändig auf uns gekommen iſt: es iſt öfters gedruckt, auch in den Antwerpener Actis Sanctorum beim 14. Juli. Er verfaßte außerdem noch das Leben der heil. Walburgis (Act. Sanctor. 25. Febr.) und eine mathematiſche Schrift, die er dem Papſt Sylveſter II., ſeinem früheren Lehrer, dedicirte. —b—

**Albrecht**, Erzbiſchof von Mainz und Magdeburg, Sohn Johanns und Bruder Joachims, Kurfürſten von Brandenburg, geboren den 28. Juni 1490. Schon als Knabe erhielt er ein Canonicat zu Mainz und Trier; im Jahr 1513 ward er Erzbiſchof von Magdeburg und Adminiſtrator von Halberſtadt. Das Erzſtift Mainz hatte in kurzer Zeit drei Kurfürſten verloren; die Capitularen vereinigten ſich nun zu ſeiner Wahl unter der Bedingung, daß er ſelbſt die Koſten des Palliums beſtreite. Albrecht huldigte den Beſtrebungen des Erasmus, um auf dem Wege fortſchreitender claſſiſcher Bildung auch eine Reformation der Kirche in naturgemäßem Fortſchritte zu Stand zu bringen, und ſchützte Reuchlin. Seinen Hof zu Mainz ſuchte er zu einem Muſenſitze für Deutſchland zu machen; die Männer aber, die hier unter ſeinem Schutze lebten, ſein Hofprediger Wolfgang Capito und Ulrich von Hutten, traten nachher zur Reformation über. Albrecht war prachtliebend und baufüchtig; man gibt ihm Schuld, daß er hierzu und zur Bezahlung des Palliums vom Papſte das Obercommiſſariat der Ablaßverkündigung in Deutſchland nachgeſucht habe. Die welterſchütternden Bewegungen in deſſen Folge konnte er natürlich nicht vorherſehen. Zu jenem Zwecke ward ihm der Guardian der Barfüſſer in Mainz

zugeordnet, und als dieser aus etwas selbstsüchtigem Grunde den Auftrag ablehnte, wählte Albrecht den Johann Tetzel. Was folgte, ist bekannt. Wegen Tetzel's Uebertreibung schrieb Luther an den Kurfürsten und übersandte ihm seine fünfundsiebenzig Thesen; dieser aber fragte bei der theologischen Facultät zu Leipzig an, wie dieser Streit geschlichtet werden könne, worauf solche ihm die Berufung einer Synode anrieth. Während dem suchte Hutten den Kurfürsten für seine Ansichten gegen Rom zu gewinnen, von Capito wurde er zu gleichem Zwecke, aber arglistig und im Geheimen bearbeitet; letzterer schrieb sogar 1521, Albrecht halte es heimlich mit Luther. Ein Beweis aber, wie wenig dergleichen, aus dem Wunsche des eigenen Herzens hervorgegangenen Muthmaßungen und Angaben zu trauen: schon 1519 hatte Albrecht Luther's und Hutten's Schriften verboten, letztern sogar wegen seines Schreibens gegen Rom von seinem Hofe verwiesen; ja vielleicht schon früher hatte er den Papst auf Luther's Treiben aufmerksam gemacht. Als dann 1520 die päpstlichen Oratoren Aleander und Caraccioli beim Kurfürsten zu Mainz anlangten, welche diesem, den der Papst 1518 zum Cardinal erhoben und Cajetan auf dem Augsburger Reichstage feierlich inaugurirt hatte, die goldne Rose und einige päpstliche Breven mit der Aufforderung, wider Luther's Irrlehre und gegen Hutten einzuschreiten, überbrachten: ließ er Luther's Schriften verbrennen, und antwortete dem Papste, daß Hutten seine Werke, ohne daß er das Mindeste davon gewußt, veröffentlicht, er aber deren Drucker eingezogen, auch alle, die Sr. Heiligkeit abgeneigt seyen, aus seiner Umgebung entfernt habe. Aus seinem Wunsche, daß man das Evangelium ohne Geräusch rein und lauter vortrage, läßt sich um so weniger auf eine Hinneigung zu Luther's Lehre schließen, als eben er 1521 zu Worms viel dazu beitrug, daß Luther in die Reichsacht kam. Unklug, wenn auch consequent, da der Papst in seiner Bulle gegen Luther den Ablaß in Schutz genommen, erscheint es, daß Albrecht solchen, während Luther auf der Wartburg saß, zu Halle wieder verkünden ließ. Schon hatte der Reformator eine Schrift: „Wider den neuen Abgott zu Halle" fertig; diese wurde zwar unterdrückt aber nun folgte sein heftiger Brief vom 25. Nov. an Albrecht, den dieser, durch Capito's Einfluß, fast kriechend beantwortete. Dadurch wie es scheint ermuthigt, rieth Luther im Jahr 1525 ihm, sich zu verheirathen und sein Erzbisthum zu säculariſiren; er fand aber so wenig Gehör als andere Fürsten und Grafen, die schon früher Albrecht denselben Rath ertheilt hatten. Durch seine Theilnahme an Sickingens Zug gegen den Kurfürsten von Trier im Jahr 1522, wozu er wenigstens mittelbar half, sah er nach Sickingens Untergang sich zur Rechtfertigung und schweren Sühne gezwungen. Auch er ward 1527 von Pack als Mitgenosse des Bundes gegen die Lutherischen Fürsten genannt; schrieb zwar in seiner Rechtfertigung: „Wir haben stets Gottes Ehre und die Liebe des Nächsten zu fördern gesucht, nie aber, Gottes Wort zu unterdrücken; vielmehr strebten wir immer dahin, daß solches angepflanzt werde und gedeihe; auch eine christliche Ordnung und Reformation werden wir nicht hindern"; mußte aber,

um Ruhe zu haben, dem Landgrafen Philipp von Hessen 40,000 Gulden verschreiben. Um eine Aussöhnung der Protestanten mit dem Kaiser zu erwirken, knüpfte er und der Kurfürst von der Pfalz mit diesen im Jahr 1531 zu Schmalkalden und Grimma Verhandlungen an, die 1532 zu Nürnberg fortgesetzt wurden, und den am 23. Juli d. J. abgeschlossenen Religionsfrieden zur Folge hatten. Auch schlichtete er die im Jahr 1531 mit Kursachsen wegen der Wahl eines römischen Königs entstandenen Mißhelligkeiten, und erwirkte mit Herzog Georg von Sachsen den Kadanischen Vertrag zu Gunsten des vertriebenen Herzogs Ulrich von Würtemberg. Vereitelt sah er seine Hoffnung, durch das Leipziger Religionsgespräch im Jahr 1539 eine religiöse Vereinigung zu Stande zu bringen. Nachdem er schon 1526 zu Dessau mit seinem Bruder Joachim von Brandenburg und Heinrich von Braunschweig über die Mittel zur Unterdrückung der Lutherischen Secte gerathschlagt hatte, trat er 1538 als Erzbischof von Magdeburg und Halberstadt dem zu Nürnberg geschlossenen Bunde zur Aufrechthaltung der katholischen Religion gegen die Schmalkaldner bei. Namentlich seit dieser Zeit benahm er sich immer entschiedener gegen die Reformation, deren Fortschritte er in seinen Erzstiften zu unterdrücken, wenigstens zu hemmen suchte. Aber Luther, der längst alle Hoffnung, ihn für sein Evangelium zu gewinnen, aufgegeben hatte, wurde nun auch immer erbitterter gegen ihn; er warf ihm vor, daß er im J. 1519 Huren in Särgen als Heiligthümer, mit Kerzen und Fahnen in seine Moritzburg (Luther nannte sie lupanar) zu Halle habe bringen lassen! Dies klingt indeß so abentheuerlich, daß man ihm unmöglich Glauben schenken kann; Hutten im Gegentheile erhebt in seinem Panegyricus von 1514 Albrechts Keuschheit sehr. Albrecht starb 1545 den 24. Sept., und mit ihm verloren, wie Seckendorf schreibt, die Papisten eine große Stütze ihrer Partei! Meuser.

**Albrecht**, Hochmeister des Deutschordens, Sohn des Markgrafen Friedrich von Brandenburg, war 1511 Hochmeister des Ordens geworden. Um Unterstützung zum Kriege gegen Polen zu erlangen, reiste er 1522 nach Deutschland, begleitet von Jakob von Dobrneck, Bischof von Pomesan, und von Georg von Polenz, Bischof von Samland, die schon seit 1520 mit Luther und seinen Gehülfen Briefe wechselten, und niemand hinderten, seine Lehren anzunehmen. Durch Osianders Predigten zu Nürnberg im Jahr 1522 bekam Albrecht Neigung zur neuen Lehre, unterredete sich auf seiner Heimreise mit Luther, und fragte ihn um Rath wegen seiner Ordensregel. Luther antwortete ihm: er möge die falsche und verkehrte Regel fahren lassen, heirathen und Preußen säcularisiren. Derselben Meinung war Melanchthon. Noch schwankte der Fürst für seine Person, verlangte aber von Luther evangelische Prediger für Preußen. Solche langten schon 1523 an. An den deutschen Orden, der weltlich und geistlich tief verfallen, und durch Unsittlichkeit, Mangel an Religiosität und Haschen nach weltlichen Ehren und Würden fast gänzlich aufgelöset war, schrieb in demselben Jahre Luther einen Brief, worin er die Ritter auf-

forderte, ihren Gelübden zu entsagen, in den weltlichen Stand zu treten, sich zu verehelichen und seine Lehre anzunehmen — alles in solchen Kraftausdrücken, daß wie es scheint deßwegen De Wette Bedenken getragen hat, ihn in seine Sammlung der Briefe Luther's aufzunehmen. Schon 1524 ward Dobrueck (der erste unter den Bischöfen, die solchen Schritt thaten) lutherisch; Polenz folgte bald. Auch Albrecht entsagte im Jahr 1525 der Religion seiner Väter; heirathete noch in demselben Jahre Dorothea, die Tochter des Königs Friedrich von Dänemark, und erhielt in einem Vergleiche mit Polen das Land Preußen als ein weltliches Herzogthum und Lehen von Polen. Die Wahl eines neuen Deutschmeisters statt seiner und die 1532 über ihn ausgesprochene Reichsacht schadete ihm nicht besonders, wenn sie ihm auch einige Jahre Verlegenheiten bereitete. Zum Schutze der protestantischen Lehre in Preußen schloß er 1526 mit dem Kurfürsten Johann von Sachsen ein Bündniß, nahm 1530 die Augsburgische Confession an, und drohte denen, die dawider lehren würden, mit dem Banne, ja, wenn sie nicht widerriefen, mit gänzlicher Ausschließung von der Kirchengemeinschaft. Um Theologen und Schulmänner für Preußen heranzubilden, stiftete er 1541 in seiner Residenzstadt Königsberg ein Gymnasium, und das s. g. Particular oder Pädagogium, welches er 1544 zu einer Universität erhob. Durch Osiander, den er 1549 an dieselbe berief, wurde Preußen ein Tummelplatz theologischer Kämpfe; die Theologen und Prädicanten verketzerten und schmähten einander ohne Maß auf den Kathedern und Kanzeln, zogen durch Druckschriften und öffentliche Anschläge das Volk in den Streit, belegten einander und alle Anhänger mit dem Banne, versagten denselben das Abendmahl auf dem Sterbebette und verfuhren ärger als die Inquisition. Um nicht nur mit Worten zu strafen, suchten sie den Herzog zu gewinnen, und dieser schwache Mann wurde nun gemißbraucht, diejenigen, welche unterlagen, ihrer Aemter zu entsetzen, sie einzukerkern und des Landes zu verweisen, wie er denn bei Leibes- und Lebensstrafe, ja so lieb Jedem Gottes Gnade wäre, verbot des heftigen Osianders schwärmerische Lehrsätze zu widerlegen oder zu verdammen. Kaum war indessen ein Streit beigelegt oder entschieden, so entstand ein neuer; hatte der Tod das Land von einem Streiter befreit, so nahmen seine Stelle zwei andere ein. — Albrecht starb 1568. Theiner will in einer im Jahr 1846 erschienenen Schrift beweisen, daß er im Jahr 1565 katholisch geworden, und dem Papste 100,000 Thaler für die Peterskirche in Rom übersandt habe, die jedoch unterschlagen worden. Hätte Theiner die von Voigt herausgegebenen Briefe des Herzogs, die über 1565 hinausreichen, gelesen, worin Albrecht sich eben so maßlos wie zuvor für die protestantische Lehre ausspricht; hätte er ferner den angeblichen Unterhändler des Herzogs beim Papste, Paul Skalich, näher gekannt, so würde ihm das Ganze als ein von diesem ersonnener Trug erschienen seyn. Skalich war nichts mehr als ein Abentheurer, der sich zwar als von vornehmer Herkunft abstammend ausgab, jedoch der Sohn eines Schullehrers gewesen seyn soll. Ursprünglich war er katholisch, weil er sich aber in seiner Hoffnung, vom

Kaiser Ferdinand ein Bisthum zu erlangen, getäuscht fand, ging er nach Tübingen und wurde protestantisch. In Preußen und Polen erschien er als Erbherr mehrer Länder, und trat einem Herrn von Ungnad seine Ansprüche auf dieselben ab. Endlich nach vielfachen Täuschungen aus Preußen, wo Albrecht ihm mehre Besitzthümer angewiesen hatte, verjagt, ging er, sich für einen vertriebenen Katholiken ausgebend, nach Münster in Westphalen. Wie er nun an so manchen Orten falsche, wahrscheinlich von ihm selbst verfertigte Urkunden und Legitimationsscheine vorzeigte, so läßt sich auch leicht annehmen, daß er die von Theiner aus römischen Archiven mitgetheilten Papiere, angebliche Schreiben Albrechts an den Papst u. s. f. selbst fabricirt habe, um ein Canonicat in Münster zu erlangen. Schon aus der bloßen Uebersendung der 100,000 Thaler, einer für jene Zeit ungeheuren Summe, hätte Theiner das Ganze als eine Mystification erkennen können, da der Herzog, wie Voigt's erwähnte Briefe bezeugen, sich in steter Geldnoth befand, und einige hundert Thaler mitunter kaum aufzubringen vermochte. Meuser.

**Albrecht** I. (römischer König), Sohn des K. Rudolph von Habsburg, wurde nach der Absetzung des römischen Königs Adolf von den Kurfürsten im Jahr 1298 auf den Thron erhoben. Doch mußte erst ein blutiger Kampf in der Schlacht entscheiden über die Herrschaft. Albrecht blieb Sieger und sein Gegner fiel in der Schlacht, wie man angab, von der Hand des Siegers erschlagen. Papst Bonifacius VIII. billigte weder die Absetzung Adolf's, noch wollte er Albrecht, obschon dieser nach dem Tode seines Gegners sich einer nochmaligen Wahl unterworfen hatte, als römischen König bestätigen. Er nannte ihn einen Rebellen und Königsmörder und sprach ihm nicht nur deßhalb, sondern auch wegen seiner Einäugigkeit die Kaiserwürde ab. Lange Unterhandlungen wurden zwischen Albrecht und Bonifacius gepflogen, die für jenen erst eine günstigere Wendung nahmen, als der Papst von dem König Philipp IV. von Frankreich gedrängt, Hülfe gegen dessen Uebermuth suchte und daher geneigt war, Albrecht anzuerkennen, obschon dieser gegen die rheinischen Erzbischöfe mit Gewalt der Waffen eingeschritten war und sie gezwungen hatte, sich ganz seinem Willen zu fügen. Der Tod Bonifacius VIII. hinderte den Abschluß eines Bündnisses des Kaisers mit dem Papste gegen Frankreich: schon waren alle Vorbereitungen dazu getroffen worden. Albrecht hatte alle Forderungen und Ansprüche des Papstes anerkannt; er hatte namentlich anerkannt, daß das römische Kaiserthum durch den apostolischen Stuhl von den Griechen auf Karl d. Gr. übertragen worden und daß das Recht einen römischen König und künftigen Kaiser zu erwählen, gewissen geistlichen und weltlichen Fürsten von demselben Stuhle verliehen sey, von welchem auch die Könige und Kaiser das Recht des zeitlichen Schwertes erhielten. — Des Bonifacius Nachfolger Benedict XI. und Clemens V. waren zu sehr in Abhängigkeit von Frankreich, als daß eine enge Verbindung derselben mit Albrecht geschlossen werden konnte. Doch verweigerten sie nicht, die Rechtmäßigkeit seiner Regierung anzuerkennen, aber ihm die Kaiserkrone zu

ertheilen, wozu Bonifacius schon Einleitung getroffen hatte, boten sie ihm nicht an. Auch suchte sie Albrecht nicht sehr eifrig, da er in Deutschland selbst noch allzusehr beschäftigt war, seine Familienmacht zu erweitern, um die kaiserliche Gewalt auf festeren Boden zu gründen. Doch mitten in diesen Bestrebungen traf ihn (1. Mai 1308) der Mordstahl von der Hand seines Neffen Johann und dessen Mitverschworenen. Albrecht war offenbar ein viel besserer Charakter als er gewöhnlich von den neueren Schriftstellern geschildert wird. Vgl. Fürst Lichnowsky, Gesch. des Hauses Habsburg. Wien 1836. 2. Bd. A.

**Albrecht** II. (römischer König). Albrecht V., als Herzog von Oestreich der Strenge beigenannt, stand wegen des frühzeitigen Todes seines Vaters Albrecht IV. unter langer Vormundschaft, die zum Theil der Kaiser Sigmund führte. Dieser Kaiser erklärte ihn im fünfzehnten Jahre volljährig und vermählte ihn (1422) mit seiner einzigen Tochter Elisabeth, wodurch ihm die Aussicht auf den Besitz der luxemburgischen Länder Ungarn und Böhmen eröffnet wurde. Mähren aber erhielt er sogleich abgetreten. Unter allen, die gegen die fanatischen Hussiten kämpften, war kein deutscher Fürst eifriger und siegreicher als der Herzog Albrecht. Er allein rettete noch die deutsche Ehre in diesen schmählichen Kriegen. Auch gegen die Türken, welche ihre Streifzüge nach Ungarn richteten, zog er einigemale zu Felde. Nach Sigmunds Tod (Dec. 1437) wurde er (März 1438) von den deutschen Fürsten zum römischen König als Albrecht II. erhoben. Größere Schwierigkeiten hatte er zu überwinden, um sich die böhmische und ungarische Krone zu sichern. Sobald dieses geschehen war, hatte er eine doppelte Aufgabe zu lösen, die Türken von den ungarischen Grenzen zu entfernen und die Verhältnisse zwischen dem Papste Eugenius IV. und dem Baseler Concilium, die im höchsten Grade feindlich geworden waren, zur friedlichen Ausgleichung zu bringen. Aber ehe er an letzteres Unternehmen schreiten konnte, und noch ehe er in Aachen gekrönt worden, erkrankte er auf dem unglücklichen Türkenzug und starb den 27. Oct. 1439. Der frühe Hingang des frommen und zu den größten Erwartungen berechtigenden römischen Königs wurde als ein allgemeines Unglück mit Recht von den Zeitgenossen auf das tiefste beklagt. Vgl. Kurz, Oesterreich unter Kaiser Albrecht II. Wien 1835. 2 Bde. F. Lichnowsky, Gesch. d. Hauf. Habsburg. Bd. 5. A.

**Alcantara** (geistlicher Ritterorden von). Er wurde in dem Königreich Castilien im Jahr 1156, nach dem Muster des Tempelherrn-Ordens errichtet. Erste Stifter waren die beiden Ritter Suaro und Gomez von Salamanca nebst dem Einsiedler Amandus, welche ein Grenzcastell, S. Julian del Pereiro, erbauten, beständigen Kampf gegen die Saracenen gelobten und mit gleichgesinnten Männern eine Waffenverbrüderung schlossen, die anfangs nach der neu gebauten Burg genannt wurde. Papst Cölestin III. erhob 1197 die Waffenbrüderschaft zu einem geistlichen Ritterorden unter der Regel des heil. Benedictus nach der Verbesserung der Cistercienser mit kriegerischer Einrichtung. Der Orden übernahm die Verpflichtung, den christlichen Glauben zu vertheidigen und stets gegen die Ungläubigen zu

kämpfen: er erhielt ausgezeichnete Privilegien und ward dem päpstlichen Stuhle unmittelbar unterworfen. Im Jahr 1219 nahm er den Namen Ritterorden von Alcantara an. Die Ritter trugen einen weißen Waffenrock, schwarzen Pilgerkragen mit Capuze und ein langes schwarzes Scapulier. Für die beiden letztern Stücke nahmen sie seit 1441 ein grünes Lilienkreuz an, das an einem grünen Band getragen wurde. Ihr Wappen ist ein Birnbaum mit zwei Balken, eine Erinnerung an den Ursprung des Ordens von der Verbrüderung von St. Julian vom Birnbaum (Pereiro). Seit dem Jahr 1540 erhielten sie die Erlaubniß sich zu verheirathen. Doch durften sie nach dem Tod der Frau keine zweite Ehe eingehen. Die Ritter von Alcantara erwarben sich wie die andern geistlichen Ritterorden auf der pyrenäischen Halbinsel große Verdienste um die Befestigung und Verbreitung der christlichen Herrschaft daselbst. Durch reiche Schenkungen, die ihnen von allen Seiten zuflossen, erlangten sie große Reichthümer. Seitdem die Mauren aus Spanien vertrieben waren, konnte der Orden nicht mehr seinem ursprünglichen Zwecke entsprechen. Schon Papst Alexander VI. hatte im Jahr 1492 die Großmeisterwürde des Ordens mit der spanischen Krone vereinigt. Der König Joseph (1808) entzog ihm die Einkünfte, die ihm Ferdinand VII. 1814 zum Theil wieder zurück gab. Die neuesten Revolutionen in Spanien aber führten seine Aufhebung im Jahre 1835 herbei. Aschbach.

**Alcasar** (Ludwig von), ein spanischer Jesuit, der zu Sevilla 1554 geboren war, und ebenda 1613 starb. Er war ein sehr gelehrter Theologe, der ein vieljähriges Studium auf die Ergründung des wahren Sinnes der Apokalypse verwandte und das Resultat seiner Untersuchungen in zwei besondern Werken niederlegte (Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi und In eas veteris testamenti partes quas respicit Apocalypsis etc. libri V.), welche beide Werke zu den geschätztesten und gelehrtesten Commentarien über die Apokalypse gezählt werden. Siehe d. Art. Apokalypse. —b—

**Alciati** (Joh. Paul) gehörte wahrscheinlich zu derselben lombardischen Familie Alciati, aus deren Mitte der berühmte Jurist Andreas Alciati und der Jesuit Terentius Alciati hervorgegangen sind. Er lebte im sechszehnten Jahrhunderte und war Zeit- und Glaubensgenosse der italienischen Antitrinitarier (s. d. Artikel); mit Gribaldo, Blandrada, Gentilis flüchtete er nach Genf und in die Schweiz, wo er aber von den Reformatoren Calvin und Theodor Beza Verfolgungen erlitt. Um sich diesen zu entziehen oder vielmehr um der Hinrichtung zu entgehen, begab er sich nach Polen und in die Türkei. Daß er den Islam angenommen, ist keine verbürgte Nachricht. Auch kehrte er in seinen letzten Lebensjahren nach Polen zurück.

**Alcuin**, auch Flaccus Albinus genannt, war in England in der Grafschaft York im Jahr 732 geboren und starb 804. Er war unstreitig der gelehrteste Mann seiner Zeit. Er gehörte dem Benedictiner-Orden an. Als Vorsteher der Yorker Schule, damals einer der vorzüglichsten Bildungsanstalten im Abendlande, wurde er nach Rom gesendet, um für den Erzbischof Eanbald von York das Pallium zu holen. Auf dieser Reise war es, wo er

in Italien zu Parma (781) mit dem Frankenkönig Karl d. Gr. zusammentraf. Dieser erkannte das ausgezeichnete Talent und die umfassenden Kenntnisse des angelsächsischen Gelehrten und bot Alles auf, ihn als Leiter der Bildung und Cultur für seine Universal-Monarchie zu gewinnen. Erst nach mehreren Jahren gelang es Karl die Zustimmung des Königs Offa von Mercia zu erhalten, daß Alcuin sich an dem fränkischen Hof aufhielt und er achtete die Erwerbung dieses gelehrten Mannes dem Gewinn eines Königreichs gleich. Auf dem Reichstag zu Frankfurt im Jahr 794, worauf auch die fränkische Geistlichkeit berufen war, stellte Karl der Versammlung den Alcuin als seinen Freund und Rathgeber vor. Bald zeigte es sich auch, daß der Angelsachse die Seele aller neuen Einrichtungen war, die Karl zur Hebung der Bildung in seinem Reiche traf. Alcuin gab die Anregung zum neuen Aufschwung der Künste und Wissenschaften, die ganz darnieder gelegen hatten. Da der Herrscher und sein Hof selbst mit dem Beispiel der lernbegierigen Schüler vorausleuchteten, so hatten die Bemühungen Alcuin's einen um so bessern Erfolg. Der Klerus, der Träger der geistigen Bildung der Zeit, wandte sich wieder den vernachlässigten Wissenschaften zu. Die Klöster wurden Mittelpunct und Sitz der geistigen Bestrebungen. Neben der Hofschule, einer Art von Academie, woran Karl selbst, seine Familie, seine Minister und die angesehensten Prälaten des Reiches Theil nahmen, ward bei der Abtei des heil. Martin zu Tours eine Musterschule für die andern im fränkischen Reiche zu errichtenden Bildungsanstalten angelegt. Alcuin stand ihr selbst vor, und aus dieser Schule gingen die bedeutendsten Gelehrten, die in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts lebten, hervor und riefen die berühmtesten Klosterschulen in Frankreich und Deutschland in's Leben. Man widmete sich daselbst wohl auch den allgemein bildenden Lehrgegenständen der Grammatik, Dialectik und Mathematik, womit außer Rhetorik und Poëtik auch Musik, Astronomie und Astrologie verbunden wurden; alle diese Wissenschaften und Künste aber wurden nur als Vorbereitungen zu dem höhern Studium der Theologie betrachtet. Ein vollkommener Theolog mußte ein Polyhistor seyn und Alcuin war ein solcher, wie er in seinen zahlreichen Schriften sich uns zeigt. Mit Recht kann gesagt werden: „Was die karolingische Zeit an Geist und Gelehrsamkeit produciren konnte, vereinigte sich in Alcuin und in dem Kreise, der ihn umgab.“ Ohne hier näher von seinen grammatischen und übrigen allgemein bildenden Schriften zu sprechen, sollen nur die auf Theologie bezüglichen hervorgehoben werden. Fast über alle Theile des alten und neuen Testaments verfaßte er Erklärungen, worin ihm Beda's allegorische Auslegungsweise eine Hauptführung war. Auch eine Revision des lateinischen Bibeltextes nach den besten Handschriften nahm er vor. In den dogmatischen Werken über die Trinität, über das Ausgehen des heil. Geistes, das Glaubensbekenntniß, ferner in den polemischen Schriften gegen die Adoptianer, wie auch in den moralischen Abhandlungen (de virtutibus et vitiis und de anima) zeigt Alcuin eine innige Vertrautheit mit den Kirchenvätern, ganz besonders aber mit Augustinus,

dem Vater der theologischen Wissenschaft. In den liturgischen Schriften beweist er einen sehr praktischen Sinn: sie sind in Bezug auf Pastoraltheologie interessant. Doch sind mehrere Abhandlungen und Bücher liturgischen Inhalts ihm unterschoben: sie rühren aus einer spätern Zeit her. Auch die poetischen und historischen Arbeiten Alcuin's sind in Bezug auf Theologie nicht unwichtig. Nicht nur verfaßte er eine Anzahl Lebensbeschreibungen von Heiligen in Prosa und in Versen, sondern er brachte auch verschiedene Geschichten des alten und neuen Testaments in gebundene Rede und verfertigte eine große Anzahl Inschriften auf kirchliche Gebäude und Gegenstände. Auch einige größere historische Gedichte, welche für die angelsächsische Kirchengeschichte nicht unbedeutend sind, haben ihn zum Verfasser. So haben auch seine zahlreichen Briefe einen nicht geringen Werth zur Aufklärung der kirchlichen Verhältnisse im fränkischen Reiche. Die sogenannten libri Carolini (gegen den Bilderdienst, wie ihn die Griechen auf der zweiten Nicänischen Synode angenommen) sind in der Form, wie sie vorliegen, offenbar nicht ein Werk Alcuin's, sondern vielleicht eine spätere Fabrication. Man hat zwei Ausgaben von Alcuin's Werken, die eine von A. Quercetanus (i. e. Du Chesne) Paris 1617. Fol., die andere vollständigere und bessere von Froben. Ratisbon. 1777. 2 voll. Fol. Ueber sein Leben und Wirken handeln ausführlich: Fr. Lorenz, Alcuin's Leben. Halle 1829. Bähr, die röm. Lit. im karoling. Zeitalter. Carlsr. 1840. S. 302—354. Ampère hist. litér. de la France. T. III. Paris 1840. p. 59 sqq. Aschbach.

**Aldhelm** oder Adelhelmus, Neffe des Königs Ina von Wessex, erhielt erst in seinem Vaterland durch den gelehrten Griechen Theodorus trefflichen Unterricht, sodann besuchte er Frankreich und Italien zur weiteren Ausbildung seiner Kenntnisse. Im Jahr 671 wurde er Abt von Malmesbury und 705 Bischof von Scherburn. Vier Jahre später starb er. Aldhelm war einer der ausgezeichnetsten und gelehrtesten Angelsachsen seiner Zeit. Er glänzte auch als Dichter, doch entstellt ein Uebermaß von rhetorischen Floskeln und Bildern seine poetischen Productionen. Von seinen gedruckten Schriften sind vornehmlich zu erwähnen: Opuscula poëtica in der Biblioth. Max. Patr. T. XIII. (Lugd. 1677.), dazu gehört auch seine Schrift de laude virginum et de VIII. principalibus vitiis (Canis. lect. antiq. ed. Basnag. T. I.). Davon verschieden ist sein Buch de laude virginitatis (ed. Wharton in Bed. opp. Lond. 1693. 4.).

**Aleander** (Hieronymus). Seine Familie stammte her von den Grafen von Leandri (daher Aleander = A Leandro), die durch Unfälle in ihren Vermögensumständen sehr herabgekommen waren. Er wurde geboren den 13. Febr. 1480 zu Motta in Kärnthen, wo sein Vater Franz sich als Arzt auszeichnete; seine Mutter Bonsigli war aus Venedig gebürtig. Schon frühzeitig machte er sich mit den schönen Wissenschaften vertraut. Aldus Manutius bezeugt in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Ilias, daß Aleander, obgleich kaum vierundzwanzig Jahre alt, nicht nur Griechisch und Hebräisch, sondern auch Chaldäisch und Arabisch verstehe, sich mit großer Leichtigkeit und Eleganz im Lateinischen ausdrücke, und ein geschickter

Musiker und Mathematiker sey. Aleander hatte sich aber außerdem mit der Medicin, Philosophie und Theologie bekannt gemacht. Unwahr ist es, daß er bei Cäsar Borgia zu Rom Secretär gewesen, wie Seckendorf angibt, um daraus Aleander's Charakter zu verdächtigen; er war nicht einmal je bei Alexander's VI. Lebzeiten in Rom. Zu Motta, Padua und Venedig lehrte Aleander die schönen Wissenschaften; an letzterem Orte wohnte er eine Zeitlang in Einem Hause mit Erasmus, dem er in Besorgung einer vollständigern und genauern Ausgabe seiner Sprüchwörtersammlung beistand. Im Jahr 1508 wurde er von Ludwig XII. nach Paris berufen, als Professor der Philologie, um einen Jahrgehalt von 500 Goldgulden. Als Anerkennung seiner Verdienste verlieh der König ihm das Jahr darauf das Naturalisationspatent; jetzt empfing er auch die Priesterweihe. Zu Ende des Jahres 1512 ward er zum Rector der Universität ernannt, ob dies gleich gegen ihre ausdrücklichen Gesetze war, von denen man zu Gunsten eines so großen Gelehrten diesmal eine Ausnahme machte. Nachdem er hier einige Jahre gewirket, trieb ihn die Pest von Paris weg, und nun machte er eine Reise durch mehre Gegenden Frankreichs, wo er zu Orleans, Blois und in andern Städten öffentliche Vorlesungen über griechische Sprache hielt. Im Jahr 1515 trat Aleander in die Dienste des Bischofs von Lüttich, Erhard von der Mark, dessen Secretär und Kanzler er wurde, der ihn auch zum Canonicus und Propst an seiner Cathedralkirche erhob. Auch hier ertheilte er zwei Jahre lang Unterricht im Griechischen. Dieser Prälat sandte ihn 1518 nach Rom, um die Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, die König Franz I., der ihm nicht gewogen war, gegen seine Bekleidung mit dem Purpur erhoben hatte. Während der Verhandlungen darüber war Leo X. dergestalt für Aleander eingenommen, daß er ihn in Rom zu behalten wünschte; nur ungerne aber entließ Erhard ihn. Zu Rom war Aleander Anfangs Secretär des Cardinals Julius von Medici (nachher Papst Clemens VII.); als aber der Bibliothekar des Vaticans, Zenobio Acciajoli, am 27. Juli 1519 starb, ernannte Leo ihn noch an demselben Tage zu dessen Nachfolger. Auf diesem Posten konnte er jedoch nur wenig leisten, weil kurz darauf der Papst ihn nach Deutschland sandte, um den Fortschritten der Lehre Luther's entgegen zu wirken, wozu er, wegen seines Aufenthaltes in den Niederlanden mit deutschen Zuständen vertraut, besonders geeignet erscheinen mochte. Als Nuntius also kam Aleander nebst Marinus Caraccioli im Jahr 1520 nach Deutschland. Bei seiner Ankunft in Flandern, wo Kaiser Karl V. sich eben aufhielt, gab ihm dieser die Erlaubniß, in allen seinen Erbstaaten die Bulle Leo's X. gegen Luther geltend zu machen. Darauf begleiteten beide Nuntien den in Aachen gekrönten Kaiser nach Cöln, wo Luther's Schriften eben so wie in Mainz und anderswo öffentlich verbrannt wurden. Vom Kurfürsten Friedrich von Sachsen begehrten sie ebenfalls, aber vergebens, im Namen des Papstes, daß er die Bulle publiciren, die Verbrennung der Schriften Luther's befehlen, und die gegen diesen ausgesprochene Strafe entweder selbst vollziehen lassen, oder ihn nach Rom

senden möge. Kräftig sprach Aleander auch im Jahr 1521 auf dem Reichstage zu Worms gegen Luther; die eigentliche Rede mag allerdings drei Stunden lang gedauert haben, wir besitzen solche jedoch nicht in der ursprünglichen Fassung, sondern in der Form, worin Pallavicini sie aus den von Aleander nach Rom erstatteten Berichten so, wie dieser sie gehalten haben könnte, verfertigt hat. Groß war der Eindruck, den die Rede hervorbrachte; die angetragene Disputation mit Luther aber schlug Aleander ab, was ohnehin für den Papst, der dessen Lehren bereits verdammt hatte, beleidigend, gewiß auch zwecklos gewesen wäre. Auch die Form der Reichsacht wider Luther soll nach Pallavicini Aleander's Arbeit seyn. Hutten drohte ihm dafür in seiner Invective wider ihn den Tod: glücklich jedoch entkamen beide Nuntien seinen und seiner Mordgesellen Nachstellungen, was manche Leute nicht wenig schmerzte. Im Jahr 1524 ernannte Clemens VII. Aleander zum Erzbischofe von Brindisi, womit damals das Bisthum Oria verbunden war, und schickte ihn als seinen Nuntius an König Franz. An dessen Seite und mit diesem wurde er in der Schlacht bei Pavia von den Spaniern gefangen genommen, die ihn nur auf Fürbitte mächtiger Freunde und gegen eine Ranzion von einigen hundert Ducaten freiließen. Darauf begab er sich nach Brindisi, wurde indeß nach einigen Jahren vom Papste nach Rom berufen, und im Jahr 1531 auf's Neue nach Deutschland geschickt. In einem Berichte von dorther, dessen Echtheit Bayle vielleicht mit Unrecht bezweifelte, meldete Aleander, das Volk in den protestantischen Städten sey nicht mehr so sehr gegen den Papst eingenommen; seine Umänderung rühre daher, daß, da es von Abschüttelung des päpstlichen Joches große Freiheit erwartet habe, es nun fühle, wie das Joch der weltlichen Gewalt, der es nun anheimgefallen, nicht milder sey. Dagegen das Volk in den katholischen Städten bezeige große Lust, Rom's Joch abzuwerfen, und nach dem Vorgange der Protestanten sich mit den Gütern der Kirche zu bereichern. — Auch bot Aleander Alles auf, den Kaiser vom Abschluß des Nürnberger Vergleiches mit den Protestanten abzuhalten; als ihm solches nicht gelang, kehrte er nach Rom zurück, und kam jetzt bis Mitte Mai 1534 als päpstlicher Nuntius nach Venedig. Damals rief Papst Paul III. ihn nach Rom ab, um sich seiner in verschiedenen Angelegenheiten zu bedienen. Am 20. Dec. 1536 erhob er ihn zum Cardinal unter d. T. S. Chrysogoni; vor der Bekanntmachung dieser Erhebung stellten indeß Aleander's Neider dem Papste vor, solches könne wegen der Entschiedenheit, die Aleander gegen Luther's Anhänger gezeigt hatte, den deutschen Fürsten mißfallen, und sonach der Vereinigung, woran man arbeitete, hinderlich seyn. Als aber diese Fürsten dem Papste erklärten, Aleander's Erhebung sey ihnen angenehm, und er habe sich dieser Auszeichnung durch seine Verdienste um die Kirche würdig gemacht, publicirte der Papst am 3. März 1538 die getroffene Wahl. Aleander legte nun sein Amt an der Vaticansbibliothek nieder, und wurde nebst den Cardinälen Campegius und Simonetta zum Präsidenten des Concils bestimmt, welches zu Vicenza gehalten werden sollte. Als hieraus nichts wurde, kam er im October 1539

wieder als Legat nach Deutschland, wo er, ohne jedoch etwas auszurichten, Ein Jahr lang verweilte. Nach Rom zurückgekehrt, begann er eine Abhandlung „Ueber die Haltung eines Concils", die er jedoch nicht vollenden konnte; sie soll für die Haltung des Tridentinischen Concils von großem Nutzen gewesen seyn, und befindet sich als Handschrift in der Vaticana. Er starb den 1. Febr. 1542 am Schleichfieber. Briefe von ihm stehen in Erasmi und Nauseä Briefsammlungen; ebenso hat Angelo Mai deren neulich veröffentlicht. Tagebücher und Berichte von seinen Gesandtschaften sind ebenfalls in römischen Bibliotheken vorhanden. Das seinen Namen tragende griechisch-lateinische Wörterbuch war von seinen Zuhörern zusammengestellt, und wurde von ihm blos revidirt und erweitert. Wichtiges hat er außerdem nichts geschrieben. Sein ansehnlicher Büchervorrath macht jetzt einen Theil der St. Marcus-Bibliothek zu Venedig aus. Er darf übrigens nicht mit einem andern Hieron. Aleander, der beinahe ein Jahrhundert später lebte, verwechselt werden.

Obschon Aleander unwiderlegbar von christlicher Herkunft war, so machte ihm dennoch Luther den, für jene Zeit schweren Vorwurf, daß er von jüdischen Eltern abstamme und jüdisch erzogen worden sey. Die Stelle verdient, ihrer Fassung und auch anderer Beschuldigungen wegen, mitgetheilt zu werden. „Dieser Tage, heißt sie, ist H. Aleander zu uns gekommen, ein Mann, der, wenn wir ihm glauben wollen, nicht seines Gleichen hat, nicht nur wegen seiner ausgezeichneten Sprachkenntnisse — er redet Hebräisch, weil es seine Muttersprache ist — sondern auch, weil er sich viel darauf gut thun zu können glaubt, daß er aus altem Adel entsprossen. Wirklich ist er Jude von Geburt, und man weiß, daß dieses Volk bis zum Ekel damit prahlt, seinen Ursprung von Abraham, sonach aus den ältesten Zeiten, genommen zu haben. Ob er sich habe taufen lassen, weiß man nicht bestimmt. So viel ist gewiß, daß er kein Pharisäer ist, weil er nicht an die Auferstehung der Todten glaubt, und so lebt, als würde er einst mit dem Leibe ein Ende nehmen. Wenigstens versagt er sich keine Schlechtigkeit. Sein Jähzorn geht bis zum Wahnsinn; bei jeder Gelegenheit schäumt er vor Wuth. Er ist als Sclave ungezügelter Frechheit, unersättlichen Geizes, höchst lasterhafter Wollust und nie zu befriedigender Ruhmsucht bekannt; gleichwohl hält man ihn für zu weichlich, als daß er durch irgend eine gediegene literarische Arbeit sich Ruhm erwürbe und zu niederträchtig, als daß er ihn für einen ehrbaren Gegenstand erringen möchte. Wir müßten uns sehr betrügen, oder sein verstellter Abfall zu den Christen hat ihm seinen Zweck erreichen helfen. Dadurch hat er nämlich die trefflichste Gelegenheit erhalten, seinen Moses recht zu verherrlichen, und den Ruhm Christi, welcher in diesem Jahrhunderte wieder aufzublühen begann, während der Aberglaube schwand und mit ihm die Unzahl verworfener Mährchen, in Schatten zu stellen." Wir könnten diese Beschuldigungen, Wort für Wort, durch Zeugnisse unbefangener Zeitgenossen, eines Manutius, Batablus, Sadolet, sogar eines Erasmus widerlegen; würden uns dadurch aber den Schein

geben, als ob wir Luther in der Schilderung seiner Widersacher irgend eine, wenn auch weite Gewissenhaftigkeit beilegten. Dergleichen Schmähungen sind in der Regel die höchsten Lobsprüche für den Geschmähten, ein vollgültiges Zeugniß seiner Tüchtigkeit und der Festigkeit seines Charakters; selten trifft der Blitz ganz niedere Stellen! Freilich auch Erasmus deutet wohl auf Aleander's jüdische Herkunft und nicht eben musterhafte Sittlichkeit hin, jedoch nur leise; man vergesse aber nicht, daß er in gereizter Stimmung gegen Aleander war, weil dieser im Jahr 1521 ihm, gewiß seiner Instruction gemäß, die verlangte Erlaubniß, Luther's Schriften lesen zu dürfen, nicht ohne ausdrückliche Gestattung von Seite des Papstes geben wollte. Erasmus hielt ihn auch für den Verfasser zweier gegen ihn gerichteten heftigen Schriften (vom ältern Scaliger und von Stephan Dolet), hatte aber auch selbst Gelegenheit, sich von der Falschheit seiner Meinung zu überzeugen. Meuser.

**Alegambe** (Philipp), ein flamändischer Jesuit, der 1592 zu Brüssel geboren war und 1652 zu Rom starb, schrieb über die geistige und schriftstellerische Wirksamkeit seines Ordens. Da er durch seine Lebensverhältnisse frühe mit der Welt und mit hochstehenden Personen bekannt geworden war, so besaß er eine vielseitige Gewandtheit. Noch ehe er in den Jesuitenorden getreten, war er in der Umgebung des Herzogs von Ossuna nach Spanien und Sicilien gekommen. Zu Palermo erst wurde er Jesuit, in Rom studirte er Theologie, zu Grätz in Steiermark lehrte er Philosophie und scholastische Theologie. Er wurde dann Prinzen-Erzieher und mit dem Fürsten von Eggenberg durchreiste er Deutschland und die katholischen Länder Europa's; später begleitete er denselben als kaiserlichen Gesandten nach Rom, wo ihn der Jesuiten-General mehrere Jahre zurückhielt, um seine Dienste in Bezug auf die deutschen Angelegenheiten zu verwenden. Bei einem so vielfach beschäftigten und bewegten Leben setzten ihn seine unausgesetzte Thätigkeit und sein Eifer für die Ehre seines Ordens zu wirken in Stand, mehrere Werke zu verfassen, die zur Verherrlichung der Jesuiten dienen sollten. Diese Werke waren aber der Art, daß sie nur mit dem größten Fleiße und unermüdlicher Ausdauer und Benutzung vieler in den verschiedenen Ländern befindlichen Bibliotheken ausgeführt werden konnten. Vorarbeiten hatte Alegambe nur wenige. Der Jesuit Ribadeneira hatte im Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts ein Verzeichniß der Jesuiten-Schriftsteller begonnen (Antwerpen 1608), selbst mit der Vermehrung von Andreas Schott (Antwerpen 1613) war das Buch ein höchst mangelhaftes. Erst Alegambe's Bibliotheca scriptorum Societatis Jesu. Antwerp. 1643. Fol. war ein Werk, das auf eine gewisse Vollständigkeit Anspruch machen konnte. Eine Vermehrung, größtentheils nach Alegambe's hinterlassenen Papieren, gab ihm der Jesuit Sotuel in einer neuen Ausgabe (Rom. 1675. Fol.). Eine in ähnlicher Weise bis auf die neueste Zeit bearbeitete große Bibliothek der Schriftstellerthätigkeit der Jesuiten fehlt in der Literatur. Alegambe's andere Schriften sind: Vita P. Joannis Cardin. Lusitani ex soc. Jes. Rom. 1649. Heroës et victimae charitatis Soc. Jes.

Rom. 1658. 4. Mortes illustres et gestae eorum de Soc. Jes. qui in odium fidei ab haereticis vel aliis occisi sunt. Rom. 1657. Fol. A.

**Alexander** mit dem unterscheidenden Beinamen Alexandrinus, weil er Bischof von Alexandria (von 313 bis 326) war, zeigte sich als einen frommen und katholischen Mann, in der Zeit als der Arianismus anfing sich zu verbreiten. Dem Nicänischen Concilium wohnte er bei. Von seinen Schriften haben sich drei Briefe erhalten; der eine, ein encyclisches Schreiben über des Arius Absetzung, findet sich in des Socrates Kirchengeschichte; der andere, an den Bischof Alexander von Constantinopel, in der Kirchengeschichte des Theodoretus; eine dritte Epistola (ad presbyteros et diaconos Alexandriae et Mareotis) in des Fabricii Bibl. Graec. ed. Harles. T. IX. —b—

**Alexander** (Halesius), ein berühmter Scholastiker, wurde in dem Kloster Hales, in der englischen Grafschaft Gloceſter, von welchem er seinen Namen hat, erzogen und später auf der Universität Oxford ausgebildet. Schon als Geistlicher angestellt, reiste er des Studiums wegen nach Paris, wo er, ungeachtet ein Verbot die Glieder des Franziscanerordens von der academischen Würde ausschloß, zum Doctor der Theologie creirt wurde. 1230 gelang es ihm nach Ueberwindung vieler Schwierigkeiten, auf der dortigen Universität als Lehrer aufzutreten. Unter seinen Schülern zählte er auch den berühmten Buonaventura, welcher den Glanz seines Meisters bald verdunkelte. Alexander von Hales gilt als der erste Commentator der Sentenzen des Petrus Lombardus. Wegen der für seine Zeit strengen Beweisführung und seines systematischen Lehrgebäudes, wurde er Doctor irrefragabilis genannt. Sein berühmtestes Werk ist der schon oben erwähnte Commentar zu den Sentenzen des Lombardus, welchen derselbe auf Befehl des Papstes Innocenz IV. unter dem Titel „summa theologiae“ verfaßte. So berühmt dieses Werk zu seiner Zeit war, für so unbedeutend wird es in der Gegenwart gehalten. Besonders wird in demselben die Selbstständigkeit des Urtheils vermißt. Außer der summa theologiae schrieb Alexander eine summa virtutum und einen Commentar in die ganze heilige Schrift. Seine Commentarien zu der Metaphysik und zu der anima des Aristoteles hingegen werden bestritten. Er starb 1245 als der erste wissenschaftlich gebildete Theologe des Franziscanerordens, aus welchem bald so viele Gelehrte hervorgehen sollten. Man vergl. über Alexander: Cramer in der Fortsetzung der Bossuet'schen Weltgeschichte, Bd. 7. Schöckh's Kirchengeschichte, 29. Bd., S. 8 ff. Wadding, annal. Ord. Minorum. T. II. Bellarmin de script. eccl. Brischar.

**Alexander von Hierapolis**, s. Nestorius und Nestorianer.

**Alexander** (Hierosolymitanus), ein Schüler des Pantänus und Clemens, der berühmten Lehrer an der Alexandrinischen Katechetenschule, gegen Ende des zweiten Jahrhunderts. Als Bischof von Flavias in Kappadocien wurde er in der durch Kaiser Septimius Severus befohlenen Christenverfolgung (um 209) eingekerkert. Nach dem Tode des genannten Kaisers wurde er wieder frei und besuchte dann (213) auf einer Wallfahrt die

heiligen Orte zu Jerusalem. Damals war daselbst Bischof der mehr als hundert Jahre alte Narcissus. Alexander wurde dem gebrechlichen Greise zur Unterstützung beigegeben, ein merkwürdiges Beispiel vom frühen Vorkommen des Amtes eines Coadjutors und der Translation eines Bischofs. Seine ganze Thätigkeit widmete er dem Wohle der ihm anvertrauten Gemeinde. Er erwarb ihre Liebe und Achtung in hohem Grade durch die Weisheit, Milde und Frömmigkeit, die er überall bewies. In Alexandria an Bücherschätze gewöhnt, sorgte er dafür, daß auch in Jerusalem eine Bibliothek angelegt wurde. Wegen seiner ausgezeichneten Wirksamkeit in dieser heiligen Stadt unterscheidet man ihn von den gleichnamigen Kirchenvätern durch den Beinamen Hierosolymitanus. In der grausamen Verfolgung, welche der Kaiser Decius um die Mitte des dritten Jahrhunderts gegen die Christen anordnete, wurde er abermals in den Kerker geworfen: gefesselt wurde er nach Cäsarea vor seine heidnischen Richter geführt; ihn aber schreckten weder Drohungen noch Martern: er starb im Kerker. Von den Schriften Alexander's sind nur noch vier Briefe und einige Bruchstücke vorhanden. Erstere sind uns in des Eusebius Kirchengeschichte aufbewahrt: in dem einen Brief an die Antiochener, der im Kerker um das Jahr 209 geschrieben worden, wünscht er ihnen Glück zu der Erhebung ihres neuen Bischofs Asclepiades, in dem andern, an die Antinoiten, schreibt er über den hochbejahrten Narcissus, in dem dritten, an seinen Freund den berühmten Kirchenvater Origenes, über seine Lehrer Pantänus und Clemens, doch sind beide letztere Briefe nicht vollständig erhalten. Der vierte Brief ist an Demetrius, Bischof von Alexandria, gerichtet, worin er sich durch ältere Beispiele rechtfertigt, daß er dem Origenes als Laien habe erlauben können zu predigen.

**Alexander Jaroslawitsch**, Großfürst von Nowgorod um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, erhielt von einem glänzenden Sieg über dänische und deutsche Kriegsvölker, die in sein Land eingebrochen waren, den Beinamen Newskoi, weil die Schlacht an der Newa geliefert worden war (1238). Seit dieser Zeit wurde Alexander ein gefährlicher Gegner des deutschen Ordens, der Liefländer und andrer benachbarter Völker. Mit den Mongolen, die damals den größten Theil von Rußland erobert hatten und das mittlere Europa bedrohten, stand Alexander in ziemlich gutem Vernehmen: sie ließen ihn im Besitz seiner Herrschaft, so eifrig er auch dem Christenthum nach griechischem Ritus zugethan war. Damals hatte im südlichen Rußland der Beherrscher von Kiew, Daniel Romanowitsch, um Hülfe vom Abendlande gegen die furchtbaren Mongolen zu erhalten, sich von der griechischen Kirche ab zu der römischen gewendet: seine Anerkennung der päpstlichen Gewalt hatte Innocenz IV. in der Art belohnt, daß er einen Legaten an ihn absandte und ihn zum König von Südrußland krönen und salben ließ. Daniel und seine Unterthanen unterwarfen sich der römischen Kirche, nur in Bezug auf den Gebrauch des ungesäuerten Brodes beim heil. Abendmahl, der Beibehaltung der slavischen Sprache im Gottesdienste und einiger Kirchengebräuche wurden ihm von Seiten des

päpstlichen Stuhles Zugeständnisse gemacht. Die frühere Hinneigung des Großfürsten Jaroslav zum Katholicismus und der förmliche Uebertritt Daniels gaben dem Papst Innocenz IV. die Hoffnung, daß der Großfürst Alexander dem Beispiele des Beherrschers von Kiew folgen werde. Er ließ ihn daher durch ein Schreiben (vom 23. Jan. 1248) und eine feierliche Gesandtschaft (im Jahr 1251) auffordern, sich dem Gehorsam der römischen Kirche zu unterwerfen und stellte ihm bedeutende Vortheile, die er dabei gewinnen könne, in Aussicht. Obwohl auch ihm der Königstitel ohne Zweifel angeboten wurde, so hielt Alexander doch für bedenklich, ohne Zustimmung seiner Geistlichkeit einen Schritt von solcher Wichtigkeit zu thun. Diese aber erklärte sich entschieden dagegen. Daher wurde der päpstlichen Aufforderung eine keineswegs freundliche Erwiederung zu Theil. Von dieser Zeit an suchte Alexander, der nach dem Tod seines Vaters Jaroslav auch noch über Wladimir die Herrschaft erhalten hatte, sich enger mit den Mongolen zu verbinden, die ihn vor allen andern russischen Großfürsten begünstigten. Nach einer thatenreichen Regierung starb Alexander am 14. Nov. 1263; kurz vor seinem Ende hatte er sich als Mönch Alexius in ein Kloster aufnehmen lassen. Wegen seiner Beharrlichkeit im griechischen Glauben hat ihn die russische Kirche unter die Zahl ihrer Heiligen aufgenommen: jedes Jahr am 30. August wallfahrt der kaiserliche Hof nebst den Rittern des von der Kaiserin Katharina I. gestifteten Alexander-Newski-Ordens zu seinem Grabe in dem am Ufer der Newa von Peter dem Großen erbauten prachtvollen Kloster, wo seine Gebeine in einem silbernen Sarge ruhen. A.

**Alexander** (Natalis) ein berühmter Kirchengeschichtschreiber, der dem Dominicanerorden angehörte. Er war zu Rouen 1639 geboren und starb zu Paris 1724 im 86. Jahre ganz erblindet. Er schrieb mehrere theologische Werke verschiedenen Inhalts: eine vollständige Dogmatik und Moral wie auch Commentarien zu den Evangelien und Briefen der Apostel. Sein berühmtestes Werk aber ist seine große Kirchengeschichte: Historia ecclesiastica veteris novique testamenti ab-orbe condito ad ann. post Chr. 1600 Paris. 1730. 8 voll. Fol. Von den spätern Ausgaben ist die zu Bingen von 1785—1791 in 20 Bdn. 4. zu nennen. Da Alexander im Bericht über Gregor's VII. Streit mit Kaiser Heinrich IV. dem Papst Unrecht gab, auch sich als Anhänger der Gallicanischen Kirchenfreiheiten aussprach, so setzte Innocenz XI. das Werk in den Index und es ward unter schweren Kirchenstrafen verboten, das Buch zu lesen. Auch an heftigen Streitschriften gegen das Werk, welches die Papstgeschichte sehr freimüthig behandelte, fehlte es nicht. Aber Papst Benedict XIII., selbst ein Dominicaner, rettete die Ehre seines Ordensbruders: er gab die verbotene Kirchengeschichte wieder frei. Ungeachtet das Werk an Schwerfälligkeit leidet und in der Form breit und weitschweifig ist, so hat es doch noch bis auf den heutigen Tag seinen Werth, durch das reiche Material, das es darbietet und die beigefügten Dissertationen über die einzelnen wichtigen Puncte der Kirchen- und Dogmen-Geschichte. —b—

**Alexander** (Päpste). Dieses Namens gab es acht Päpste.

Alexander I., der Nachfolger des Evaristus, stand im Anfange des zweiten Jahrhunderts der römischen Kirche vor. Man schreibt ihm die Einführung des Weihwassers in den Kirchen zu wie auch Anderes, das sich auf die Liturgie bezieht. Er soll den Märtyrertod erlitten haben, nach Einigen im Jahr 102; Andere setzen seinen Tod ins Jahr 119. Es werden ihm einige Schriften beigelegt, deren Aechtheit bestritten wird.

Alexander II., vom Jahr 1061 bis 1073 Papst, war der Vorgänger Gregor's VII., der auch als Kanzler unter seiner Regierung die meisten Geschäfte führte. Alexander war früher Bischof von Lucca und führte den Namen Anselmus. Er hatte sich durch Gelehrsamkeit, frommen Lebenswandel und Menschenfreundlichkeit ausgezeichnet. Als er von den Cardinälen zum Papst gewählt worden war, ließ er sich krönen, ohne vorher die kaiserliche Bestätigung eingeholt zu haben. Es war der erste Schritt die Papstwahl von der weltlichen Herrschaft unabhängig zu machen. Denn Kaiser Heinrich III. hatte das Recht erlangt, die Päpste zu ernennen. Die kaiserliche Partei in Italien war mit den Vorgängen bei Alexander's Erhebung unzufrieden und wandte sich an die Kaiserin Agnes, die für ihren minderjährigen Sohn Heinrich IV. die Regierung führte und forderte sie auf, eine andere Papstwahl zu veranstalten. So kam auf der Synode zu Basel die des Bischofs Cadalaus von Parma zu Stande, der den Namen Honorius II. annahm. Diese Doppelwahl veranlaßte eine große Spaltung und selbst einen Krieg in Italien, indem der mächtige Herzog Gottfried von Tuscien sich für Alexander II. gegen Honorius und die kaiserliche Partei erklärte und der Gegenpapst zweimal aus Rom, wohin ihn seine Anhänger gebracht hatten, zur Flucht genötbigt wurde. Die Entscheidung und den Ausschlag in der Sache gab endlich der Erzbischof Anno von Cöln, damals Reichsverweser in Deutschland: er erklärte sich für Alexander und ließ auf der Synode zu Mantua die Wahl des Cadalaus für ungültig erklären. Alexander war eifrig bemüht überall gegen die Simonie und die verheiratheten Priester einzuschreiten. Er war ein Feind jeder Ungerechtigkeit und Unordnung: daher excommunicirte er die gewissenlosen Räthe des deutschen Königs Heinrich IV., die mit den geistlichen Stellen einen Handel trieben, und erklärte sich gegen die Scheidung desselben Königs von seiner Gemahlin Bertha, obwohl er nicht mißkannte, daß durch den Beistand, welchen er der verfolgten und mißhandelten königlichen Frau leistete, das gute Vernehmen mit dem deutschen Herrscher gestört wurde. Doch ehe der Streit weiter gediehen, starb Alexander (21. April 1073) und hinterließ seinem Nachfolger Gregor VII. solche gespannte Verhältnisse. Vgl. Nicolai Cardinal. Aragonens. vita Alexandri II. bei Muratori script. rer. Ital III. p. 302.

Alexander III. (Roland Bandinelli aus Siena gebürtig), der von 1159 bis 1181 zur Zeit des Kaisers Friedrich Barbarossa regierte, gehört zu den größten und merkwürdigsten Päpsten. Schon als Cardinallegat hatte er in der Reichsversammlung zu Besançon die päpstlichen Rechte gegen die kaiserlichen Verfügungen mit aller Entschiedenheit vertheidigt.

Durch die Umtriebe der kaiserlichen Parthei in Rom war es nach Hadrian's IV. Tod zur zwiespältigen Papstwahl gekommen: ein Theil der Cardinäle setzte dem Alexander III. den Victor IV. entgegen, welchen auch Kaiser Friedrich I. anerkannte, indem der normännische König Wilhelm II. von Neapel und Sicilien sich für Alexander erklärte, welchem Beispiele auch bald Frankreich, England und die Königreiche auf der pyrenäischen Halbinsel nachfolgten. Dessenungeachtet konnte sich Alexander gegen die kaiserliche Uebermacht nicht in Rom behaupten: er mußte sich nach Frankreich flüchten, wo er gegen Friedrich, den Gegenpapst und dessen Anhänger den Bann schleuderte. Erst nach Victor's Tod, als der Kaiser von neuem einen Gegenpapst, den Paschal III., aufstellen ließ (1164), worüber die Römer unzufrieden waren, gelang es Alexander III. nach Rom zurückzukehren und kräftigern Beistand für seine Sache in Italien zu finden: besonders waren es die lombardischen Städte, die der Kaiser durch Druck und Gewaltthaten gegen sich erbittert hatte, welche Alexander III. anhingen. Diese Erfolge seines Gegners steigerten des Kaisers Kraftanstrengungen: auf dem Würzburger Reichstag zwang er die deutschen Bischöfe zur feierlichen Anerkennung Paschal's, auf einem neuen Kriegszug über die Alpen führte er diesen Gegenpapst nach Rom und vertrieb Alexander; und als Paschal III. starb (1168), ließ er ihm in der Person Calixt's III. einen Nachfolger geben. Die Lombarden verbanden sich auf das engste mit Alexander III. und erbauten diesem Papst zu Ehren eine neue Festung, welche sie Alexandria nannten. Durch Waffenunglück sah sich der Kaiser endlich genöthigt, in Unterhandlungen mit seinen Gegnern zu treten. In Venedig kamen Alexander und Friedrich zum Friedensgeschäft zusammen; der Kaiser erkannte Alexander als gültigen Papst an, schwur dem Calixtus III. ab, gab das der Kirche Entzogene zurück, und erwies dem Nachfolger St. Petri alle üblichen Ehrenbezeugungen. Der Papst dagegen ertheilte Friedrich die Absolution und gab ihm den Friedenskuß. Spätere, unzuverlässige Nachrichten haben der Versöhnungsscene einen Auftritt hinzugedichtet, welchen die historische Kritik des achtzehnten Jahrhunderts schon mit Recht in's Gebiet der Fabel verwiesen hat. Dessenungeachtet hört man immer noch in der neuesten Zeit die falsche Mähr wiederholen, daß der Papst dem vor ihm niederknieenden Kaiser mit dem Fuß auf den Nacken getreten mit den Worten des 91. Psalmes: „Auf Schlangen und Ottern wirst du gehen und treten auf die jungen Löwen und Drachen" und daß, obwohl der Kaiser dem widersprochen: „nicht dir gilt die Ehre, sondern dem heiligen Petrus"; doch jener behauptet habe: „dem heiligen Petrus und mir". — Auch Calixtus III. schwur nicht viel später dem Pontificate, womit er sich hatte bekleiden lassen, ab und der von den wenigen im Widerstand beharrenden Prälaten neugewählte Gegenpapst Innocenz III. fiel in die Gewalt Alexander's, und büßte seine Schuld im Kerker. Der wider den gewaltigen Hohenstaufen und vier Gegenpäpste siegreiche Alexander III. wußte auch sonst überall das Interesse der Kirche zu wahren und ihre Rechte zu behaupten. In

England wollte der König Heinrich II. den Klerus ganz unter die weltliche Herrschaft stellen und meinte zu diesem Unternehmen am besten den Kanzler Thomas Becket, den er zum Erzbischof von Canterbury erhoben, gebrauchen zu können. Der Prälat, durch die Furcht vor den Ausbrüchen der rohen Gewalt eingeschüchtert, trat den Beschlüssen eines Parlaments bei, welches dem Könige alles bewilligte, was er verlangte. Doch bald änderte er seinen Sinn und er wollte lieber jede Art von Verfolgung leiden, als einen Verrath an der heiligen Sache der Kirche begehen. Für seine frühere Nachgiebigkeit Buße thuend, entfloh er nach Frankreich und fand an dem Papst Alexander einen Vertheidiger seiner Sache. Heinrich II. verdarb die seinige immer mehr durch rohe Gewaltthaten, die er an den dem Papste treuergebenen Geistlichen ausüben ließ. Als alles vergeblich war, erlaubte er dem flüchtigen Erzbischof die Rückkehr, der fortfuhr wie früher für die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat zu handeln und dadurch von neuem den König erbitterte. Ein unvorsichtig gesprochenes Wort desselben legten vier Ritter als Befehl aus, den unfügsamen Erzbischof zu ermorden. Am Altare endete Thomas Becket als Märtyrer. Um vom Bann loszukommen und das Interdict des Papstes abzuwenden, erbot sich Heinrich II., von einem Volksaufstand bedroht, zu jeder Art von Genugthuung: er hob alle Verfügungen auf, die er gegen die Freiheiten der Kirche getroffen hatte. Alexander III. zeigte vornehmlich in dieser Sache, daß es ihm nicht darum zu thun war, die Könige zu demüthigen, zu verderben, sondern nur in die Schranken, die sie nicht zum Nachtheile der Kirche überschreiten sollten, zurückzuweisen. — Auch gegen den König Wilhelm von Schottland mußte er die geistlichen Waffen des Bannes und Interdictes aufbieten, um ihn zur verweigerten Anerkennung eines Bischofs zu zwingen. Dagegen dem Beherrscher von Portugal Alfonso I. bestätigte er den Königstitel und die Unabhängigkeit von Castilien gegen einen an den römischen Stuhl jährlich zu entrichtenden Lehenszins. Durch eine besondere Verordnung machte er die Canonisation oder Heiligsprechung zu einem päpstlichen Vorrechte. Wahrscheinlich gab zu dieser Verfügung Veranlassung, daß der Erzbischof von Cöln auf Betreiben des Kaisers Friedrich den Karl den Großen canonisirte. In den letzten Jahren seines thatenreichen Lebens berief Alexander (1179) die dritte große Lateransynode (das elfte ökumenische Concilium), worauf die Verfluchung gegen die Waldenser ausgesprochen und das Gesetz gegeben wurde, daß ein gültiger Papst wenigstens von zwei Drittheilen der Cardinäle gewählt seyn müßte. Vgl. drei Vitae Alexandri III. bei Muratori script. rer. Ital. III. H. Reuter Geschichte Alexander's des Dritten und der Kirche seiner Zeit. 1. Bd. Berl. 1845. (Das ganze Werk soll drei Bände umfassen.)

Alexander IV., der von 1254—1261 regierte, war ein Graf von Segna aus Anagni; er wurde als Cardinalbischof von Ostia auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Obwohl damals der heftige Feind der Kirche, der hohenstaufische Kaiser Konrad IV., der auch Neapel und Sicilien beherrschte, gestorben war und nur ein unmündiges Kind, den Konradin,

hinterließ, so währte der Kampf mit den Ghibellinen in Italien weiter fort. Manfred, der natürliche Sohn Kaiser Friedrichs II., bemächtigte sich ungeachtet der Bannstrahlen Alexanders IV. des sicilianischen Reiches und eroberte mit Hülfe afrikanischer Saracenen selbst einen Theil des Kirchenstaats und ließ durch seine Anhänger den Papst aus Rom vertreiben, worauf dieser in Viterbo seine Residenz aufschlug. Bei den deutschen Wahlstreitigkeiten erklärte Alexander sich endlich gegen Alfons für Richard von Cornwallis. In Italien suchte er überall die Ghibellinen zu bekämpfen, gegen die er selbst das Kreuz predigen ließ und zu deren Unterdrückung er die ansehnlichen Geldsummen, die er aus England bezog, verwandte. Doch war er in seinen Unternehmungen wenig glücklich. Seine Gegner behaupteten sich überall siegreich. Noch ist von diesem Papst zu erwähnen, daß er die verschiedenen Augustiner-Congregationen in einen gemeinsamen Orden der Augustiner umschmolz, daß er sich sehr angelegen seyn ließ, eine Vereinigung der griechischen Kirche mit der römischen zu bewirken, was ihm freilich nicht glückte, und daß er die Bettelmönche gegen ihre zahreichen Feinde, vornehmlich gegen die Pariser Universität, in besonderen Schutz nahm. Vergl. Bernhard. Guidonis und eines Anonymi Vita Alexandri IV. bei Muratori script. rer. Ital. T. III. P. I. p. 592 sqq.

Alexander V., ein Minorit von griechischer Abkunft von der Insel Candia, auf den Universitäten Oxford und Paris gebildet, als Erzbischof von Mailand und Cardinal Peter Philargi genannt, wurde auf dem Pisaner Concilium von den beiden Cardinalscollegien zur Beendigung des langen Schisma's am 26. Juni 1409 auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Er bestätigte die Beschlüsse der Pisaner Synode, die er schon nach wenigen Monaten ihres Bestehens schloß. Die ihrer Würde entsetzten Gregor XII. und Benedict XIII. behaupteten sich als Gegenpäpste, so daß man nun drei Päpste mit ihren Obedienzen hatte. Es verdient vielleicht Tadel, daß Alexander, der von der Mehrheit der abendländischen Christenheit die Obedienz erhielt, nicht in Rom, sondern in Bologna seinen Sitz nahm; auch für die sehr angefeindeten Bettelmönche erklärte er sich in einer Bulle. Den Franciskanern erlaubte er zu predigen und Beicht zu sitzen, ohne dazu die Erlaubniß der Bischöfe und Pfarrer eingeholt zu haben. Ueber den König Ladislaus von Neapel, der gegen den Kirchenstaat Feindseligkeiten ausübte, sprach er den Bann und die Absetzung aus und belehnte den Herzog Ludwig von Anjou mit dem Königreich Neapel. Schon im ersten Jahre seiner Regierung (3. Mai 1410) starb er eines plötzlichen Todes, weßhalb man glaubte, er sey vergiftet worden. Man wirft ihm vor, er habe die Freigebigkeit bis zu dem Grade von tadelnswerther Verschwendung ausgeübt und nichts für die Reformation der Kirche gethan, da doch auf dem Pisaner Concilium dringend verlangt worden war, daß manche Mißbräuche abgestellt werden müßten. Man vergißt aber bei dem letztern Vorwurfe, daß Alexander V. viel zu kurz regiert hat, als daß er im Stande gewesen, irgend eine Reform ins

Leben treten zu lassen. Vergl. Muratori script. rer. Ital. III. 2. p. 842 sqq., wo zwei Vitae Alexandri V. gedruckt sich finden.

Alexander VI. hat von 1492 bis 1503 durch seinen lasterhaften Lebenswandel den päpstlichen Stuhl geschändet. Man hat sich aber auf Seiten der Gegner des Papstthums nicht damit begnügt, das anzugeben, was Alexander Schlechtes wirklich begangen hat, sondern man hat dazu noch alle möglichen Gräuelthaten hinzugedichtet, um in ihm ein Ungeheuer von Schändlichkeit und Frevel ohne Gleichen aufzustellen. Man verglich nicht mit Unrecht diesen Papst mit den Tyrannen Sextus Tarquinius und Sextus Nero. (Ein Epigramm auf Alexander VI. lautet: Sextus Tarquinius, Sextus Nero, Sextus et ipse: Semper sub Sextis perdita Roma fuit). So lasterhaft dieser Papst in seinem Privatleben auch immer war, und seine eilfjährige Regierung eine harte Prüfungszeit für die Kirche genannt werden kann, so bietet sie doch das Wunderbare, daß von ihr keine unmoralische Verordnung als Kirchengesetz erlassen wurde, wodurch der Sinn für das Rechte, Religiöse und Sittliche irgend hätte abgeleitet oder in die Irre geführt werden können. Alexander VI. war aus der spanischen Stadt Valencia gebürtig und hieß früher Rodrigo Lenzuoli de Borgia. Neben großen Eigenschaften fröhnte er den Leidenschaften. Er war genial, mit ungewöhnlichem Gedächtniß begabt, thätig, gewandt, beredt, ein Freund von Künsten und Wissenschaften, dabei aber von dem heftigsten Temperamente; die Leidenschaften des Ehrgeizes und der Habsucht, der Rachgier und der Wollust hatten in ihm ihre Herrschaft aufgeschlagen, und diese dämonischen Gewalten erstickten die bessern Regungen und Anlagen. Ehe Alexander VI. den päpstlichen Stuhl bestieg, hatte er vier Söhne und eine Tochter, Lucrezia, in ehebrecherischer Verbindung mit der Römerin Vanozza gezeugt. Seine großen Geistesgaben, seine Gewandtheit und Thätigkeit in den Geschäften, seine scheinbare Frömmigkeit und aufopfernde Hingebung für das allgemeine Beste hatten ihm den Cardinalshut, die erzbischöfliche Würde in seiner Vaterstadt, das Vicecanzleramt der römischen Kirche verschafft. Als Innocenz VIII. im Jahr 1492 gestorben war, sparte er kein Mittel, die Cardinäle für sich zu gewinnen. So bestieg er, von einer ansehnlichen Majorität gewählt, den päpstlichen Stuhl. Es läßt sich nicht läugnen, daß er schamlos darauf hinarbeitete, seine Kinder zu bereichern und zu erheben: und daß dieses ihm um so mehr zur Schmach gereicht, je schändlicher dieselben in ihrem Leben und Wandel sich zeigten, indem deren Laster, Frevel, Schandthaten theilweise auf ihn selbst zurückfielen. Was die geile und schändliche Lucrezia von Lastern trieb, das nahm man auch von ihrem Vater selbst an, daß er denselben nicht fremd sey. Die grausame Verfolgung der reichsten römischen Familien zur Bereicherung seiner Söhne, die großen Gelderpressungen im ganzen Abendlande zu demselben Zwecke, die Unterhaltung der Kriege in Italien zwischen den Machthabern, um dabei zu gewinnen und seinen Söhnen Fürstenthümer zu verschaffen, regten gegen das unwürdige Kirchenoberhaupt die Fürsten, den Adel, das Volk auf. Am meisten empörte das luxuriöse,

verbrecherische, gottlose Leben seines ruchlosen Sohnes Cäsar Borgia, den Alexander nicht nur zum Erzbischof und Cardinal erhob, sondern auch auf Kosten des Patrimoniums Sct. Petri zum Herzog ernannte, und trotz der Einsprache der Cardinäle noch zum mächtigen Fürsten erheben wollte. An allen Kriegen der französischen und aragonischen Könige über den Besitz von Neapel nahm Alexander Antheil, und zeigte dabei, wie ihm Treue und Redlichkeit ganz für Geld feil waren. In mehrfacher Hinsicht schmachvoll war auch sein Bündniß mit dem türkischen Sultan Bajazeth. Ein so schlechter Papst mußte natürlich die öffentliche Meinung scheuen und deren Aeußerungen unterdrücken. Von ihm rührt die erste päpstliche Büchercensur her. Der freimüthige Volksredner Hieronymus Savonarola, ein Dominicaner von Florenz, bot in seinen Predigten das ganze Feuer seiner Beredsamkeit gegen den lasterhaften Papst auf. Er verlangte, daß das unwürdige Oberhaupt der Kirche von einem Concil abgesetzt werde. Es fiel nicht schwer, den schwärmerischen Mann, der im Reformationseifer sich nicht zu mäßigen wußte, als Ketzer zu verdächtigen und ihn dem Scheiterhaufen zu überliefern. Alexander VI. theilte das Königreich Neapel zwischen dem König Ferdinand dem Katholischen von Aragonien und dem König Ludwig XII. von Frankreich, ließ sich für die Belehnung dieses Landes von beiden Fürsten 50,000 Mark bezahlen und verschaffte dabei zugleich seinem Sohne eine königliche Prinzessin zur Gemahlin. Bei den Streitigkeiten zwischen den Kronen Castilien und Portugal über die Grenzen ihrer Besitzungen und Eroberungen in der neu entdeckten transatlantischen Welt entschied er dergestalt, daß er auf der Karte eine Demarcationslinie zog, und in solcher Weise bestimmte, was in America den Spaniern, was den Portugiesen gehörte. Bei dem plötzlichen Tod des Papstes und seinen vielen Schandthaten fand man es wahrscheinlich, daß er nicht eines natürlichen Todes gestorben. Man erzählt, daß er durch das Gift, welches er oder sein Sohn Borgia mehreren zum Gastmahle geladenen Cardinälen habe bereiten lassen, umgekommen sey, indem durch ein Versehen ihm selbst anstatt den Gästen dasselbe zum Genuß gereicht worden. Daß dieses ein Mährchen ist, das keinen Glauben verdient, hat die neuere historische Kritik zur Genüge dargethan. Vergl. Joh. Burchardi diarium in Eccard. corp. histor. med. aev. II. p. 2017 sqq. Gordon Life of Alexander VI. Lond. 1720. fol. Roscoe the life of Leo X. Vol. I. p. 122–352. (ed. Heidelb. 1828).

Alexander VII., ein Sieneser, früher Fabio Chigi genannt, als Cardinal zu diplomatischen Missionen verwendet (er hatte den Friedensunterhandlungen zu Münster und Osnabrück beigewohnt) und durch musterhaften Lebenswandel ausgezeichnet, wurde trotz der Umtriebe der spanischen und französischen Partei den 8. April 1655 auf den päpstlichen Stuhl erhoben und besaß ihn bis zum Jahr 1667, wo er den 22. Mai starb. Sogleich im Anfange seiner Regierung hatte er die Freude, die schwedische Königin Christina, Tochter Gustav Adolphs, in den Schooß der Kirche aufzunehmen. Er war ein Gönner und Freund der Künstler und Ge-

lehrten. Er hatte sich in seiner Jugend selbst in poetischen Productionen versucht, wie seine zu Paris 1656 herausgegebenen Poesien unter dem Titel: Philomati labores juveniles darthun. Durch ihn erhielt Rom viele Verschönerungen. Zwar änderte er als Papst seine frühere überaus strenge mönchische Lebensweise, und er umgab den römischen Hof mit großem, fürstlichem Pomp und Aufwand, aber in Bezug auf Glaubenssachen blieb er streng und ernst: er erneuerte die Bulla in coena domini gegen die Ketzer und Ungläubigen, verwarf von neuem die ketzerischen fünf Lehrsätze des Jansenius, verschärfte das Inquisitionsgericht, wollte aber von den Streitigkeiten über die unbefleckte Empfängniß der heil. Jungfrau Maria abgesehen haben. Dem Nepotismus zu entsagen, war er zu schwach; doch vergaß er sich nicht in dem Grade, daß er seine Verwandten, die er in ziemlicher Anzahl um sich versammelte und bereicherte, auf Kosten der Integrität des Kirchenstaats erhoben hätte. Das Merkwürdigste in Alexanders VII. Pontificat in Bezug auf Politik ist sein Streit mit dem französischen König Ludwig XIV. Derselbe wurde dadurch veranlaßt, daß der Papst das Herzogthum Castro, ohne Rücksicht auf die Ansprüche des von Frankreich geschützten Herzogs von Parma als Eigenthum der römischen Kirche besetzen ließ, und auch Einiges dem Herzog von Modena entzog. Der französische Botschafter, Herzog von Crequi, trat in Rom in einer Weise auf, die klar an den Tag legte, daß er gesendet sey, nicht um den Streit beizulegen, sondern den römischen Hof auf jegliche Weise zu beleidigen. Der Uebermuth der Franzosen ging so weit, daß sie selbst die päpstliche Leibwache angriffen und einen Soldaten derselben tödteten. Darüber entstand ein Kampf: man fiel über die Franzosen her, schoß auf den Wagen der Gemahlin des Gesandten und tödtete einen Pagen derselben. Die Folge dieses Auftritts war die sofortige Abreise des Herzogs von Crequi aus Rom, die schimpfliche Ausweisung des päpstlichen Nuntius aus Frankreich und die Besetzung der Grafschaft Avignon nebst Venaissin. Eine zahlreiche Armee wurde marschfertig gemacht, die Alpen zu überschreiten und in Rom die Gesetze des Siegers zur Ausführung zu bringen. Der von allen Seiten hülflos gelassene Papst mußte in dem Vergleich zu Pisa (1663) sich förmlich demüthigen, das Herzogthum Castro herausgeben und mit Geldsummen den Herzog von Modena entschädigen. Die Gewalt hatte den vollständigsten Sieg davon getragen.

Alexander VIII., ein Venetianer, Peter Ottoboni als Cardinal geheißen, gelangte beinahe achtzig Jahre alt (6. Oct. 1689) auf den Stuhl des heil. Petrus, und hatte ihn nicht ganz zwei Jahre inne (bis 1. Febr. 1691). Den vieljährigen Streit über die Quartier-Freiheit der Gesandten am römischen Hof, die der französische König Ludwig XIV. nicht hatte aufgeben wollen, wußte Alexander VIII. durch Vermittlung seiner Vaterstadt zu schlichten. Ludwig verzichtete auf sein Recht und gab das besetzte Avignon an den Papst zurück. Dafür war Venedig, das auf Anregung und mit Unterstützung Alexanders VIII. die Türken bekriegte, ein Bundes-

genosse des französischen Königs gegen den Kaiser Leopold I., so daß dieser verhindert war, mit aller Macht gegen Frankreich aufzutreten. Ungeachtet dieser Annäherung an Frankreich verdammte Alexander VIII. doch die von dem gallicanischen Klerus im Jahr 1682 aufgestellten vier Artikel, ebenso verwarf er in einer besondern Bulle als höchst gefährlich für die Sittlichkeit die von dem Jesuiten Bouget aufgestellte Lehre von der philosophischen Sünde, wornach ein Mensch, der von Gott und seinem Willen nichts weiß, oder im Augenblick des Vergehens an Gott nicht denkt, nicht eigentlich gesündigt habe und daher das Vergehen nicht strafbar sey. Auch von der Lehre der Jansenisten verdammte er eine Anzahl Sätze als ketzerisch. Auch diesem Papste wird eine übermäßige Bereicherung und Bevorzugung seiner Verwandten nicht mit Unrecht zum Vorwurf gemacht. Aschbach.

**Alexander I.**, Paulowitsch (russischer Kaiser) bestieg am 24. März 1801 den Czarenthron aller Reußen und beschloß sein thatenreiches Leben am 1. Dec. 1825. Seine Regierungsperiode fiel in ein vielbewegtes Zeitalter, mit sehr destructiven Tendenzen für die Kirche. Die Regierungspolitik der russischen Selbstherrscher, den unterwürfigen Völkern keinen freien Spielraum ihrer Kräfte zu gönnen, sondern mit autokratischer Macht auch ihr Heiligstes, ihren Glauben, ihre Sitten und ihre Nationalität zu unterwerfen, verläugnete auch unter seiner Regierung ihren Charakter nicht; verlor jedoch unter den sanfteren Einflüssen seiner Gerechtigkeitsliebe und Menschenfreundlichkeit viel von ihrer gefühllosen Härte und Grausamkeit gegen die katholische Kirche. Der erste Act seiner Regierung im Jahr 1801 bestand darin, daß er für die gesammte katholische Kirche beider Ritus in Rußland als höchste und letzte Instanz in wichtigen kirchlichen Angelegenheiten einen Gerichtshof ins Leben rief und organisirte, wozu der bekannte Erzbischof von Mohilew, Stanislaus Sestrenzewitsch, ein nach dem Patriarchate des Nordens und nach unumschränkter Herrschaft über die katholische Kirche Rußlands lüsterner Prälat, schon unter Kaiser Paul I. den Plan entworfen hatte. Durch die Organisation dieses Gerichtshofes, unter dem Namen: allgemeines geistlich-römisch-katholisches Consistorium, oder römisch-katholisches Kirchencollegium bekannt, das allein unter dem dirigirenden Senat zu Petersburg stand, trat der russische Selbstherrscher in die Fußstapfen der Kaiserin Catharina II. und schlug die katholische Kirche seines Reiches in schmachvolle Fesseln. Auch die kräftigsten Remonstrationen der eifrigen Diöcesanbischöfe und des heiligen Stuhles zu Rom, diesen Gerichtshof auf ächt katholische Grundsätze zurück zu führen, und ihn unter die unmittelbare Abhängigkeit des heil. Stuhles zu stellen, scheiterten an den russischen Regierungsmaximen, von dem lateinischen Metropoliten vielfach unterstützt, welcher alles aufbot, um sich im Besitze dieses Tribunals, das er als Präsident ganz allein beherrschte, zu erhalten, und deßhalb nicht allein die Bischöfe, welche eine so weise Reform verlangten, sondern auch den apostolischen Nuntius, der ihr Gesuch unterstützte, beim Kaiser verdächtigte, als gingen sie damit um, die Gesetze des Reiches zu untergraben und aufzuheben. Der Kaiser gab auch diesen Einflüsterungen

in soweit Gehör, daß der apostolische Nuntius Arezzo bei dem traurigen Zustande völliger Unwirksamkeit sich genöthigt sah, den Hof von Petersburg gegen Ende des Jahres 1805 zu verlassen. Seit dieser Zeit hat sich Rußland immerhin geweigert, einen Gesandten des heil. Stuhles anzunehmen. Und nur soviel konnte von der Gerechtigkeitsliebe des Kaisers erlangt werden, daß die billigen Forderungen des unirten griechischen Episcopats, der sich standhaft weigerte, die gesetzgebende Synode zu Petersburg als obersten Gerichtshof anzuerkennen, berücksichtiget, ihre Kirche durch Aufstellung von eigenen Assessoren in dem allgemeinen Gerichtshofe vertreten, und durch zwei menschenfreundliche Verordnungen die Verletzung der Gewissensfreiheit und der Uebertritt vom griechisch-unirten Ritus zum lateinischen strenge untersagt ward, wodurch vielen Vexationen und Gewaltthaten des lateinischen Metropoliten vorgebeugt worden. Nicht minder kämpfte für die Freiheit und Selbstständigkeit der katholischen Kirche, und den Wirkungskreis seines eigenen Ordens der geistreiche Jesuitengeneral Bogozanski, der für die religiöse Erziehung des russischen Volkes die großartigsten Pläne verfolgte. Und in diesen edlen Bestrebungen fand er eine mächtige Stütze an dem berühmten Grafen de Maistre, sardinischen Gesandten zu Petersburg, welcher es unternommen, in seinen geistreichen Schriften über den Papst, über das regenerirende Princip der politischen Verfassungen und seinen Abendunterhaltungen zu St. Petersburg, die verkehrten Lehren der Zeit, als die wahren Grundursachen der allgemeinen Erschütterung, welche die Verhältnisse von Kirche und Staat überall verwirrt und das Ansehen der Regierungen wankend gemacht hat, mit gründlichem Ernste zu beleuchten und die Verdienste des Papstthumes um die Gesammtcultur Europa's und seinen Einfluß auf die gesellschaftliche Ordnung ausführlich und in vollem Lichte zu zeigen. Durch den Grafen de Maistre wurde es durchgesetzt, daß den Jesuiten erlaubt wurde, eine unter ihrer besondern Leitung stehende Academie zu Polozk zu errichten, trotzdem daß die Universität Wilna und der Cultusminister Alles dagegen aufgeboten hatten (s. den Artikel: Jesuitenorden).

Seit dem Jahre 1811 suchte die Londoner Bibelgesellschaft den Eintritt in das russische Reich zu erlangen und erhielt auch wirklich, unter den Auspicien des dem Protestantismus zugewandten Fürsten Galitzin, die Erlaubniß hiezu. Thatsache ist es, daß der Kaiser Alexander sie gleich im Anfange in besonderen Schutz nahm, sie reichlich unterstützte und zur Verbreitung russischer Bibeln durch einen Ukas vom 18. Dec. 1812 eine eigene Commission niedersetzte. Fürst Galitzin war Präsident; Turgenieff, Director des Departements aller Culten, und Pogoff, Director des Departements des öffentlichen Unterrichts, wurden Secretäre, die Mehrzahl der russischen Bischöfe nebst dem Metropoliten der katholischen Kirchen in Rußland und dem famosen Bulzek, Metropoliten der unirten Griechen und dem Bischofe Mazkewitsch von Podolsk traten bei; nur der General der Jesuiten erklärte dem Minister-Präsidenten, daß die katholische Kirche der freien Verbreitung der Bibeln stets entgegen gewesen sey. Kurze Zeit später

erfolgte die allgemeine Wiederherstellung des Ordens Jesu durch Papst Pius VII.; aber grade in dieser Zeit ward in Rußland von dem Fürsten Galitzin, vom Herrn v. Turgenieff und dem greisen Metropoliten Sestrenzewitsch unermüdet an seiner Vernichtung gearbeitet (s. Jesuiten-Orden).

Der römische Stuhl konnte bei der Ausbreitung der Bibelgesellschaft in Rußland und eifrigen Beförderung derselben durch den römischen Metropoliten nicht unthätig bleiben. Pius VII. erließ deßhalb am 3. Sept. 1816 ein salbungsvolles Breve, worin jede Theilnahme an der Bibelgesellschaft auf den Grund der Dogmen der katholischen Kirche und der Constitutionen der Päpste über die Lesung der heil. Schrift untersagt wurde. Der Kaiser Alexander I. hatte weder das Wesen der katholischen, noch der griechisch-russischen Kirche gründlich begriffen, sonst würde er weder den Rathschlägen des zum Protestantismus sich hinneigenden Ministers, Fürsten Galitzin, Gehör gegeben, noch viel weniger ein eifriger Beförderer der Bibelgesellschaft in seinen Staaten geworden seyn, was auch die Schrift des russischen Staatsrathes, Herrn von Stourdza, welche unter seiner Aegide in französischer Sprache erschien, genügend beurkundet. Doch war er verständig und gerechtigkeitsliebend genug, der Einsprache der Papstes Gehör zu geben, sobald er sich von den schädlichen Einflüssen und nachtheiligen Folgen der Bibelgesellschaft selbst überzeugte. Er ließ das Breve des Papstes nicht allein in russischer Uebersetzung in allen öffentlichen Blättern des Reiches verbreiten, sondern ertheilte auch den Agenten der Bibelgesellschaft sofort den Befehl, seine Staaten ohne weiters zu verlassen. Ein förmliches Verbot der Bibelgesellschaft kam aber erst unter seinem Nachfolger zu Stande. — Was nun das durch den Kongreß von Wien constituirte und unter Rußlands Oberherrschaft gesetzte Königreich Polen anlangt, so gab ihm Kaiser Alexander gleichzeitig mit der politischen Verfassung auch eine religiöse, die im Ganzen genommen nach denselben unglücklichen Grundsätzen abgefaßt ist, welche der Verfassung der römisch-katholischen Kirche in Rußland und in dessen polnischen Provinzen zu Grunde liegen. Wie hier die Kirche mit der Regierung durch das Organ des Senats in Verbindung steht, so correspondirt sie dort mit der Regierung durch das Organ der Commission der Religionsgebräuche und der Volksaufklärung. Durch diese Constitution ecclesiastique, welche das Resultat langer Unterhandlungen war, und die der Kaiser am 16. März 1817 für Polen, dann auch für Rußland verkündigte, wurde die katholische Kirche in Rußland gänzlich in Fesseln geschlagen und zum Spielball der weltlichen Gesetze erniedrigt. Die Commission des Cultus und des öffentlichen Unterrichts erlangte die Gewalt, daß ohne ihre Erlaubniß Niemand in ein Noviciat treten konnte, Kirchengüter und die Besoldungen des Klerus wurden unter sie gestellt, und dem Kaiser, dessen Intentionen keinen Zweifel aufkommen ließen, wurde die Approbation der Ernennung der Bischöfe, Aebte und jedes geistlichen Funktionärs anheimgestellt. Dieser Sieg der weltlichen Macht wurde sodann durch die Bulle vom 30. Juni

1818 — das Werk des großen Concordaten-Cardinals Consalvi — bekräftigt.

Am 13. März 1820 unterzeichnete Kaiser Alexander das Decret der Vertreibung der Jesuiten aus seinem Reiche, nachdem vorher durch Insinuationen bei dem sardinischen Hofe die Abberufung des Grafen de Maistre, ihres beredten Vertheidigers, bewerkstelligt worden war, der auch nachher noch, aber vergebens, auf den Kaiser zu wirken suchte. Der angebliche Grund war die Verletzung der Reichsgesetze und eine Wiederholung längst widerlegter Thatsachen. Die Akademie von Polozk ward aufgehoben und die nachher so sehr verfolgte Universität Wilna wieder hergestellt. Doch die Feinde des Katholicismus genossen den Erfolg ihres Sieges nicht lange. Der Fürst Galitzin verlor in Folge seiner protestantischen Tendenzen durch eine Reaction des russischen Klerus sein Portefeuille und starb einsam in der Krimm, Turgenieff büßte seine Stelle ein und begab sich ins Ausland. H. J. Schmitt.

Von Kaiser Alexander ist noch in kirchlicher Hinsicht zu erwähnen, daß er der Stifter des sogenannten heiligen Bundes war. Nachdem die französischen Heere wie durch ein Strafgericht Gottes in dem eroberten Rußland ihr Grab gefunden, und die Fesseln, die der große Eroberer Europa angelegt, gebrochen waren, schien die Revolution besiegt, und nach den langen und blutigen Kriegen und den Tagen des Unglaubens wurde wieder das Bedürfniß der Religion gepredigt. Alexander folgte den Eingebungen frommer Personen, den Thron und Altar fester mit einander zu verbinden und sie gegenseitig auf einander zu stützen. Daher stiftete er nach dem zweiten siegreichen Zug nach Frankreich (26. Sept. 1815) mit seinen Verbündeten, dem Kaiser Franz I. von Oestreich und König Wilhelm III. von Preußen, zu Paris die heilige Alliance, wodurch das Gesetz des Christenthums zum höchsten Gesetze des Völkerlebens erhoben werden sollte. Von den Glaubensformen der verschiedenen Kirchen sollte gänzlich abgesehen werden: sie sollten keine Störung in den heiligen Bund bringen. Alle christlichen Potentaten wurden eingeladen, an diesem Bunde gegen die Revolution und den Unglauben, zur Erhaltung des Weltfriedens, Theil zu nehmen. Nicht allein England, das sich durch Phrasen nicht täuschen ließ und Rußlands Politik durchschaute, sondern auch der Papst verweigerte den Beitritt. Letzterer konnte in keinen heiligen Bund treten, der außerhalb der katholischen Kirche stand und den Indifferentismus in Glaubenssachen aussprach. Auch stand im grellen Widerspruch mit dem im heiligen Bund ausgesprochenen Grundsätzen, daß die russische Regierung damals ihre feindlichen Maßregeln gegen die katholische Kirche begann. Uebrigens dauerte der heilige Bund nur so lange, als sein Stifter lebte. Mit Alexanders Tod hörte er auf (1825). Er hatte seine Hauptwirksamkeit gegen die Revolutionen im südlichen Europa gerichtet; doch Oestreichs Grundsätzen entgegen enthielt er sich der Einschreitung gegen den griechischen Aufstand, aber er mißbilligte ihn. Auch die Unterdrückung des Sklavenhandels betrieb er eifrig. Vgl. Schmidt-

Phiſeldeck, die Politik nach den Grundſätzen der heiligen Alliance. Kopenh. 1822. Neueſte Geſchichte der Kirche Chriſti von der Wahl Pius VII. bis Gregor XVI. (1833). Aus dem Ital. Augsb. 1836. S. 699 ff. A.

**Alexander Severus** (röm. Kaiſer), ſ. d. Art. Chriſtenverfolgungen.

**Alexandria** (Patriarchat von). Schon gegen Ende des dritten Jahrhunderts erkannten die Biſchöfe der ſechs Provinzen, in welche Aegypten getheilt war, in dem Biſchof von Alexandria ihren Metropoliten an. Auf der Synode zu Nicäa wurden im ſechſten Canon ausdrücklich die Vorrechte und höhere Stellung des Biſchofs von Alexandria und der beiden Biſchöfe von Rom und Antiochia anerkannt. Erſt auf der Synode zu Conſtantinopel (381), wo der dortige Biſchof zu gleichen Rechten erhoben wurde, wie die drei bevorrechtetſten Metropoliten, erhielt derſelbe den Rang unmittelbar nach dem römiſchen Biſchof vor dem alexandriniſchen. Es führten ſeit dem vierten Jahrhunderte die Biſchöfe von Alexandria ſchon den Titel Archiepiscopi, im Anfang des fünften hießen ſie Exarchen; auf dem Concilium zu Chalcedon (451) aber werden ſie unter der Benennung Patriarchen angeführt. Seit dieſer Zeit war es üblich abwechſelnd den Biſchof von Alexandria Patriarch und Papa zu nennen. Doch ließ er letztere Benennung als ausſchließende Bezeichnung dem römiſchen Biſchof und führte dann beſtändig den Patriarchen-Titel, den anfangs der Biſchof von Antiochia für ſich allein in Anſpruch genommen hatte. Vgl. den Artikel Patriarchen. Das Hauptwerk über die Geſchichte der Patriarchen von Alexandria bis zum zehnten Jahrhundert iſt von dem Alexandriniſchen Patriarchen Eutychius († 950) in arabiſcher Sprache verfaßt: Alexandrinae ecclesiae origines sive annales (bis 940), arabice et latine ed. Pockocke. Oxon. 1658. 3 voll. 4. Ueber die Jacobitiſchen Patriarchen von Alexandria handelt ausſchließend: Renaudot historia Alexandrinorum Patriarcharum Jacobitarum. Paris 1733. 4. A

**Alexandriniſche Katecheten-Schule.** Erſt vom zweiten Jahrhundert an wurden durch die chriſtlichen Gelehrten in Alexandria, dem fortwährenden Hauptſitz der Wiſſenſchaften und Bildung im Orient, wiſſenſchaftliche Methode und Gelehrſamkeit beim Vortrage der Religionswahrheiten angewendet: aber ſchon die Berührungen mit den heidniſchen Philoſophen nöthigte, die chriſtlichen Lehren philoſophiſch zu behandeln. Dieſes gab Veranlaſſung zu der Errichtung der Katecheten-Schule in Alexandria, welche in ihrem Unterrichte weit über die gewöhnliche Unterweiſung der Katechumenen hinausging, daher als eine höhere Bildungsanſtalt für Lehrer der chriſtlichen Glaubenswahrheiten angeſehen werden konnte. Eine Reihe von den ausgezeichnetſten Kirchenvätern, welche als Apologeten einen berühmten Namen führen, ſtanden dieſer Katechetenſchule vor: ſolche Magistri Catacheseon wie ſie öfters genannt werden, waren im zweiten Jahrhundert: Pantänus, früher ein ſtoiſcher Philoſoph, dann Clemens Alexandrinus (vielleicht der gelehrteſte aller Kirchenväter); im dritten Jahrhundert: der vielſeitige Origines, die gelehrten und thätigen Alexandriniſchen Biſchöfe Heraclas und Dionyſius (der Große), ferner

Theognostes, der mehrere Bücher Hypotyposen schrieb, Pierius, der den Pamphilus von Berytus gebildet hatte u. A. Da die Alexandriner einen sehr hohen Werth auf die Philosophie legten und die christlichen Glaubenslehren dadurch zu begründen suchten, so liefen sie nicht selten Gefahr, manche Sätze auszusprechen, die für häretisch erklärt werden konnten. Sie suchten die Religionslehren, vornehmlich die Lehre von Gott, von allen sinnlichen Nebenbestimmungen rein zu halten und betrachteten den Menschen als durchaus frei, und seine Zustände als Folgen seines freien Handelns an. Um ihre Sätze aus den heiligen Schriften immer begründen zu können, erlaubten sich die Alexandriner die sogenannte allegorischen Interpretation, die zwar schon vor ihnen gewöhnlich war, aber von ihnen ganz besonders häufig angewendet wurde. In Bezug auf die Auferstehung der Leiber läugneten sie, daß die Seelen den alten grobmateriellen Körper wieder annehmen würden; sie behaupteten, daß sie mit einem feinen unvergänglichen Stoff umgeben würden. Den Chiliasmus bestritten sie, namentlich die Schüler des Origines. Vgl. H. E. F. Guerike de schola, quae Alexandria floruit, catechetica. Hal. Sax. 1824—25. 2 Partes. Hasselbach, de schola, quae Alexand. flor. catechetica. Stett. 1826. —b—

**Alexianer**, s. Lollharden.

**Alexius** (der heilige), welcher, wie allgemein angenommen wird, im fünften Jahrhundert lebte, war der einzige Sohn eines reichen römischen Senators. In seiner frühesten Jugend zeichnete er sich besonders durch die zärtliche Liebe aus, welche er zu den Armen trug — christliche Mildthätigkeit soll überhaupt in seiner ganzen Familie heimisch gewesen seyn. Als er älter geworden und zum Jüngling herangereift war, erwachte in ihm das immer lebhaftere Verlangen, selbst das arme, verachtete und schmerzenreiche Leben Jesu zu führen. Am Tage seiner Vermählung, in welche er aus Nachgiebigkeit gegen seine Eltern eingewilligt hatte, entfloh er daher heimlich aus Rom, die Freiheit benutzend, welche die Kirche Jedem zuerkennt, vor Vollziehung der Ehe sich einem vollkommenern Stande zu widmen, und wählte in entlegener Gegend eine kleine Hütte, die in der Nähe einer der allerseligsten Jungfrau geweihten Kirche lag, zu seinem Aufenthalt. Seine Tugend zog ihm hier bald große Verehrung zu; deßhalb verließ er diesen Ort wieder, ging nach Rom und kehrte im Hause seiner Eltern ein. Diese erkannten in dem armen Pilger ihren Sohn nicht wieder; der Vater räumte ihm eine kleine Wohnung ein, in welcher er fortan ungekannt, in Armuth und Verachtung und häufigen Unbilden und Mißhandlungen von Seiten der Dienerschaft lebte. Diese heroische Selbstverläugnung setzte er fort bis zu seinem Tode: erst beim Herannahen desselben entdeckte er seinen Eltern wer er sey. — Er ward auf dem Berg Aventin begraben, im Jahr 1216 daselbst aufgefunden und ruht jetzt dort in einer prachtvollen Kirche, welche die Namen der heil. Bonifacius und Alexius trägt. Sein Andenken wird von der Kirche am 17. Juli gefeiert. — Man vergl. die Bollandisten im 4. Bde. des Julius. Fr.

**Alexius** I., III., IV. (byzantinische Kaiser), s. Kreuzzüge.

**Alfonso.** Unter den elf Königen von Asturien, Leon und Castilien, die diesen Namen tragen, sind in kirchlicher Beziehung besonders erwähnenswerth folgende:

Alfonso II. der Keusche, König von Asturien, Zeitgenosse Karls des Großen und Ludwig des Frommen, der viele Kriege mit den Mohamedanern führte, war ein großer Freund der Geistlichkeit: er gründete viele Klöster und errichtete eine Anzahl Kirchen. Unter seiner Regierung war es, daß man in Gallicien die Gebeine des spanischen Apostels Jacobus, des Sohnes Zebedäi, aufgefunden haben wollte. Alfonso II. ließ dem Apostel, der zuerst das Christenthum nach Spanien gebracht haben soll, ein Grabmal nebst einer Kirche errichten. Man baute sich an dem Wallfahrtsorte an, wohin aus ganz Europa fromme Pilger wanderten, und St. Jago de Compostella ward bald der Sitz eines Bischofs und eine der bedeutendsten Städte Galliciens.

Alfonso III., König von Asturien, mit dem Beinamen der Große, welcher von 866 bis 910 regierte, war ein glücklicher Krieger gegen die Saracenen und ein eifriger Verbreiter des Christenthums in der nördlichen Hälfte der pyrenäischen Halbinsel. Er ließ anstatt der hölzernen Kirche über dem Grabe des heil. Jacobus in Compostella eine prachtvolle steinerne bauen und ordnete das Kirchenwesen in seinem Reiche durch ein Concilium neu, da es ganz in Verfall gekommen war. Mit dem Papste trat er grade wegen der kirchlichen Einrichtungen in manchfachen Verkehr. Ein Chronicon der asturischen Könige bis 966, welches man gewöhnlich diesem Könige zuschreibt, rührt ohne Zweifel nicht von ihm, sondern von Sebastian von Salamanca her. Vgl. Aschbach, Geschichte der Ommaijaden in Spanien und Entsteh. der christl. span. Reiche. Frankf. 1829. I. 213 u. 343.

Alfonso VI., König von Leon und Castilien (von 1065 bis 1109), der nach seinen großen Eroberungen, die ihm fast ganz Spanien unterwarfen, sich Kaiser nannte, in seiner letzten Regierungszeit aber schwere Kämpfe mit den mächtigen Almoraviden zu bestehen hatte, ist in Bezug auf die spanische Kirchengeschichte im Mittelalter einer der wichtigsten Könige. Papst Gregor VII. nahm damals nicht nur eine geistliche Oberherrschaft über Spanien in Anspruch, sondern er erklärte sich auch für den weltlichen Oberherrn der pyrenäischen Halbinsel, dem die spanischen Könige Tribut zu bezahlen verpflichtet seyen. Ohne seine Einwilligung dürften sie nicht einmal Eroberungen in den Ländern der Saracenen machen. Die Legaten, die Gregor VII. und seine nächsten Nachfolger schickten, sollten außerdem auf die Abschaffung der gothischen oder mozarabischen Liturgie (s. dies. Art.) und die Einführung des Officium Romanum bestehen, die Ehelosigkeit der Geistlichen einschärfen und das Investiturrecht, welches die Könige bis dahin geübt hatten, dem römischen Stuhl zurückgeben. Da Alfonso VI. von seiner Gemahlin wegen naher Verwandtschaft geschieden seyn wollte und dazu die päpstliche Dispensation brauchte, so gab er fast allen Forderungen nach. Ungeachtet des Widersträubens der spanischen

Geistlichkeit wurde die römische Liturgie eingeführt; durch die französischen Benedictiner, die in großer Zahl nach Spanien kamen und die bedeutendsten Bischofssitze erhielten, wurde der Widerstand des spanisch-gothischen Klerus gebrochen und eine engere Verbindung mit Rom herbeigeführt. Der französische Benedictiner Bernhard wurde zum Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien erhoben, und National-Concilien unter dem Vorsitze des päpstlichen Legaten ordneten die spanischen Kirchenangelegenheiten. Nur in einem Puncte gab Alfonso VI. nicht nach: er wies entschieden eine Anerkennung der päpstlichen Oberherrlichkeit über sein Reich zurück. Vgl. Aschbach, Geschichte Spaniens und Portugals zur Zeit der Herrsch. der Almoraviden. Frankf. 1833. S. 129 ff.

Alfonso IX., König von Leon, der von 1188—1230 regierte, kam wegen der Heirath mit der ihm verwandten portugiesischen Infantin Theresia in päpstlichen Bann, nachdem zuvor schon deßhalb über Portugal und Leon das Interdict durch Cölestin III. ausgesprochen worden war. Erst nach einem fünfjährigen Widerstand gab Alfonso IX. nach und trennte sich von seiner Gemahlin. Daß nicht Gehorsam gegen die päpstlichen Gebote, sondern andere Ursachen den König zur Nachgiebigkeit bewogen hatten, zeigte sich bald. Denn nicht lange nach der Trennung von der Theresia heirathete er eine andere Verwandte, die Berengaria, Tochter seines Vetters, des castilischen Königs Alfonso VIII., ohne päpstliche Dispensation nachgesucht zu haben. Die Folgen dieses Schrittes waren die frühern: Interdict und Bann. Erst nach einer Reihe von Jahren gab das Leonesische Königspaar nach und erklärte sich zur Auflösung der Verbindung bereit. Doch die Kinder aus derselben wurden von Papst Innocenz III. (1204) legitimirt. Der ritterliche König, der seine lange Regierung hindurch immer im Kampf gegen die Saracenen lag, bereicherte von der gemachten Beute vorzüglich die Kirche von St. Jago zu Compostella, wo er sich auch begraben ließ. Vgl. Aschbach, Gesch. Spaniens und Portugals zur Zeit der Herrschaft der Almohaden. Frankf. 1837. S. 46 ff.

Alfonso X., der Weise, König von Castilien (von 1252—1284), auch von einem Theile der Kurfürsten zum römischen König gewählt, erwarb sich als Dichter, historischer und astronomischer Schriftsteller einen ausgezeichneten Ruf; besonders aber machte er seinen Namen berühmt als Gesetzgeber, indem er es hauptsächlich war, der in seinem neuen Gesetzbuche (Las siete Partidas — die sieben Theile — genannt), das römische Recht in Spanien verbreitete. Seine Wahl zum römischen König brachte ihm keine Vortheile, da der größere Theil der deutschen Fürsten dem früher gewählten Richard von Cornwallis anhing. Der Papst nahm in Anspruch zu entscheiden, wer der rechtmäßig gewählte sey. Anfangs wollte sich Alfonso X. dem päpstlichen Ausspruche nicht unterwerfen, doch später fügte er sich, um nicht durch solchen Widerspruch in Nachtheil zu kommen; ja er begehrte förmlich die Kaiserkrone vom Papste. Da aber die päpstliche Entscheidung immer von neuem bei dem schnellen Wechsel der damaligen Nachfolger St. Petri hinausgeschoben ward, zuletzt der apostolische Stuhl

lange unbesetzt blieb und Richard von Cornwallis darüber starb (1273), so achtete Niemand mehr auf Alfonso und der neue Papst Gregor X. forderte selbst die Kurfürsten zur neuen Königswahl auf, wodurch Rudolf von Habsburg auf den Thron gehoben ward. Da erst regte sich Alfonso, der bis dahin sich wenig bemüht hatte, Besitz von der Kaiserkrone zu nehmen, seine Ansprüche auf die Kaiserwürde geltend zu machen: er betrieb bei dem Papst und den deutschen Fürsten seine Sache mit Eifer, aber ohne Erfolg. Gregor X. erklärte sich förmlich gegen ihn. Vgl. Mondejar Memor. del R. Alonso el Sablo. Madr. 1777.

Von den fünf aragonischen Königen mit dem Namen Alfonso sind in kirchlicher Beziehung zu bemerken:

Alfonso I., der Schlachtenlieferer beigenannt, durch seine Gemahlin Urraca auch König von Castilien, gehört zu den ritterlichsten und frömmsten Königen Spaniens im Mittelalter. Beständig im Kampf mit den Saracenen drang er weit in ihre Länder vor; auch fand er in einer Schlacht gegen sie seinen Tod. Er regierte von 1105—1134. Die Ehe mit der Urraca, mit der er verwandt war, wurde durch einen päpstlichen Ausspruch und durch ein Concilium zu Palencia für nichtig erklärt. Darüber entstand in Castilien ein Bürgerkrieg, den die Bemühungen des Papstes Calixtus II. und des Erzbischofs Bernhard von Toledo nicht beizulegen vermochten, so lange die ränkesüchtige Königin lebte. Da Alfonso keine Kinder hatte, so verfügte er in seinem Testamente über seine Reiche Aragonien und Navarra in der Weise, daß er es den geistlichen Ritterorden der Hospitaliter und Tempelherrn vermachte. Noch ehe diese Orden im Morgenlande gestiftet worden, hatte Alfonso die Idee gefaßt, eine Ritterverbrüderung zum beständigen Kampf gegen die Saracenen zu errichten; jedoch kam die Sache nicht zur Ausführung. Die Verfügungen, welche Alfonso in seinem Testamente getroffen, wurden von den Reichsbaronen nicht als gültige anerkannt; aber man verglich sich mit den Tempelherrn, daß man ihnen große Besitzungen und viele Vorrechte in Aragonien anwies. Dadurch war dieser Orden in Spanien zu großen Reichthümern und bedeutendem Einfluß gekommen. Vgl. Aschbach, Almoraviden. S. 164 ff.

Alfonso V., der Weise, König von Aragonien, Sicilien und Sardinien (von 1416—1458) und seit 1435 durch Adoption der neapolitanischen Königin Johanna II. Beherrscher des Königreichs Neapel, gehört zu den gelehrtesten und gebildetsten Fürsten des fünfzehnten Jahrhunderts. Mit den Päpsten Martin V. und Eugen IV., welche das Haus Anjou in seinen Ansprüchen auf die Krone von Neapel unterstützten, war er in vielfachen Streitigkeiten. Er erklärte sich daher auch einige Jahre lang für den auf dem Constanzer Concilium abgesetzten Benedict XIII. und ließ ihn zum Nachfolger Clemens VIII. wählen. Alfonso V. mußte nothwendig die Furcht des römischen Stuhls erregen, da er zu seinen Königreichen auch noch die Insel Corsica und mehrere Staaten in Oberitalien zu erobern suchte; die Politik rieth daher die Gegner Alfonso's zu unterstützen. Dieser dagegen unterließ nicht alle gelehrten Gegner der Hierarchie an seinem Hofe in Neapel um sich zu versammeln, um auch mit den geistigen Waffen seinen Wider-

sachern zu schaden. Indem Alfonso V. und Papst Nicolaus V. ein großer Freund und Gönner der Gelehrten und Hauptbeförderer des Wiederauflebens der Wissenschaften in Italien, suchten die ersten literarischen Größen ihrer Zeit zu gewinnen, ging die frühere Spannung und Feindschaft zwischen Rom und Neapel in einen edlen Wetteifer über. Dazu kam noch, daß Alfonso den Papst brauchte zur Realisirung eines Lieblingsplanes, der ganz den päpstlichen Wünschen entsprach. Alfonso hatte keinen legitimen Leibeserben: seine Reiche fielen nach seinem Tode seinem Bruder Johann II. zu; nur das Königreich Neapel bestimmte er seinem natürlichen Sohn Ferdinand, den der Papst legitimirte. So war die aragonische Uebermacht von den Grenzen des Kirchenstaates entfernt und Alfonso hatte seinem natürlichen Sohn ein Reich verschafft. Vgl. Schmidt Geschichte Aragoniens im Mittelalter. Leipz. 1828. S. 335 ff.

Von den sechs portugiesischen Königen mit dem Namen Alfonso, die in ihrer Landessprache Affonso heißen, sind die drei ersten in Bezug auf ihre vielfachen Berührungen mit dem römischen Stuhle zu erwähnen.

Alfonso I., der Sohn des burgundischen Grafen Heinrich und der castilianischen Infantin Theresia, gründete nach dem Siege bei Ourique über die Saracenen (1139) das Königreich Portugal und ließ sich Königstitel und Unabhängigkeit von Castilien durch den Papst Innocenz II. bestätigen, dessen Vasall er wurde und dem er einen jährlichen Lehenszins zu bezahlen sich verpflichtete. Auf dem Reichstag zu Lamego, wo auch über die Nachfolge durch die Cortes die Anordnungen getroffen wurden, ließ er sich feierlich krönen und regierte dann vom römischen Stuhle gegen Castilien geschützt, als ein eifriger Freund der Kirchen und Geistlichkeit, die er ganz besonders begünstigte, bis an seinen Tod, der 1185 erfolgte.

Alfonso II., der Dicke, der von 1212—1223 regierte, wollte das Testament seines Vaters Sancho I., welches seinen Schwestern auch Einkünfte und Besitzungen zuwies, umstoßen. Der Papst Innocenz III. nahm sich der verfolgten Infantinnen an, sprach den Bann über den König aus und zwang ihn zur Nachgiebigkeit. Mehrere Jahre später gerieth Alfonso II. mit dem Erzbischof von Braga in Streit, worin dieser den Bann über den König aussprach und das Land mit dem Interdict belegte. Papst Honorius III. suchte vergeblich durch versöhnliche wie durch drohende Schreiben die Streitsache zu vermitteln. Noch ehe sie ausgeglichen war, starb der noch im Banne befindliche König, der offenbar darauf ausgegangen war, den allzu großen Einfluß der Geistlichkeit einzuschränken, indem er ihre Reichthümer einzuziehen, sie selbst zu besteuern und vor die weltlichen Gerichte zu ziehen im Sinne hatte.

Alfonso III., der den Saracenen das Königreich Algarbe entriß und es mit der portugiesischen Krone vereinigte, und von 1251—1279 regierte, gerieth ebenfalls mit der Geistlichkeit in große Streitigkeiten, indem er ihre Rechte und Besitzungen schmälern und die der Krone erweitern wollte. Die beeinträchtigten portugiesischen Prälaten wandten sich daher um Schutz nach Rom. Sieben Bischöfe begaben sich hülfeflehend dahin. Papst Gre-

gor X. forderte (1272) nun den König auf davon abzustehen, die geistlichen Rechtshändel vor die weltlichen Gerichte zu ziehen und Kirchengüter sich anzueignen. Als dieses nichts half, so schritt der Papst ernster ein, und drohte mit Bann und Interdict, ja selbst mit Thronentsetzung. Doch der bald darauf erfolgte Tod Gregors X. (1276) und die schnell aufeinanderfolgenden Regierungen seiner nächsten Nachfolger hinderten die Vollziehung der päpstlichen Bulle. Alfonso III. schien durchaus nicht nachgeben zu wollen. Als der Papst Johann XXI., ein Portugiese, die Sache ernstlicher betrieb, schien der König endlich zur Nachgiebigkeit bereit. Doch bald widerrief er wieder. Günstig war es für den König, daß noch in demselben Jahre Papst Johann XXI. starb. Als aber im Anfang des Jahres 1279 Alfonso selbst erkrankte und sein Ende herannahen fühlte, so erklärte er, schlechthin und unbedingt alle Forderungen des Papstes erfüllen zu wollen. Vom Banne losgesprochen, starb er wenige Wochen später. Vgl. Schäfer, Gesch. v. Portugal. Hamb. 1836. 1. Bd. S. 53, 148 u. 231. A.

**Alfred** der Große, König der Angelsachsen, der von 872 bis 901 regierte, der Befreier seines Volkes von dem normännischen Joche und ein großer Cultivirer und Gesetzgeber in einer verwilderten Zeit, zeichnete sich auch durch große Frömmigkeit und kirchlichen Sinn aus. Mit seinem Vater Ethelwulf machte Alfred noch in ziemlicher Jugend eine Pilgerreise nach Rom zum Grabe der Apostel. Dort wurde er, obwohl der jüngste von mehreren Söhnen Ethelwulfs, vom Papste zum König gesalbt; aber erst nach der Regierung und dem Tode der vier älteren Brüder bestieg Alfred den angelsächsischen Thron, den er durch seine Weisheit, Anstrengungen und trefflichen Einrichtungen wieder von neuem befestigte. Er war aber nicht allein als König und Gesetzgeber, sondern auch als Gelehrter, Dichter und Mensch groß und ausgezeichnet. Fast die Hälfte seiner königlichen Einkünfte verwandte er auf Werke der Barmherzigkeit und die Geistesbildung seines Volkes. Vor allen bedachte er reichlich die Klöster, damals die Zufluchtsorte der Armuth und der Wissenschaften. Auch für die von früherer Zeit in Rom eingerichteten Lehranstalten der Angelsachsen, die in Verfall gekommen waren, sorgte er und dem von den Saracenen hart bedrängten Papste schickte er bedeutende Geldunterstützungen, wofür dieser dankbar die Fremden (meist Angelsachsen und Britten), welche in Rom die angelsächsischen Schulen besuchten, von der sonst üblichen Steuer befreite. Obwohl Alfred erst in spätern Jahren seine Bildung empfing, so machte er in den Wissenschaften für seine Zeit doch bedeutende Fortschritte; ihm war es nicht genug, daß er Bildungsanstalten einrichtete und aus Italien und dem fränkischen Reiche Gelehrte nach England zog, sondern er trat selbst als Lehrer seines Volkes auf, indem er mehrere zur Bildung besonders geeignete Schriften aus dem Lateinischen ins Angelsächsische übersetzte und Erklärungen beifügte. Er traf dabei eine höchst verständige Auswahl. So übersetzte er des Boëthius philosophische Trostschrift und fügte, was diesem Werke im Original mangelte, die christlichen Trostgründe hinzu (ed. Rawlinson. Oxon. 1698. ed. Fox. Lond. 1835).

Ferner gab er den angelsächsischen Geistlichen, die nicht einmal mehr recht das Lateinische verstanden, in der Volkssprache das Pastoralbuch des Papstes Gregor des Großen, und Beda's angelsächsische Kirchengeschichte (ed. Smith. Cantabr. 1722), wie auch des Orosius Weltgeschichte (ed. Barrington. Lond. 1773) wählte er aus, um seinem Volke die wunderbare Führung der Dinge durch Gottes Hand vor Augen zu stellen und die Ereignisse und Handlungen früherer Zeiten und großer Persönlichkeiten als reiche Quellen für die Erfahrung belehrend vorzuführen. Da er nicht selbst Alles übersetzen konnte und er auch noch die Psalmen ins Angelsächsische übertragen wollte, so zog er Männer, die von gleichem Geist durchdrungen waren, in seine Umgebung; durch diese ließ er des Gregorius Dialoge de miraculis und die schönsten und belehrendsten Stellen aus Augustinus übertragen. Auch zu der Universität Orford legte Alfred den Grund, wodurch die theologischen Studien nebst ihren Hülfswissenschaften in England wieder gehoben werden sollten. Ob die Gesandtschaft zu den Reliquien des heil. Thomas in Indien, die Alfred im Jahr 883 abordnete, und die mit Perlen und Spezereien zurückkehrte, nur einen religiösen, nicht vielmehr einen Handelszweck hatte, möchte schwer seyn zu beweisen, da nur so kurze Nachrichten darüber vorliegen. Eine Hauptquelle über Alfred ist der Zeitgenosse Asserius: Annal. rer. gestar. Aelfrid. Magn. ed. Wise Oxon. 1722. Vgl. Turner hist. of the Anglosaxons II. p. 381 ff. und darnach das deutsche Werk: Lorenz, Gesch. Alfred des Gr. Hamb. 1828. Früher schon (Münster 1815) erschien vom Gr. von Stolberg ein Leben Alfred des Großen. Aschbach.

**Alger** oder Adelger, der früher Lehrer an der Schule der Bartholomäuskirche zu Lüttich war, starb als Benedictinermönch zu Clugny 1131. Er verfaßte einige Werke dogmatischen und kirchenrechtlichen Inhalts, und trat auch in der Abendmahlslehre gegen die Ansichten des Berengarius von Tours auf. Seine Werke sind noch nicht gesammelt, sondern einzeln gedruckt: in der Biblioth. Max. Lugd. T. XXI. (De sacramento corporis et sanguinis Domini), bei Pez. Anecdot. T. IV. P. II. (De gratia et de libero arbitrio), bei Martene Anecd. T. V. (De misericordia, justitia et de illis, qui extra ecclesiam etc.)

**Allatius** (Leo), ein auf der Insel Chios geborner Grieche, der 1600 nach Rom kam, dort den humanistischen Studien oblag und sich auch der Arzneikunde widmete. Im Jahr 1622 übertrug ihm Gregor XV. das Geschäft, die Ueberbringung der dem päpstlichen Stuhle geschenkten Heidelberger Bibliothek nach Rom zu leiten. Er starb als Bibliothekar der vaticanischen Bibliothek 1669 im dreiundachtzigsten Lebensjahre. Er war nicht Priester geworden, um nicht durch das Cölibatgesetz vom Heirathen abgehalten zu werden: er hatte sich aber nie verheirathet, um nicht durch die geschlossene Ehe verhindert zu seyn Priester zu werden; so schwankte er sein ganzes Leben unsicher zwischen Priester- und Ehestand hin und her. Als weitere Sonderbarkeit erzählt man von ihm, daß er vierzig Jahre hindurch alle seine Schriften mit einer und derselben Feder

geschrieben habe: als sie ihm endlich abhanden gekommen, sey er untröstlich über diesen Verlust gewesen. Er verfaßte eine Menge Schriften, darunter auch viele theologischen Inhalts, und edirte mehrere griechische Schriftsteller, die er mit lateinischer Uebersetzung versah. In kirchenhistorischer und dogmatischer Hinsicht sind besonders zu nennen seine Werke: De ecclesiae occidentalis et orientalis perpetuo consensu. Col. 1648. De utriusque ecclesiae occidentalis et orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione. Rom. 1655. De processione spiritus sancti enchiridion. Rom. 1658. A.

**Allegorische Auslegung**, s. Exegese.

**Allegri**, s. Miserere.

**Alleinseligmachend**, s. Kirche.

**Allelujah** (Hallelujah), aus den beiden hebräischen Wörtern Hallel und Jah zusammengesetzt, bedeutet ursprünglich: lobet den Herrn, und kommt in diesem Sinne besonders häufig im Psalterium vor. Aus der hebräischen Sprache ist es in die griechische und lateinische Kirchensprache übergegangen und auch in die Liturgie aufgenommen worden. Hier war es seit den frühesten Zeiten begeisterter Freudenruf (Augustin. epist. 119. c. 17; Hieronym. ep. 77 ad Ocean.), und wurde daher im Gottesdienste nur bei freudigen Veranlassungen gebraucht, und zwar in der römischen Kirche anfangs nur zu Ostern. Erst Papst Gregor der Große verordnete, das ganze Jahr hindurch das Hallelujah zu singen; dieß wurde aber im Jahre 1073 durch Papst Alexander II. dahin abgeändert, daß vom Sonntage Septuagesima an bis Ostern im Officium das Allelujah unterbleiben und statt dessen die Worte: Laus tibi Domine Rex aeternae gloriae (Lob sei dir Herr, du König der ewigen Herrlichkeit) gesprochen werden sollten. Die Griechen, welche bei der Feier des Meßopfers auf die kirchliche Zeit weniger Rücksicht nehmen, singen das Allelujah auch in der Passionszeit und beim Gottesdienste für die Abgestorbenen.

**Allelujah-Gesang** bei der Messe besteht regelmäßig aus zwei Allelujah, einem Verse und noch einem Allelujah; derselbe schließt sich als eine Art Ergänzung an das Graduale an und zwar immer dann, wenn die Erinnerung der kirchlichen Zeit eine freudig erhebende ist (siehe d. Art. Messe). Martin.

**Allemanus**, s. Ludovicus, Cardinal von Arles.

**Allerchristlichste Majestät** (Majesté très-chrétienne, im Lateinischen Christianissimus) war der eigenthümliche Titel des Königs von Frankreich, der vom Papst auch die Benennung: „Erstgeborner Sohn der Kirche" erhielt, da Klodwig der erste germanische König war, der sich der katholischen Kirche zuwandte.

Schon seit dem fünften Jahrhunderte erhielten römische Kaiser, die sich eifrig in der Verbreitung des christlichen Glaubens zeigten und der Kirche ihren besondern Schutz angedeihen ließen, den Titel Christianissimus von den Päpsten. Auch einige westgothische Könige seit Reccared dem Katholischen führen ihn. Doch als ausschließender und eigenthüm-

licher Titel der Könige von Frankreich kommt er erſt nach der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts vor. Die Päpſte Pius II. und Paul II. geſtanden ihn dem König Ludwig XI. und ſeinen Nachfolgern als eine beſondere Auszeichnung zu. Mabillon de re diplom. p. 22. Journal des Savants, Sept. u. Oct. 1720, wo die diss. sur le titre de très-chrétien etc.

**Allergetreueſter König** (Rex fidelissimus, was richtiger allergläubigſt zu überſetzen wäre), iſt ſeit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts Titel der portugieſiſchen Könige: Benedict XIV. ertheilte im Jahr 1748 dem König Johann V. zuerſt dieſen Ehrentittel in einer förmlichen Bulle.

**Allerheiligenfeſt.** Da in den Zeiten der Verfolgungen viele Chriſten zum Tode geſchleppt wurden, ſo mag man anfangs die Jahrestage einzelner oder mehrerer zuſammen begangen haben, woraus in der Folge das Feſt aller Blutzeugen und aller andern Heiligen entſtanden iſt. Der heil. Hieronymus deutet in ſeinem vierten Buche gegen die Juden auf ein ſolches allgemeines Martyrerfeſt hin, ſpricht ſich aber noch deutlicher in ſeiner vierundſiebenzigſten Homilie aus, welche die Aufſchrift führt: Lob aller Heiligen, welche auf der ganzen Erde den Martyrertod gelitten haben. Gewiß iſt, daß in der griechiſchen Kirche ſchon im vierten Jahrhunderte ein allgemeines Feſt aller Martyrer und Heiligen, und zwar, wie jetzt noch, am Sonntage nach Pfingſten gefeiert wurde (Leo Allat. de hebd. et dom. grace. cap. 31). Die Griechen wählten dieſen Tag deßwegen in der Pfingſtoctav, weil ſie in den Heiligen Gottes die Wirkungen des heil. Geiſtes, von dem alle Heiligung ausgeht, anſchaulich darſtellen wollten. In der abendländiſchen Kirche finden wir daſſelbe erſt im ſiebenten Jahrhunderte von Bonifacius IV. (608—615) in Rom eingeführt (Anastas. vit. pontif.) Dieſer Papſt hatte ſich nämlich von dem Kaiſer Phokas das von Agrippa unter Auguſtus erbaute Pantheon, den heidniſchen Tempel aller Götter, ausgebeten und auch erhalten, um denſelben Gott, zur Ehre der heil. Jungfrau und aller Martyrer zu weihen. Nachdem er ihn für den chriſtlichen Cult eingerichtet und die Gebeine vieler Martyrer und Heiligen, die ſich in den verſchiedenen Begräbnißſtätten Roms befanden, in denſelben hatte bringen laſſen, ſo wurde darin das erſte Feſt aller Martyrer und Heiligen gefeiert. Es iſt dieſelbe Kirche, die jetzt noch wegen ihres Bauſtyles unter dem Namen Rotunda (die Runde) oder Maria dei martyri, als der einzig unbezweifelte, ganz erhaltene Ueberreſt des heidniſchen Alterthums bekannt iſt. Die Einweihung geſchah am 13. Mai, weßwegen auch das Feſt längere Zeit an dieſem Tage gefeiert wurde (Baron. in not. martyr. rom. h. d.). Späterhin wurde es auf den 1. November verlegt, ob aber von dem Papſte Gregor III. oder IV., darüber ſind die Meinungen getheilt. Am wahrſcheinlichſten geſchah die Verlegung von Gregor III., und zwar zunächſt für Rom, welcher Anordnung hierauf andere Kirchen in Deutſchland, England und Frankreich folgten, weil man es in der erſten Hälfte des achten Jahrhunderts in dem Martyrerbuche von Beda († 735) und in dem Bußbuche des

heil. Bonifacius am 1. November findet. Von Gregor IV. († 844) mag es dann für den genannten Tag auf die ganze Kirche ausgedehnt und als allgemeines Hauptfest erklärt worden seyn.

Die Kirche hat diesen feierlichen Tag eingesetzt, um den Heiligen aus allen Ständen, Geschlechtern, Völkern und Lebensaltern ihre Verehrung zu bezeugen, um Gott zu preisen, durch dessen Gnade sie hier geheiligt und im Himmel gekrönt wurden, um uns zur Nachahmung ihres schönen Tugendbeispieles zu ermuntern, und uns, wie schon der heilige Augustinus that (conf. lb. 8. cap. 11), zu belehren, daß auch wir, was die Heiligen mit der Gnade Gottes thun konnten, mit eben derselben zu vollbringen vermögen. Es ist eigentlich die Gemeinschaft der Heiligen, die Verbindung der hier streitenden mit der jenseits triumphirenden Kirche, die Vereinigung aller in Liebe zu dem einen Leibe Jesu Christi, welche die Kirche, treu ihrem Bekenntnisse, an diesem Tage feiert. Mit weiser Absicht ist endlich auch dieses Fest auf diese Zeit verlegt worden. Es soll uns erinnern, daß, so wie Gott das irdische Mühen und Arbeiten mit den Früchten des Herbstes, er eben so das Mühen und Arbeiten in seinem Reiche und für dasselbe, jeden heißen Kampf und jede geprüfte Tugend belohnt. Mitzka.

**Allerseelenfeier.** An die triumphirende Kirche schließt sich in harmonischer Ordnung die leidende an; denn ist es die Bestimmung des Menschen auf Erden, einstens in die Zahl der Heiligen aufgenommen zu werden, so kommt von selbst die Erinnerung an Tod und Gericht, und lebendiger schweben vor unsern Blicken die Seelen geliebter Abgeschiedenen, die dieses Gericht bereits überstanden, aber vielleicht nicht so bestanden haben, daß sie gleich die Krone der Gerechten erhalten können, und deßwegen noch einer Läuterung bedürfen. Daher unsere Sehnsucht, daß Gott ihre Leiden abkürzen, ihnen sein himmlisches Reich öffnen und sie als Auserwählte mit ewiger Herrlichkeit belohnen möge. Darum gedenkt auch die Kirche, die überall unsern tiefsten Empfindungen entgegenkommt, der Verstorbenen in ihrem Gebete und bei dem heil. Meßopfer, und zwar schon seit den ältesten Zeiten, wie Tertullian, der im zweiten Jahrhunderte blühte (de monogamia c. 10. — de exhort. castit. c. 11. — de corona milit. c. 3.) und der heil. Cyprian, der im Jahre 248 den bischöflichen Stuhl zu Carthago bestieg, (Epist. 66) zur Genüge bezeugen. Die Gedächtnißfeier aller Seelen aber als allgemeines Fest finden wir erst von Odilo, Abt zu Clugny, im Jahre 998, oder nach andern im Jahre 1010 (Pet. Damiani in vita Odilonis), und zwar nur für die Klöster seines Ordens eingeführt. Diese Einrichtung wurde nicht lange nachher auch von andern Genossenschaften und Bischöfen, unter denen Rotger, Bischof von Lüttich, der erste gewesen seyn soll, angenommen. Diesem folgten bald die übrigen Bischöfe und die römische Kirche selbst, wodurch diese Feier eine allgemeine wurde, ohne daß hierüber eine allgemeine Vorschrift nöthig war oder gegeben wurde. Sie fällt auf den zweiten, oder wenn dieser ein Sonntag ist, auf den dritten November, also gerade in eine

Zeit, in welcher die Natur an die Vergänglichkeit und an das Ende alles Irdischen erinnert; denn schon weht ein Hauch der Vernichtung über die Fluren hin, welchem bald der starre Winter folgt. Die Begehung der Feier besteht in einem besondern Todtenofficium, in der Darbringung des heil. Meßopfers in der Trauerfarbe, und an vielen Orten in einer Procession auf den Friedhof zu den Gräbern derer, die uns in die ewige Heimath vorangegangen sind. Diese schöne Idee der Erinnerung an die Dahingeschiedenen wurde in der neuesten Zeit auch in der protestantischen Kirche von Preußen anerkannt, und daselbst eine besondere Todtenfeier am letzten Sonntage des Kirchenjahres angeordnet durch Cabinetsordre vom 17. November 1816. Mitzka.

**Almosen**, s. Armenpflege und gute Werke.

**Almosenier** wird in mehreren Ländern der Geistliche genannt, dem von dem Fürsten die Verwaltung der Armengelder übertragen wird. Es wird dazu gewöhnlich ein Bischof bestimmt: in Frankreich war früher der Großalmosenier einer der ersten Reichsbeamten.

**Aloger** (Alogianer) wurden die Glieder einer kleinen häretischen Parthei in Thyatira genannt, welche das Evangelium und die Apokalypse dem Apostel Johannes absprachen und dem Häretiker Cerinthus diese Schriften zuschrieben. Sie fanden sich hiezu in Opposition gegen die Montanisten bewogen, die aus denselben die Belege für ihre eigenthümliche Ansicht von der Fortdauer der Gnadengaben und ihre chiliastischen Erwartungen herleiten wollten. Mit dem Evangelium des Johannes scheinen sie nun auch das Dogma vom Logos verworfen zu haben, und deßwegen scheint ihnen Epiphanius den Namen Aloger (ἄλογοι) gegeben, und auch die Theodotianer (s. Antitrinitarier) ihnen zugezählt zu haben. Der Name schließt freilich in der Bedeutung von „vernunftlos" noch eine andere, vielleicht von Epiphanius intendirte, witzige Beziehung ein. Hilgers.

**Aloysius**, der älteste Sohn des Fürsten und Markgrafen Ferdinand von Gonzaga, wurde geboren auf dem Schlosse Castiglione in der Lombardei, den 9. März 1568. Seine treffliche Mutter war frühzeitig bestrebt, ihm jene innige Religiosität einzuflößen, von welcher sie selbst beseelt war, und ihre frommen Bemühungen fanden in dieser reichbegnadigten Seele solchen Anklang, daß er schon als Kind eine ganz ungewöhnliche Richtung zur Gottseligkeit bekundete. In seinem siebenten Jahre nahm ihn der Vater, der ihm als Thronerben besonders eine kriegerische Ausbildung geben wollte, mit sich ins Lager. Durch eine Unbesonnenheit hätte er hier bald das Leben eingebüßt; zudem hatte er manchmal leichtfertige Reden gehört und sich selber unbewußt angeeignet. Als er das inne ward und die Gefahren erkannte, womit das Leben bei Hofe und im Lager die Seele bedroht, erschrack er sehr; sein zartes Gewissen war auf's lebhafteste beunruhigt und von einem tiefen Schmerz durchdrungen, der ihm auch später noch oft bittere Reuethränen auspreßte und an seinen harten Büßungen und Abtödtungen nicht geringen Antheil hatte, und wandte sich sofort mit dem entschiedensten Eifer einem zurückgezogenen, Gott geweihten

Leben zu. Er selbst betrachtete deßhalb auch dieses Jahr als das Jahr seiner Bekehrung, und das insofern mit Recht, als es der Anfang eines unaufhaltsamen Fortschrittes auf der Bahn der Gottseligkeit und Vollkommenheit war. — Im Sommer des Jahres 1577 wurde er mit seinem jüngern Bruder Rudolph nach Florenz an den Hof des Großherzogs Franz von Medici, damals Hauptsitz fürstlicher Pracht und Bildung, geschickt, und blieb dort etwas über zwei Jahre. Während dieser Zeit machte er große Fortschritte in Wissenschaften und feiner Bildung; aber nicht minder groß waren die, welche er in der Andacht und Liebe Gottes, in Reinheit und Abtödtung machte. Aus Liebe zur heil. Jungfrau gelobte er damals schon ewige Keuschheit und hütete dieselbe fortan so sorgfältig, daß er einer weiblichen Person nie ins Gesicht sah und die seltene Gnade erlangte, von jeder unreinen Regung gänzlich frei zu bleiben. Mit dieser wunderbaren Reinheit verband er eine eben so außerordentliche, mit den Jahren immer fortschreitende Abtödtung, weßhalb man häufig zu sagen pflegte, der junge Graf scheine keinen Leib zu haben. In seinem zwölften Jahre, welches er theils zu Mantua, theils zu Castiglione zubrachte, litt er an einer schmerzlichen Krankheit, die seine Gesundheit auf immer erschütterte; sein Ernst und sein Eifer in Uebungen der Gottseligkeit wurden dadurch nur befestigt und erhöht. Um diese Zeit fing er auch das innere, betrachtende Gebet zu üben an, worin ihm die Schriften des seligen Petrus Canisius, welche er nebst den Legenden der Heiligen von Surius eifrig las, großen Vorschub leisteten. Wie seine Gedanken, waren nun auch seine Reden am liebsten auf himmlische Dinge gerichtet, und die Reife und Gluth seines Geistes setzte schon damals weise und fromme Männer in Verwunderung. Man nannte ihn den kleinen Heiligen oder den Engel.

Das geistige Leben des heil. Aloysius nahm einen noch höhern Aufschwung, als er, zwölf Jahre alt, die erste heil. Communion empfing. Es war der große Cardinal und Erzbischof von Mailand, der heil. Karl Borromäus, welcher ihm dieselbe reichte und auch umständliche Vorschriften des Lebens ertheilte. In diese reine und heilige Seele konnte sich die Gnadenfülle des heil. Sacramentes ungehemmt und ungetheilt ergießen, und dieses Geheimniß der göttlichen Liebe war von da an das Herz, der Mittel- und Brennpunkt seines Lebens und Liebens. — Ein Jahr nachher mußte er sich als Page an den Hof zu Madrid begeben; seine heilige Sinnes- und Lebensweise erlitt nicht die mindeste Trübung, sondern erblühte immer schöner und herrlicher zur Verwunderung des ganzen Hofes. Hier reifte auch nach anderthalb Jahren in ihm der Entschluß, in den Orden der Jesuiten einzutreten. Als er ihn seinen Eltern mittheilte, war die Mutter hocherfreut; nicht so der Vater. Es verflossen noch zwei Jahre, während welcher Aloysius die italienischen Fürsten besuchen und einzelne wichtigere Angelegenheiten in Auftrag seines Vaters besorgen und ordnen mußte, bis er endlich durch die Vermittlung hochgestellter Männer und gerührt von den strengen ascetischen Uebungen und den Bitten seines Sohnes, seine Einwilligung gab. Aloysius verzichtete nun feierlich auf

das Fürstenthum zu Gunsten seines Bruders Rudolph, und trat im Jahr 1585 am 25. Nov. in das Noviciat bei den Jesuiten zu Rom.

Während er hier mit neuem Eifer den Uebungen der Gottseligkeit oblag, wurde er von jener Prüfung heimgesucht, welche Gott über alle vollkommenen Seelen zu ihrer Läuterung zu verhängen pflegt. Er verfiel in große Trostlosigkeit, so daß es ihm schien, die Gnade Gottes sey ganz von ihm gewichen und der Friede für immer verloren. Indeß harrte er in Demuth und Ergebung aus und ging endlich aus dieser Schmerzensprobe mit neuem Frieden und geläutertem Streben hervor. Nachdem er zwei Jahre im Noviciat zugebracht hatte, legte er den 25. Nov. 1587 die drei Gelübde, der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams ab. In dem Studium der Philosophie und Theologie, welches er nun begann, zeichnete er sich vor Allen aus, so sehr er auch aus Demuth dies zu verhüllen bemüht war. Zugleich nahm seine Liebe zu Gott immer zu und ward zu einem Feuer, dessen Gluth Alle ergriff, welche ihm nahten, aber ihn selbst zu verzehren drohte, weßhalb die Obern ihm eine Beschränkung seiner ascetischen Uebungen auferlegen mußten. — In dieser Zeit (1589) war ein Streit zwischen dem Markgrafen, seinem Bruder, und dem Herzog von Mantua ausgebrochen; Aloysius wurde gerufen, den Frieden zu vermitteln, was ihm auch bald vollkommen gelang. Im sechsten Jahre nach seinem Eintritt brach in Rom eine pestartige Seuche aus. Aloysius, der die Kranken mit selbstvergessener Liebe pflegte, ward davon ergriffen, und obschon er das Fieber überstand, so siechte er doch immer mehr dahin und starb nach drei Monaten im Jahr 1591 in der Nacht vom 20. auf den 21. Juni, eine Stunde vor dem Schluß der Frohnleichnamsoctave, worin er immer zu sterben gewünscht hatte. Bei seinem Begräbniß war der Zulauf des Volkes so groß, daß selbst der Leichnam nicht mehr sicher war. Er wurde begraben in der Kapelle des heil. Kreuzes in der Kirche des Jesuitencolligiums, im Jahr 1699 aber in der 1626 begonnenen Kirche des heil. Ignatius, in dem Altar einer dem heil. Aloysius selbst geweihten Kapelle beigesetzt. — Gleich nach seinem Tode geschahen viele Wunder, und man fing an mehreren Orten bald an ihn zu verehren; im Jahr 1621 wurde dies durch einen päpstlichen Ausspruch allgemein gestattet. Die feierliche Heiligsprechung erfolgte indeß erst 1726 durch Benedict XIII., der ihn in der Canonisationsbulle besonders zum Vorbild und Schutzpatron der Jugend aufstellt. Sein Fest wird den 21. Juni gefeiert. Acta Sanct. Jun. tom. 4.

Frings.

**Alpha** und **Omega** (Α und Ω), der erste und letzte Buchstabe im griechischen Alphabet, bezeichnen in der Kirchensprache den Anfang und das Ende und drücken beide zusammen den Begriff der Ewigkeit aus, wie schon in Offenb. Joh. 1, 8 diese Ausdrucksweise vorkommt. Auch auf Bildwerken finden sich diese symbolischen Zeichen öfters; sehr häufig im Nimbus der Christusbilder und im Christus-Monogramm ΑΧΡΩ, welches Monogramm bedeutet „Christus (Χριστός) der Anfang und das Ende." Vgl. Didron Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu. Paris 1843. p. 401.

**Alphonsus Tostatus**, s. Tostatus.

**Altar** (von den Griechen θυσιαστήριον, und wegen der ihn auszeichnenden Erhöhung auch βῆμα genannt), bezeichnet im Allgemeinen jede zum Opfern bestimmte Stätte. Wo es äußere religiöse Opfer gibt, da gibt es auch Altäre und umgekehrt, wo es Altäre gibt, da bestehen auch Opfer. So wahr daher schon der Apostel Paulus von einem Altare spricht, von welchem Nichtchristen nicht essen dürften (Hebr. XIII.), so wahr hat auch in der Kirche ein äußeres Opfer, das von Jesus Christus für alle Zeiten eingesetzte Meßopfer, von jeher bestanden. Den ersten Christen diente als Altar ein einfacher hölzerner Tisch (erst seit dem sechsten Jahrhundert an mußte derselbe aus Stein gebaut werden), welcher die Gestalt eines Vierecks hatte und meistens beweglich war, daher auch die Benennung mensa sacra, mensa mystica, mensa corporis et sanguinis Domini (ἁγία τράπεζα). Beweglich oder tragbar war dieser Tisch, weil die Christen zur Zeit der Verfolgungen genöthigt waren, die heiligen Geheimnisse öfters an entlegenen Orten, in unterirdischen Grüften u. dgl. zu feiern und daher auch ihren Altar dorthin mit sich führen mußten. Als die Verfolgungen vorüber waren und das Kirchengut sich mehrte, wurde, wie auf die innere Einrichtung der Kirche überhaupt, so auch auf die Einrichtung der Altäre, mehr Kunst und Sorgfalt verwendet. Gewöhnlich wurden dieselben auf den Gräbern der Martyrer errichtet. Sie standen in den ältesten Kirchen mitten im Halbkreise des Oberchors vor den Sitzen der Priester und des Bischofs. Die Gestalt des Altars blieb nach wie vor viereckig, an den Seiten war er bedeckt, vorne mit Thüren versehen, inwendig hohl, und wie in der jüdischen Bundeslade die bekannten Heiligthümer aufbewahrt wurden, so wurden in diesem hohlen Raume der Altäre die Gebeine und Reliquien irgend eines Martyrers bewahrt, nach dem auch die Kirche selbst gewöhnlich benannt wurde. Die Altäre waren gewöhnlich mit einem Uebergewölbe bedeckt, von den Griechen πύργος (Thurm) genannt, weil diese Ueberdecke wie ein Thurm auf vier Säulen ruhte. Von diesem Uebergewölbe hing eine silberne oder goldene Taube (περιστέριον) herab, in welcher das heil. Sacrament aufbewahrt wurde, und über dem Thurme war das Kreuz angebracht. Gegen das dreizehnte Jahrhundert hin erhielten die Altäre mehr ihre heutige Gestalt. Diese Ueberwölbung fiel hinweg; das Kreuz, das früher über derselben gestanden, ward nun auf den Altar selbst gestellt; und eben so ward von nun an auf dem Altare selbst in der Regel der Tabernakel angebracht, worin das Allerheiligste aufbewahrt wird. Auch ihren hohlen Raum verloren die Atäre im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte; nichtsdestoweniger aber ward der Grundsatz, daß jeder Altar Reliquien in sich tragen müsse, jederzeit festgehalten, so daß jeder Altar gleichsam das Grabmal eines Heiligen ist, und mithin als die Geburtsstätte zu einem neuen, höheren Leben betrachtet werden kann. Das Behältniß, worin die Reliquien aufbewahrt werden, wird daher auch geradezu Sepulcrum, und weil der Bischof dieses bei der Einweihung des Altars, wenn er die Reliquien ein-

gelegt hat, verschließt, auch Sigillum genannt. Ehemals war in jeder Kirche nur Ein Altar (Muratori de reb. liturg. C. 20; Martene de antiquit. eccl. ritib.), daher der heil. Ignatius (epist. ad Philad. n. 4) die Einheit der Kirche mit der Einheit des Altars vergleichen konnte (unum altare omni ecclesiae et unus episcopus). Wann im Abendlande (bei den Griechen ist auch jetzt noch in jeder Kirche nur Ein Altar) die Sitte aufgekommen sey, in einer und derselben Kirche mehrere Altäre zu errichten, darüber sind die Meinungen der Archäologen noch getheilt; gewiß ist, daß dieselbe im sechsten Jahrhunderte zur Zeit Gregor's des Großen schon bestanden habe. Von dieser Zeit an wurde der vorzügliche Altar, der im Chor errichtet wird, der Hauptaltar oder Hochaltar (altare summum, altare majus) genannt. Zu den Zeiten Karl's des Großen fand man sogar in manchen Kirchen eine so große Anzahl von Altären, daß man sich veranlaßt sah, die Zahl derselben wieder zu beschränken (altaria superflua destruantur de ecclesia), vgl. Capit. 65. Tom. II. Concil. Germ. fol. 445, und die Verordnung zu erlassen, daß die Altäre in den Kirchen nicht ohne Noth vervielfältigt werden sollten (Can. 18. Dist. 1. de consecr.) In der Regel sollen in jeder Pfarrkirche drei Altäre, ein Haupt- und zwei Seiten- oder Nebenaltäre errichtet seyn.

Die Altäre sind entweder feststehende (altaria fixa) oder bewegliche (altaria portatilia). Daß man sich der letzteren besonders zur Zeit der Verfolgungen bediente, ist bereits bemerkt worden. Auch von den ersten Aposteln Deutschlands ist bekannt, daß sie auf ihren Missionsreisen solche bewegliche Altäre mit sich führten, vgl. Beda Lib. V. Hist. Angl. C. 11. Wie groß diese tragbaren Altäre seyn sollen, ist nirgends bestimmt. Karl der Kahle schenkte dem Kloster St. Dionys zu Paris einen solchen, welcher vier Fuß groß, rundum mit Gold eingefaßt und von feinem Marmor war, vgl. Binterim, die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Religion. IV. Bd. I. Th. S. 107. Mit bischöflicher Erlaubniß dürfen dieselben auch heute noch, besonders in Hauskapellen, gebraucht werden.

Der vorzüglichste Schmuck eines Altars ist das Bild des Gekreuzigten, welches, wie bemerkt, früher über dem sogenannten Pyrgos oder Ciborium angebracht war. Nebst diesem sollen wenigstens zwei Leuchter, mit Wachskerzen versehen, auf jedem Altare stehen, zur Erinnerung, daß Christus das wahre Licht sey, welches mit seinem Evangelium die ganze Welt erleuchtet hat. Auch sollen sich die Kanon- oder Altartafeln mit allem dem, was sonst noch zur Verrichtung des Meßopfers erforderlich ist, auf den beiden Seiten und in der Mitte des Altars aufgestellt befinden. Ueber jedem Altare sollen ferner nach Vorschrift des Missale drei linnene Tücher ausgebreitet seyn zur Erinnerung an jene weißen Tücher, mit denen Christus in das Grab gelegt worden ist. Neben dem Altare war in früheren Zeiten die Piscin, wo sich der Priester vor und nach der heil. Messe die Hände wusch, welche später in die Sacristei versetzt wurde. Hinter dem Hochaltar ist das Sacrarium. Der Tabernakel, welcher in der Regel auf dem Hauptaltar

angebracht ist, soll anständig geschmückt, vergoldet oder versilbert, oder anständig gefärbt und aus einem solchen Holze angefertigt seyn, welches die Feuchtigkeit nicht an sich zieht. Der Boden des Tabernakels, worauf das Allerheiligste steht, wird mit einem Korporal bedeckt. Zur Verhütung möglicher Mißbräucher soll der Pfarrer den Tabernakel-Schlüssel in eigne Verwahrung nehmen. Vor dem Tabernakel brennt gewöhnlich, wenn die Mittel der Kirchenstiftung es zulassen, eine Lampe (die ewige Lampe), die früher durch die freiwilligen Gaben der Gläubigen unterhalten wurde. Daß auf den Altären die größte Reinlichkeit erhalten werde, ist durch kirchliche Vorschriften noch besonders eingeschärft worden.

Einige Altäre werden privilegirte (altaria privilegiata) genannt; man versteht darunter solche, worauf mit päpstlicher Erlaubniß Votiv- und Seelenmessen auch wider die Rubrik gelesen werden dürfen. Bei mehreren derselben gilt das ertheilte Privilegium für immer, bei andern erlischt es alle sieben Jahre, wenn es nicht wieder besonders nachgesucht und erneuert worden. Besonders trug zu ihrer Vermehrung Gregor XIII. bei; Sixtus V. verminderte ihre Zahl; Clemens XIII. gestattete dagegen selbst einer jeden Pfarrkirche auch einen privilegirten Altar; jedoch soll der Bischof nach Ablauf von sieben Jahren das Privilegium auf's neue nachsuchen. Martin.

**Altar** (in artistischer Beziehung). Die doppelte Bedeutung des Grabmales und der Opferstätte, welche dem christlichen Altare von Anfang an inwohnte, gab sich auch in dessen Gestalt zu erkennen, so jedoch, daß bald das eine, bald das andere Moment überwiegend erschien. Bis gegen das sechste Jahrhundert, in welchem durch einen Beschluß des Concils zu Epone im Jahr 517 verordnet wurde, daß die Altäre stets von Stein seyn sollten, fertigte man dieselben ziemlich häufig aus Holz an und gab ihnen entweder vorzugsweise die Gestalt eines Tisches oder einer großen mit einem verschließbaren Deckel versehenen Lade, in deren Innerem Reliquien und sonstige Heiligthümer aufbewahrt wurden. Die ältesten bekannten Altäre von Stein zeigen diese Typen in der Art, daß die mehr tischförmigen auf vier oder sechs Säulchen und überdies meist auch noch auf einem in der Mitte angebrachten Fuße ruheten, während die zweite Gattung aus einem massiven Steine bestand, in dessen Innerem eine Aushöhlung zu dem ebengedachten Zwecke angebracht war. Auch kam es wohl vor, daß steinerne Sarkophage unmittelbar in Altäre umgewandelt wurden. Ganz frühe schon fing man an, die Altäre mit kostbaren Metallen und Steinen auszulegen; ihr hauptsächlichster Schmuck bestand aber in dem sogenannten Ciborium, einem vermittelst vier Säulen auf der Altarplatte freistehenden Baldachin (Laube, Tabernakel), den meistens ein Kreuz krönte, und dessen Inneres im Augenblicke der heiligen Handlungen durch Vorhänge den Blicken entzogen werden konnte. In der uralten Kirche St. Clemente zu Rom sieht man dermalen noch die Ringe und Stäbe von Eisen, in welchen solche Vorhänge sich bewegten, und auch in der Schilderung des Grabtempels im Titurel, Cap. 3. Str. 16. (aus dem

dreizehnten Jahrhundert) wird eines grünen Vorhanges an der „Ziborie" gedacht. An die Decke dieses, bis gegen das Mittelalter hin meist kuppelförmig überdeckten Baldachins pflegte man kostbare Weihgeschenke, wie z. B. Kronen an Kettchen zu befestigen, welche dann über der Mitte des Altartisches schwebten, ebenso wie der Behälter, worin die consecrirten Hostien aufbewahrt wurden (pyxis) und dem man zumeist die Gestalt einer Taube oder eines Sternes gab. Es muß indessen bemerkt werden, daß man von jeher auch das Allerheiligste sowohl als die kostbarsten Kirchengefäße (ministeria) in Wandschränken zur Seite des Altars aufbewahrte. Unmittelbar vor dem Altar hing man sehr häufig eine Krone auf, welche als Lichthalter diente. Ein höchst merkwürdiges Exemplar eines solchen Kronleuchters bewahrt noch das Münster in Aachen, welchem derselbe von Kaiser Friedrich I. geschenkt wurde. Späterhin ward die Sitte allgemeiner, auf die vier Ecken des Altares Leuchter hinzustellen, und endlich reihete man sie in einer Linie auf dessen hintere Langseite. In Italien, besonders in den Städten Rom und Ravenna, findet sich noch eine verhältnißmäßig große Anzahl altchristlicher Altäre, welche als Beleg für das vorstehend Gesagte dienen können, und die zugleich darthun, daß man schon in den ersten christlichen Zeiten die Altarseiten mit symbolischen Figuren, wie z. B. Kreuzen, Lämmern u. dgl. schmückte. In den größeren Basiliken Roms sieht man noch heutiges Tages das oben beschriebene Ciborium auf seinen vier Säulen die Mitte des Hauptaltares überdachend. Einige von diesen Ciborien (z. B. in St. Paolo, St. Maria in Cosmedin und in Trastevere) bekunden überdies durch ihre entschieden gothische Bildung, daß sie keinesfalls vor dem zwölften Jahrhundert angefertigt sind. — Die im Mittelalter üblich gewordene Verschränkung (Einfassung) des engeren Chores nebst dem dieses Presbyterium an der Westseite vom Schiffe trennenden s. g. Lettner (Lectorium) sind als die Erweiterung derjenigen Einschließung des Sanctuariums zu betrachten, welche früherhin das Ciborium darstellte. — Besonders in den reicheren Kirchen kam bald der Gebrauch auf, die Vorderseite des Altares durch sehr kunstreich gearbeitete bewegliche Vorsetztafeln (Antipendien) besonders an hohen Festtagen zu schmücken, während erst in späterer Zeit auch der Altartisch durch bewegliche Standbilder u. dgl. einen solchen zusätzlichen Schmuck erhielt. In jeder Hinsicht vielleicht das kostbarste und merkwürdigste Antipendium besaß der Dom zu Basel (dem es der Erbauer des Domes, Kaiser Heinrich II., geschenkt hatte) noch bis auf die neueste Zeit, wo in Folge der Trennung von Baselland und Baselstadt der Würfel über diesen, wie über die andern Schätze des Domes geworfen wurde (!!) und ersterer in das Eigenthum des französischen Obersten Theubet überging. — Mit den oben angeführten Einrichtungen waren selbstredend Altargemälde oder sonstige Aufsätze außer dem Ciborium nicht verträglich, am wenigsten in den Cathedralen, in welchen bei gewissen feierlichen Hochämtern der Pontificirende mit zum Volke gewendetem Angesichte hinter dem Altare stand, wie solches noch jetzt zu Rom in der

Peterskirche gehalten wird, wenn der Papst in Person celebrirt. Aus jenem Gebrauche erklärt es sich denn auch, daß die Hauptaltäre in den alten Cathedralen (u. A. auch im Dome zu Köln) auf der Rückseite eben so reich verziert waren, wie auf der Vorderseite. Als im Mittelalter die Basilikenform immer wesentlichere Veränderungen erlitt und namentlich der Umgang um das Presbyterium aufkam, wirkte solches auch auf die Liturgie ein, insbesondere auf die Stellung und Einrichtung des Altares. Der Sitz des Bischofs ward aus der Chornische an die Seite des Altares verlegt, womit denn zugleich das Pontificiren mit zum Volke hingewendetem Gesichte außer Gebrauch kam. Durch die polygonen Chorschlüsse und die dadurch herbeigeführte Vervielfältigung der Kapellen in den Kirchen, insbesondere des gothischen Styles, vermehrten sich auch die Nebenaltäre, die meist mit der Rückseite an die Wand angelehnt waren. Zunächst verzierte man diese Wand selbst mit Malereien, was den Anlaß zu den Altargemälden und zu den reichen, mit Bildwerk geschmückten Aufsätzen gab, die im Verfolge auch auf die Hauptaltäre übergingen und dann den verschiedenen Phasen des gothischen Styles folgten, von dem edlen Typus des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts (ein treffliches Exemplar befindet sich auf dem Hauptaltare der Liebfrauenkirche zu Oberwesel) bis zu den phantastischen Prachtstücken des fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts mit ihrer reichen Architektur, ihren bemalten Flügelthüren und ihrem Figurengewimmel, wie solche z. B. noch in der Pfarrkirche zu Lorch am Rhein, der ehemaligen Abteikirche zu Clausen u. s. w. zu sehen sind. Zu gleicher Zeit wurden auf der Evangelienseite der Hauptaltäre an dem zunächst stehenden Pfeiler zur Aufbewahrung der heiligen Hostien die oft bis zum Kirchengewölbe aufstrebenden Sacramentshäuschen errichtet, in denen die Kunst der Steinmetzen und Bildschnitzer des Mittelalters sich so überaus glänzend zu entfalten gewußt hat. Das Ueberwuchern des ornamentalen Elementes über das constructive und die damit in Verbindung tretende Neuerungssucht und Ideenverwirrung übten auch auf die äußere Erscheinung der Altäre ihren Einfluß aus. Auch hier sehen wir um das sechszehnte Jahrhundert den sogenannten Renaissancestyl sich in der Verschmelzung der heidnischen mit den christlichen Kunstprincipien versuchen. Sobald man aber einmal begonnen hatte, willkürlich über die Tradition und das organisch Herausgebildete sich hinwegzusetzen, ließ der gänzliche Verfall hier wie allerwärts nicht lange auf sich warten, und der hohle Bombast des Rococostyles trat das Regiment an. Reichensperger.

**Altarist** heißt im ältern Kirchenrechte der Priester, welcher zu gewissen geistlichen Verrichtungen, insbesondere zur Darbringung des heil. Meßopfers an einem bestimmten Altare verpflichtet und zum Genusse einer an diesen Altardienst geknüpften einfachen Kirchenpfründe berechtigt ist. In einigen Gegenden wird jedoch der Name Altarist auch Laien beigelegt und bezeichnet dann gewöhnlich dasjenige Mitglied des Kirchenvorstandes einer Pfarre, welchem die Verwaltung des Vermögens anvertraut ist. D—n.

**Altarssacrament**, s. Abendmahl.

**Altarsweihe** (Consecration oder Benediction des Altars) wird die Einweihung des Altars genannt, welche dem wirklichen Gebrauch desselben kirchlicher Vorschrift zufolge vorangehen muß. Dieselbe steht dem Diöcesan-Bischofe zu und darf nur mit bischöflicher Erlaubniß von einem Priester vorgenommen werden. Die hauptsächlichsten Ceremonien, unter denen sie vollzogen wird, sind folgende: Zuerst macht der Bischof an den vier Ecken und in der Mitte des Altars mittelst Weihwasser ein Kreuz zur Erinnerung, daß Christus durch seinen Kreuzestod, der durch das mittlere Kreuz symbolisirt wird, die vier Theile der Welt erlöset hat. Hierauf wird der Altar siebenmal mit dem geweihten Wasser besprengt, wodurch angedeutet werden soll, daß der Altar durch die sieben Gaben des heil. Geistes geheiligt werde. Dann werden in das innere Behältniß des Altars die Reliquien nebst drei Weihrauchkörnern eingelegt, den Gläubigen zur Mahnung, daß sie im thatsächlichen Bekenntniß der allerheiligsten Dreieinigkeit den Heiligen nacheifern sollen, worauf dann die Oeffnung versiegelt und mit einem Steine bedeckt wird, den der Bischof mit Chrisam salbt und mit fünf auf die fünf Wundmale Christi hindeutenden Kerzen bezeichnet. Zuletzt wird der Altar an den vier äußersten Theilen und in der Mitte beräuchert und hierauf zum ersten Male auf demselben das heil. Meßopfer dargebracht.

Ist ein Altar zerfallen, in der Mitte bedeutend verletzt, das Siegel der Reliquien abgebrochen, oder sind die letzteren aus dem Sepulcrum ganz oder zum Theile herausgezogen worden, so gilt der Altar für entweiht und es ist dann die Reconciliation erforderlich, die ebenfalls nur vom Bischofe oder nur mit bischöflicher Delegation von einem Priester vollzogen werden kann. Ist eine Kirche polluirt, so sind es auch alle Altäre derselben. Ein Tragaltar gilt dann für entweiht, wenn seine Platten zersprungen oder doch dergestalt verletzt sind, daß der Kelch nicht mehr auf demselben stehen kann. Martin.

**Alter.** Die Berechnung des Alters geschieht auch im Kirchenrechte immer von dem Tage der Geburt, nicht von dem des Empfangs der Taufe. Man unterscheidet als Stufen des Alters die Kindheit bis zum vollendeten siebenten, die Unmündigkeit ebenso bis zum vierzehnten bei Knaben und zwölften bei Mädchen, die Minderjährigkeit bis zum zurückgelegten fünf und zwanzigsten Jahre, endlich die Volljährigkeit, innerhalb welcher der Anfang des Greisenalters nicht an ein bestimmtes Lebensjahr geknüpft ist. Mit dem Ende der Kindheit läßt man gewöhnlich die s. g. Unterscheidungsjahre eintreten, von welchen an die moralische Zurechnungsfähigkeit und die Verpflichtung zur Beobachtung der erkannten göttlichen und kirchlichen Gebote für den Christen beginnt. Unter den letzteren nennt man insbesondere die Gebote der Theilnahme am Gottesdienste und der Haltung der Abstinenz. Vor diesem Alter sollen die heil. Sacramente der Firmung, des Altars, der Buße und Oelung nicht ertheilt werden. Von demselben an steht der Uebernahme der Pathenstelle und der Ablegung eines einfachen Gelübdes keine ausdrückliche Gesetzesbestimmung entgegen. Zur Beobachtung der kirchlichen Fasten ist der Katholik durch das zurückgelegte ein-

undzwanzigste Lebensjahr verpflichtet, während nach allgemeiner Gewohnheit der Anfang des sechszigsten Jahres von deren Haltung entbindet. Die freie Wahl des Glaubensbekenntnisses erfordert nach den Landesgesetzen in Preußen, Nassau und Oldenburg das Alter von vierzehn, in Oesterreich, Baden und Kurhessen von achtzehn, im Königreich Sachsen und Großherzogthum Sachsen-Weimar von einundzwanzig Jahren, in Baiern die gesetzliche Volljährigkeit. — Für die ehelichen Verhältnisse gelten folgende Bestimmungen. Das während der Kindheit eingegangene Verlöbniß ist nichtig, das durch Unmündige abgeschlossene bindet nur bis zum Eintritt der Pubertät. Knaben können vor zurückgelegtem vierzehnten, Mädchen vor dem zwölften Jahre keine Ehe eingehen, die versuchte Verbindung ist keine Ehe, weil nach der gesetzlichen Vermuthung die körperliche Reife und die Einsicht in das Wesen der Ehe fehlen (impedimentum aetatis). Jedoch kann, wenn der Beweis der Frühreife erbracht wird, von dem Hindernisse des Alters dispensirt, oder auch durch die Thatsache der vollzogenen Beiwohnung (malitia supplet aetatem) die ungültig eingegangene Verbindung zur Ehe werden. Soll das trennende Ehehinderniß des körperlichen Unvermögens (impotentia) erwiesen und geltend gemacht werden können, so muß die s. g. volle Mündigkeit, d. i. das achtzehnte Lebensjahr des Gatten und das vierzehnte der Gattin abgewartet werden. Ferner liegt in dem zurückgelegten vierundzwanzigsten Lebensjahre für eine Braut, welche nicht Wittwe ist, bei obwaltenden Ehehindernissen der gesetzliche Dispensationsgrund des vorgeschrittenen Alters (aetas superadulta). Die bürgerlichen Gesetze erfordern in der Regel ein höheres Alter zur Abschließung der Ehe, in Preußen z. B. sind achtzehn und vierzehn, in Frankreich achtzehn und fünfzehn, im Königreich Sachsen einundzwanzig und vierzehn, in Baden fünfundzwanzig und achtzehn Jahre für die verschiedenen Geschlechter, in Kurhessen zwanzig, in Oldenburg und Hessen-Darmstadt einundzwanzig Jahre für den Bräutigam festgesetzt. — Das kanonische Alter zum Empfang der heil. Weihen ist bei der Tonsur und den niederen Ordines mindestens sieben Jahre, bei dem Subdiaconat volle einundzwanzig, dem Diaconat zweiundzwanzig, der Priesterweihe vierundzwanzig und der bischöflichen Würde dreißig Jahre. Der Abgang des gesetzlichen Alters (defectus aetatis) ist ein Hinderniß der Weihe, dessen Dispensation dem Papste vorbehalten ist, jedoch kann in der Regel der Bischof kraft päpstlicher Vollmacht bei der Priesterweihe bis zu einem Jahre nachlassen. Zur Erlangung eines einfachen Beneficiums schreiben die Kirchengesetze das angetretene vierzehnte Jahr vor, für höhere Beneficien (dignitates et personatus), wenn mit denselben keine Seelsorge verknüpft ist, das vollendete zweiundzwanzigste Jahr, für alle Aemter endlich, mit welchen Seelsorge verbunden ist, volle vierundzwanzig Jahre vor. Die gültige Ablegung des feierlichen Ordensgelübdes setzt nach den Beschlüssen des Concils von Trient das Alter von mindestens sechszehn Jahren voraus, ein noch höheres jedoch nach den Regeln vieler Orden und nach den Staatsgesetzen, in Baiern z. B. einundzwanzig Jahre für zeitliche, zweiunddreißig Jahre für

Gelübde auf Lebenszeit, in Preußen das zurückgelegte fünfundzwanzigſte Jahr bei männlichen und das einundzwanzigſte bei weiblichen Perſonen, in Frankreich ſind vor dem einundzwanzigſten Jahre nur einjährige, mit demſelben fünfjährige Verpflichtungen geſtattet. Die Würde eines Abtes oder Kloſtervorſtehers, mit welcher quaſibiſchöfliche Rechte verbunden ſind, verlangt nach den Kirchengeſetzen das Alter von 30, die einer Abtiſſin in der Regel das von 40 und ausnahmsweiſe von 30 Jahren. Dubelmann.

**Alteration**, ſ. Pfründen.

**Alterthümer** (chriſtliche), ſ. Archäologie.

**Alterthumskunde** (die bibliſche, mit beſonderer Bezugnahme auf das N. T.). Sie lehrt den Natur- und Geſellſchaftszuſtand der in unſeren heiligen Schriften erwähnten Völker, hauptſächlich den der Iſraeliten kennen. Dieſes Volk iſt, da die heil. Schriftſteller ihm angehörten und für dasſelbe zunächſt ſchrieben, der Mittelpunct jener Wiſſenſchaft: die Eigenthümlichkeiten ſeines Landes, ſeiner Handlungen und Schickſale, ſein religiöſer, politiſcher, bürgerlicher und häuslicher Zuſtand, ſeine Künſte und Wiſſenſchaften, ſeine Denkart, Sitten und Gewohnheiten müſſen hier nothwendig den Hauptgegenſtand bilden; dagegen kommen die Aegypter, Philiſter, Idumäer, Moabiter, Ammoniter, Araber, Aethiopier, Phönizier, Syrer, Babylonier, Aſſyrer, Perſer, Meder, Griechen und Römer nur beiläufig in Betracht. Der Umriß zu einem ſolchen Gemälde, welches weiter auszuführen die Aufgabe der bibliſch-archäologiſchen Werke iſt, ſoll hier folgen.

Schon wegen des großen Raumes, welcher uns von dem bibliſchen Schauplatz und Zeitalter trennt, und wegen der großen Verſchiedenheit unſerer Sitten und Denkweiſe von denen des Morgenlandes, dem die genannten Völker meiſt angehörten, iſt die Bekanntſchaft mit dem bibliſchen Alterthum jedem Leſer unſerer heil. Schriften unentbehrlich; ſie iſt aber auch für jeden Gebildeten Bedürfniß, da ſie die genaueſte Einſicht in die erſte Bildungsgeſchichte des Menſchengeſchlechts wie unſerer Erde gibt, den wahren Geſichtspunkt zeigt, nach welchem der Entwickelungsgang der berühmteſten alten Völker zu beurtheilen iſt und da ſie uns, die Erben und Pflegekinder der Erfahrungen ſo vieler Jahrtauſende und unzähliger Völker, grade die erhabenſten Beiſpiele religiöſer Begeiſterung und ſittlicher Beſtrebungen richtig würdigen lehrt. Die Hauptquelle der bibliſchen Alterthumskunde iſt die heil. Schrift: denn durch kein anderes Werk wird uns der Natur- und Geſellſchaftszuſtand von der Urzeit bis herab ins apoſtoliſche Zeitalter ſo genau bekannt, wie denn auch kein Volk die Ueberlieferungen ſo treu aufbewahrt hat als Iſrael und ſo wahre Berichterſtatter ſeiner und fremder Zuſtände fand, als dieſes in unſeren heiligen Schriftſtellern. Unter den Schriften der Juden gehören hierher noch die des gelehrten Prieſters Fl. Joſephus (geb. zu Jeruſalem 37 n. Chr.), ſeine Geſchichte des jüdiſchen Krieges (in ſieben Büchern), deſſen Theilnehmer und Augenzeuge er geweſen war, ſeine jüdiſchen Alterthümer (in zwanzig Büchern) und das Werk gegen den Apion; die des gelehrten Prieſters Philo (geb. zu Alexandrien 25 v. Chr.) und der Talmud, die Sammlung der

mündlich fortgepflanzten Erläuterungen des Gesetzes, ihrer näheren Bestimmungen und der Zusätze, welche in der Mischna (in sechs Sedarim) und in der Gemara (der babylonischen und palästinensischen) vorliegt. Weniger Ausbeute liefern die unbedeutenden Fragmente von Schriften anderer Völker des biblischen Schauplatzes z. B. von Manetho's Geschichte der ägyptischen Dynastien, von Sanchuniaton's phönizischen Geschichten, von Berosus Werke über die chaldäischen, assyrischen und medischen Alterthümer, von dem Zendavesta der alter Perser, mehr einige jüngere in der arabischen, syrischen, armenischen und äthiopischen Sprache dort verfaßten Werke. An die Schriftsteller der Griechen und Römer, welche mit Ausnahme des Herodot, Ktesias und Xenophon gewöhnlich sehr ungenau über den Orient berichten, reihen sich nächst dem heil. Hieronymus viele neuere Gelehrte, welche den biblischen Schauplatz durchforscht und in ihren Reiseberichten jene aufs reichlichste ergänzt und berichtigt haben. Eine andere Gattung von Quellen sind die Kunstarbeiten, Werke der Architektur, Plastik und Malerei sowie der mechanischen Künstler: selbst die rohesten deuten auf Thatsachen hin und deren Gesammtheit bildet eine moralische Statistik des Gesellschaftszustandes. Leider hat die Zerstörungswuth auf dem biblischen Schauplatze nur Weniges verschont, das Meiste in Aegypten, durch dessen viele großartige Ueberreste alle Bestandtheile der alt-ägyptischen Zustände ihre Erläuterung erhalten; einiges in Persepolis, Einzelheiten zerstreut, namentlich Münzen aus den Zeiten der Seleuciden, Maccabäer u. a. Quellen neuer Art brachten die Fortschritte der Naturwissenschaften, wodurch die Anordnung des Weltalls in dem Sechstagewerk, die Schöpfung des ersten Menschenpaars, die Sündfluth wie sie Moses erzählt, aufs glänzendste bestätigt, auch die natürliche Beschaffenheit Canaan's, Aegypten's, Arabien's, Syrien's, Phönizien's, Babylonien's, Assyrien's, Persien's und Medien's, welche Länder den biblischen Schauplatz bilden, näher bekannt wurde. Die genauere Benutzung aller dieser Quellen hat in die Kenntniß der Völker, mit denen die Israeliten in dem Zeitraume von Moses bis Christus in nähere Berührung kamen, mehr Sicherheit gebracht. Es tritt nun deutlicher als je an der Geschichte des Volkes Gottes der Faden der göttlichen Führungen hervor, an der der heidnischen Menschenmasse die wachsende Entfremdung von der Wahrheit. Bringen hierfür die Zeiten Moses und Josua's, da Israel mit der Selbstständigkeit die Grundlage seines religiösen und bürgerlichen Lebens erhielt, die der Richter, welche unter allerlei Wechselfällen die Gesetzgebung Moses mit dem Volksleben vereinigte, unzählige Belege, so nicht minder die der Könige, welche dem Volke Gottes eine Rolle unter den Großmächten jener Zeit, aber auch den Keim zu Spaltungen brachten, dann die der Spaltung und des Exils, welche neben großen Verlusten die Verbreitung des Monotheismus unter die heidnische Völkermasse und eine gründliche Bekehrung zum wahren Gottesdienste vorbereitet, endlich auch die persische, griechisch-macedonische und römische Herrschaft, welche mit der Zerstreuung den Weg zur allgemeinen Bekehrung durch die Heilsanstalt befestigten.

Doch unser Umriß gilt nur dem bleibenden Gesellschaftszustande, wie derselbe bis zur Auflösung der jüdischen Religions- und Staatsverfassung bestand, und in welchem sich namentlich auch der göttliche Stifter unserer heil. Religion herumbewegte. Wir fassen daher mit Uebergehung dessen, was der biblischen Naturgeschichte, Geographie und Geschichte (s. diese Artikel) angehört, zunächst das eigentliche leitende Lebensprincip des Orjentalen insbesondere des Jsraeliten ins Auge. Die wahre Gotteserkenntniß beruhete auf historischen Grundlagen: der Faden derselben zieht sich nämlich ohne abzureißen hinauf bis in die Zeiten des ersten Menschen, er befestigte sich stets durch Theophanien, Propheten u. a.; dann als Jsrael seiner hohen Bestimmung in dem gelobten Lande näher geführt werden sollte, auch durch die Gesetzgebung Moses, welche die Gottesverehrung mit der Staats- und bürgerlichen Verfassung verflocht, die heiligen Personen, den heiligen Ort, die heiligen Zeiten und Gebräuche nebst dem ganzen politischen, bürgerlichen und häuslichen Leben dem großen Zwecke unterordnete, den Monotheismus als ein Kleinod da zu erhalten, von wo er in der Fülle der Zeiten durch die Heilsanstalt allgemeine Beseligung bewirken könnte.

Die heiligen Personen erhielt Jsrael in den dem Stamme Levi angehörigen Nachkommen Aarons als den Priestern, an deren Spitze der Hoheprieſter stand, früher gewöhnlich der Erstgeborne aus jener Nachkommenschaft, bis diese Stelle seit Antiochus Epiphanes, mit wenigen Unterbrechungen unter den Makkabäerfürsten, von der Staatsbehörde nach Belieben zuerkannt und entzogen wurde. Den Priestern als dem Organ der Gottheit beim Volke und des Volkes bei der Gottheit lag der Dienst ob, so oft jenes Opfer darbrachte, Feste feierte, Gnade erflehete. Zugleich waren sie mit den übrigen Leviten, die überall im Volke zerstreut lebten, für die Aufrechthaltung des Gesetzes, für den Volksunterricht, die Rechtspflege, die Wache über richtiges Maß und Gewicht, die Anordnung und Ankündigung der beweglichen Festtage, die Erhaltung der Einheit in der Volksleitung, die Erhaltung der Gesundheit verantwortlich, wozu noch die regelmäßige Unterhaltung der Tempelmusik kam seit David, der zugleich die Priester wie die übrigen Leviten für die regelmäßige Handhabung ihrer Verrichtungen in vierundzwanzig Klassen getheilt hatte. Jm Dienst hatten sie eine besondere Kleidung, der Hoheprieſter zweierlei: eine einfache von weißem Katun, in welcher er am Versöhnungstage ins Allerheiligste trat und eine prächtige, aus den gewöhnlichen Priesterkleidern bestehend, aus dem Oberkleide mit dem Ephod, einem von zwei Stücken gebildeten Schulterkleide, in dem an jeder Schulter ein Onyrstein mit dem Namen der zwölf Stämme und vorn das Brustschild mit zwölf dieselben Namen enthaltenden Edelsteinen und mit dem Urim und Thumim (dem heiligen Loose, durch welches der Hoheprieſter in schwierigen Rechtsfällen und anderen Streitfragen die Anweisung Jehova's einholte). Endlich gehörte zu dieser Kleidung noch eine besondere Art Turban mit einer goldenen Platte an der Stirn, worauf die Worte „heilig dem Jehova" eingegraben waren.

Für den Lebensunterhalt dieſer heil. Perſonen ſorgte, da ſie kein Ackerland hatten, der Zehnte, welchen dem Stamme Levi alljährlich das Volk von ſeinem Einkommen zu entrichten hatte, und ein zweiter Zehnte, welchen die darzubringenden Erſtlinge, Erſtgeburten und Opfer bildeten.

Für den öffentlichen Cultus ſchrieb das Geſetz das heil. Gezelt vor, an deſſen Stelle Salomo auf dem Moria, der zu einer fünfhundert Ellen ins Gevierte großen Ebene umgeſchaffen ward, einen prachtvollen Tempel erbaute, der nach jenem Muſter aus den Vorhöfen und dem Heiligthum mit dem Allerheiligſten beſtand. In dieſem war die Bundeslade, das Kleinod der Iſraeliten, über deren Deckel oberhalb der in denſelben eingearbeiteten Cherubim die Herrlichkeit Gottes oder die Schekina, und in deren Innern die zwei ſteinernen Geſetztafeln mit den Zehngeboten ſich befanden. In dem Heiligthume waren vor dem Vorhange, der ins Allerheiligſte führte, die goldenen Leuchter mit den das finſtere Gemach erleuchtenden Lampen, die goldenen Tiſche mit den Schaubroden und Weinſchalen und in der Mitte der goldene Altar, auf welchem die Rauchopfer dargebracht wurden, aufgeſtellt. Vor dem Eingange ins Heiligthum ſtand der große Opferaltar nebſt einem großen Waſſerbehältniß, das eherne Meer genannt, auch mit vielen andern Gefäßen und zum Opfern gehörigen Geräthſchaften; ringsum in den Vorhöfen waren Hallen. Die reichen Verzierungen, welche überall, beſonders im Allerheiligſten und Heiligthum an den Wänden und Vorhängen angebracht waren, hatten wie jene Geräthſchaften ſymboliſche Bedeutung. Dieſer Tempel ward, wie Jeruſalem, durch Nebukadnezar zerſtört, aber nach der Rückkehr der Juden aus dem Exil in's heil. Land wieder hergeſtellt zwar nach dem Vorbilde des früheren, jedoch damit an Pracht und Größe nicht zu vergleichen; auch ohne Bundeslade, nur mit Einem goldenen Leuchter, Einem goldenen Tiſch ꝛc. Fünfhundert Jahre ſpäter wurde dieß Gebäude nach einem größeren Plane von Herodes dem Großen prachtvoll erweitert, beſonders die äußeren Mauern höher gemacht mit thurmähnlichen Thoren. Im äußerſten Raume war der Vorhof der Heiden mit mehreren Thoren, auf drei Seiten mit doppelten, auf der vierten ſüdlichen mit dreifachen Säulengängen, worunter öſtlich die Halle Salomo's (Joh. 10, 23). Näher an der nördlichen und weſtlichen Seite war der Tempel mit ſeinen Vorhöfen, deren äußerſter nach Oſten der der Weiber. Von da kam man auf fünfzehn Stufen in den mit Säulengängen und Zellen eingeſchloſſenen und mit ſieben Thoren verſehenen großen Vorhof, welcher, hundert ſiebenundachtzig Ellen lang von Oſten nach Weſten, hundert fünfunddreißig breit von Norden nach Süden, den Tempel umgab, und der in den Vorhof der Iſraeliten (öſtlich) und in den der Prieſter (weſtlich) eingetheilt war; jener, elf Ellen lang, hundert fünfunddreißig Ellen breit, von dieſem durch ein niederes Gitter getrennt, dieſer mit dem großen Opferaltar nebſt Zubehör. Dieſer Tempel, der Schauplatz unzähliger in der heil. Schrift erwähnter Ereigniſſe, ward im Jahre 72 n. Chr. durch den römiſchen Feldherrn Titus zerſtört und nie wieder hergeſtellt.

Außer dem Tempel befanden ſich beſonders ſeit dem Exil für den Privatgottesdienſt überall, wo jüdiſche Gemeinden waren, Synagogen, welche einen Bücherſchrank, eine Kanzel mit dem Pulte und Sitze hatten, und worin an Sabbathen, Feſt- und anderen Tagen Abſchnitte aus dem Geſetz, den Propheten und andern Büchern des A. T. vorgeleſen, in die Volksſprache überſetzt, dann in freien Vorträgen erläutert, auch Gebete und Geſänge gehalten wurden. Die Synagogenvorſteher mit den Aelteſten wachten als Collegium über Ordnung und Zucht, auch über die Armenpflege der Gemeinde.

Zu den heiligen Zeiten gehörte von jeher der Sabbath, ein Ruhetag, deſſen Feier am ſiebenten Tage der Woche ein ſymboliſches Bekenntniß der Verehrung des Schöpfers und Regierers, zugleich Bundeszeichen war. Zu dieſem fügte Moſe für denſelben Zweck das Sabbathjahr und das Jubeljahr; auch der Neumond, beſonders der ſiebente des Jahres, ward feſtlich begangen. Die drei Hauptfeſte, welche von jedem Iſraeliten vor dem Heiligthume als Dank- und Freudenfeſte gefeiert werden mußten, waren:

1) Das der Ungeſäuerten oder Paſſah, eingeſetzt um das Andenken an die Verſchonung der iſraelitiſchen Erſtgeburt, als die ägyptiſche umgebracht wurde, und an die Befreiung Iſraels aus der Sclaverei zu erneuern, zugleich der Anfang des Kirchenjahres. Es ward vom 15. bis 21. Niſan (April) dadurch gefeiert, daß während der ſiebentägigen Dauer kein Iſraelit Sauerteig aß, am erſten Tage jeder Hausvater einen einjährigen Widder (Paſſah) vor dem Opferaltar ſchlachtete und zu einem Feſtmahle zubereitete, welches er mit den Angehörigen unter Gebeten und Lobgeſängen verzehrte.

2) Das Feſt der Wochen, ſieben Wochen nach dem Paſſah, am funfzigſten (πεντεκοστή) vom erſten Paſſahtage ab gerechnet, gefeiert zum Dank für die vollzogene Getraideärnte.

3) Das Laubhüttenfeſt vom fünfzehnten Tiſchri (ſiebenten Monate) durch volle acht Tage gefeiert zum Andenken an die Erhaltung der Iſraeliten während ihres vierzigjährigen Wohnens unter Laubhütten und Zelten im nördlichen Arabien, zugleich zum Dank für die Obſt- und Weinleſe. Der Ritus der Laubhütten, zahlreiche Opfer und feierliche Umgänge zeichneten dieſes fröhlichſte aller Feſte aus.

Ein allgemeines Trauerfeſt ordnete Moſe an in dem Buß- und Verſöhnungstage, an welchem das Volk faſtete, betete und Buße übte, der Hoheprieſter aber, den Dienſt im Heiligthum verrichtend, einen jungen Stier zum Sündopfer für ſich und ſeine Familie, und von zwei Ziegenböcken, gemäß der Entſcheidung des heil. Looſes, den Einen für die Sünden des Volkes darbrachte, dabei auch im Allerheiligſten Blut ſprengend und räuchernd, den Andern dem Teufel (Aſaſel) beſtimmten gleichſam als ſymboliſchen Träger der Sünden des Volkes in die Wüſte treiben ließ.

Zu jenen Feſten kam ſpäter ſeit Mardochai das Feſt Purim (der Looſe) zum Andenken an die Befreiung der Juden von dem Mordbefehle

des Achaſchveroſch (Xerxes) und ſeit dem Makkabäer Judas das Feſt der Tempelweihe zur Erinnerung an die Reinigung des Tempels nach deſſen Schändung durch Antiochus Epiphanes.

Den eigentlichen Mittelpunkt der Gottesverehrung bildeten bei den Alten die Opfer: denn als Ausdruck der Dankbarkeit gegen Gott und als Mittel der Verſöhnung mit ihm waren dieſe freiwilligen Darbringungen irgend eines werthvollen Gegenſtandes ſchon in den früheſten Zeiten üblich und bei guter Geſinnung Gott wohlgefällig. Moſe beſtimmt genau die dafür geeigneten Gegenſtände, zu Schlachtopfern Rinder, Ziegen, Schafe, Turteltauben oder junge Tauben, im Nothfalle Sperlinge, zu unblutigen Opfern, Speis- und Trankopfern, gewöhnlich einer Zugabe zu jenen, Waizen und Gerſte als Körner, Mehl oder Brod, ferner Salz, Oel, Wein, endlich Rauchwerk. Auch die Fälle, in denen der eine oder der andere Gegenſtand zu wählen war, ſetzte er feſt, und daß dieſe rein, d. i. in ihrem natürlichen Zuſtande und ganz ohne Fehler, nicht unter acht Tagen noch über drei Jahre alt ſeyn und daß alle Opfer am Altare vor dem Heiligthume vom Eigenthümer dargebracht werden mußten. Von den hiebei üblichen Verrichtungen lagen nur diejenigen, welche dem Jehova unmittelbar galten, wie das Gießen des Bluts an die untere Wand des Altars und die Verbrennung der Opferſtücke, den Prieſtern ob. Waren die Opfer Brandopfer, dann mußte man männliche Thiere wählen, ſie ganz verbrennen: ſie galten für alle Sünden. Von den Sünd- und Schuldopfern, welche in genau angegebenen Fällen die erſten für eine Sünde, wiſſentliche Uebertretung eines Geſetzes, die letzten für eine Schuld, irgend ein leichteres Vergehen, darzubringen waren, fiel ein Theil den Prieſtern zu, von den Dankopfern ein Theil den Prieſtern, der größte den damit verbundenen Opfermahlzeiten.

Noch gehörten in den Kreis der religiöſen Gebräuche die Weihung der Erſtgeburt (die zu Opfern nicht geeigneten wurden losgekauft), die Weihung der Erſtlinge, die Zehnten (außer den beiden oben erwähnten noch ein dritter zur Handhabung der gaſtwirthlichen Pflichten), die Gelübde (Verlobungen und Ablobungen), die Salbung, der Segen, das Gebet, die Beſchneidung, der Eid, die Muſik, der Tanz und verſchiedene Reinigungsgebräuche. Alle dieſe Verehrungsanſtalten zuſammen leiteten ſeit Moſe die Gewohnheiten und Neigungen auf den einen Zweck hin, der dadurch erzielt werden ſollte. Da ſie ohne Unterlaß an Gott, den Schöpfer und Erhalter, den Erretter aus der ägyptiſchen Sclaverei, an den Führer in Arabien, an den Geber der Feldfrüchte, des Obſtes und der Weinleſe, erinnerten, zugleich das Volk zu einem Ganzen umſchlangen, ſo konnte auch ſeit der Zerſtreuung Iſraels über die ganze Erde, womit der Gebrauch verſchiedener Sprachen verbunden war, keine weſentliche Störung eintreten. Nach dem Verluſt der politiſchen Selbſtſtändigkeit ward die heil. Schrift immer einflußreicher: ihre Kenntniß und ihr Verſtändniß bildeten die Hauptbeſchäftigungen in den Synagogen und Schulen, welche beſonders ſeit der Zerſtörung des Tempels das Panier jüdiſcher Nationali-

tät sind, und selbst die Wirkung der Sekten, von denen die Pharisäer alles Ueberlieferte neben dem Gesetz festhielten, die Sadducäer kein abgeschlossenes Israel wollten, paralysirten. Ward durch die traurigen Schicksale, welche die Juden in den Jahrhunderten vor und nach Chr. erlebten, das Formelle jener Verehrungsanstalten vielfach erschüttert, so gewann dagegen das Geistige desto mehr Boden, einen fruchtbaren die Heilsanstalt, indem nach den unergründlichen Rathschlüssen Gottes auch die Heiden auf den Monotheismus achteten, als Christus die Heilslehre der Menschheit brachte, an der Stelle des Bildes die Sache mit den Gnadenwirkungen, an der Stelle der Opfer, welche den Tod und die Strafe des Opfernden abbildeten, die Erinnerung, daß diese verdient seyen, die Sündenvergebung und Begnadigung, die Erlösung und das Leben für die ganze Menschheit ein für allemal durch den Versöhnungstod und die Auferstehung setzte.

Während in Israel das Reich Gottes seiner Vollendung entgegenreifte, erscheint bei den übrigen Völkern des biblischen Schauplatzes die reine Gottesidee ganz verdrängt oder in einzelne Götterkräfte aufgelöset, hiebei der Einfluß des Klima's und der Landesbeschaffenheit unverkennbar. Die magische Gewalt der Natur über die Einbildungskraft des Naturmenschen war von jeher groß, so auch sein Hang, große Naturgegenstände und Naturkräfte oder Naturerscheinungen sich nicht nur belebt und beseelt, sondern ganz persönlich als göttliche Wesen oder von ihnen ausgehend zu denken, indem dabei etwas Geheimnißvolles geahnet wurde. So hatte man sich längst eine Götterwelt gemacht, in welche Himmelskörper, Elemente, Heroen, Thiere, sogar Bilder, Fetische hinaufgelangten, die bei jedem Volke eine andere Gestaltung gewann, auch in Israel unter dem Namen Baal, Moloch, Astarthe und andern Eingang gefunden hatten. Am allgemeinsten war bei allen Völkern des biblischen Schauplatzes der Götzendienst verbreitet, Bilder von Thon, Holz, Harz, Wachs, Metallen, Stein und anderem Material wurden als göttliche Wesen verehrt, und eine große Schaar von Magiern, Zauberern, Wahrsagern, Schlangendeutern, Todtenbeschwörern, falschen Propheten stand nebst den heidnischen Priestern, da alles, auch die von jenen gewirkten angeblichen Zeichen und Wunder auf jene Gottheiten zurückgeführt wurde, mit dem Cultus im Bunde. Dieser aber bestand hauptsächlich in Opfern, Gelagen, Ausschweifungen, Umgängen; er wie die Mythologie half nur die Sinnlichkeit und die Leidenschaften der im Naturleben schwelgenden Volksmasse befestigen. Um so segenreicher wirkte der Keim, den unser göttlicher Heiland mit liebevoller Hand in den unkrautvollen Garten legte, damit die aufsprossende Frucht groß und kräftig sich entwickeln möchte durch das Belebende Licht der himmlischen Geistessonne.

Dem religiösen Leben des Volkes Gottes war ebenso wie dem der andern Völker das politische sehr untergeordnet, indem dort Jehova zugleich Fürst und Gesetzgeber durch den Stamm Levi und die Propheten das Volk zur Einheit durchdrang und leitete. Dasselbe vertraten die Stamm- und Familienhäupter, deren Vereinigungspunkt früher oft Richter,

ſpäter Könige, ſeit dem Exil gewöhnlich fremde Zwingherren waren, die mit unumſchränkter Gewalt über Vermögen, Freiheit und Leben walteten; doch ſtand ſeit dem Exil in kirchlich-polizeilichen Dingen die Oberaufſicht dem hohen Synedrium zu. Während Iſrael um Chriſti Zeit äußerlich überall, es mochte in der Zerſtreuung oder in Judäa leben, zum Ganzen des römiſchen Staatsverbandes gehörte, blieb es durch die Reinigungsvorſchriften, durch die Unterſcheidung des rein und unrein, durch ſeine Verehrungsanſtalten ſowie durch die Meinung: ihm gegenüber ſeyen alle anderen Völker profan und Sünder, von dieſen ausgeſchieden.

Für die Handhabung des Rechts lag die Norm in der Moſaiſchen Geſetzgebung vor, das Fehlende ergänzten in deren Geiſte die Richter, denen das Geſetz Unpartheilichkeit, bei jeder Klage Zuziehung wenigſtens zweier Zeugen, zur Pflicht macht. Die Wiedervergeltung oder die Genugthuung für die zugefügte Beleidigung war das Princip der Beſtrafung; aber auch die Abſchreckung ward oft erzielt. Die Strafen ſind einfach und dem Verbrechen angemeſſen, nicht marternd noch grauſam. Sie betreffen das Leben, die Ehre nach dem Tode, den Körper, das Vermögen oder die Freiheit, ſind folglich Lebensſtrafen (Steinigung, Enthauptung), die oft durch Aufhängen oder Verbrennen des Leichnams geſchärft wurden, Leibesſtrafen (Schläge, Verluſt eines körperlichen Gliedes als Vergeltung), Geldſtrafen, Kirchenſtrafen, auch Brand-, Schuld- und Sündopfer, Gefängniß. Zu den erſten kamen ſpäter die Erwürgung, Verbrennung des Lebendigen, die Zerſägung, Zerſchneidung, Geißelung, Kreuzigung; zu dem letzten die Ausſchließung aus der Gemeinde oder aus dem Volke. Die Lebensſtrafen trafen Vergehungen gegen die Theokratie ſelbſt Verführungen zum Abfall von Jehova als Majeſtätsverbrechen. Körperliche Verletzungen wurden nach dem Vergeltungsrechte von dem Verletzten und im Falle eines wirklichen Mordes von dem nächſten Angehörigen des Ermordeten beſtraft; dasſelbe Princip der Vergeltung leitete bei der Beſtrafung des Diebſtahls.

Zur Vertheidigung des Vaterlandes gegen Angriffe äußerer und innerer Feinde war die waffenfähige Mannſchaft verpflichtet, für deren Verzeichniſſe und Leitung die Prieſter Sorge trugen. Als Schutzwaffen hatte man das Schild, den Helm, den Panzer, als Angriffswaffen das Schwert, die Lanze, den Wurfſpieß, den Bogen mit Pfeilen, die Katapulten, Balliſten, Mauerbrecher, Streitwagen, Sichelwagen; der Pferde bediente man ſich im Orient von jeher vorzugsweiſe im Kriege, früher auch der Elephanten. Man verſammelte ſich auf ein gegebenes Zeichen nach Genoſſenſchaften, zum Angriff aber nach Waffengattungen.

Noch ſind die bürgerlichen und häuslichen Verhältniſſe der Iſraeliten in kurzen Umriſſen zu charakteriſiren. Hier darf zunächſt nicht unerwähnt bleiben, daß die Ehe bei allen Völkern von der uranfänglichen Einrichtung des Schöpfers ſich bald entfernt hatte, da Polygamie, Hurerei und Eheſcheidung häufig vorkamen, ihnen auch durch die Moſaiſche Geſetzgebung nur unvollkommen geſteuert werden konnte. Dieſe

beſchränkte die Wahl der Braut, indem ſie die Ehe bei Verwandtſchaft in auf- und abſteigender Linie, auch in Seitenlinien, dann die mit Kanaaniterinnen verbot. Bei dem Eheverlöbniß, welches der Hochzeit zehn Monate voranging, einigten ſich die Angehörigen der Betheiligten über den Kaufpreis für die Braut. Zu den Hauptverpflichtungen gehörte die eheliche Treue: Ehebrecher wurden mit dem Tode beſtraft.

Die Eintheilung in Freie und Sklaven hat bei den Iſraeliten ſich immer behauptet, doch hat ihr Geſetz, um das Loos der letzteren zu lindern, viele wohlthätige Verfügungen erlaſſen: es hat überhaupt ihre milde Behandlung angeordnet, für die Mißhandlung derſelben Beſtrafung, für die Sklaven iſraelitiſcher Abkunft deren Freilaſſung im ſiebenten Jahre u. ſ. w.

Die Bewohner des bibliſchen Schauplatzes ſind theils Nomaden, theils Bewohner der Culturländer. Jene wohnen unter Zelten oder Laubhütten, auch in Höhlen, leben hauptſächlich von der Viehzucht und zeichnen ſich in ihrer Kleidung wie in ihrer Lebensweiſe überhaupt durch Einfachheit aus. Die Häuſer der Bewohner erhielten überall ihre Form nicht durch die Rückſicht auf Ableitung des Regens, daher platte Dächer ſtatt der Giebeldächer. Dieſelbe Rückſicht auf das Klima brachte durch Säulengänge in dem viereckigen Hofraume Schatten, in den Stuben durch fenſterähnliche Oeffnungen Luftzug. Sie waren erbaut von dem Material, welches die Landesproducte lieferten, im Innern ſehr einfach eingerichtet, für das weibliche Geſchlecht immer eine beſondere Abtheilung, übrigens nach Maßgabe des Bedürfniſſes und der Vermögensverhältniſſe verſchieden, aber von den meiſten häuslichen Geräthſchaften unſerer Stuben entblößt. Die Kleider blieben im Weſentlichen durch Jahrtauſende immer gleichmäßig, aber je nach Ländern und Bezirken, Secten und Stämmen, unter denen ſie im Gebrauche waren, in Farbe und Schnitt etwas, die der beiden Geſchlechter wenig, die der Dorfbewohner von der der Städter beträchtlich verſchieden, indem hier die orientaliſchen Begriffe vom Anſtande eine ſolche Bedeckung des Körpers geboten, daß ſelbſt die Gliedmaßen wie die Hände und Füße nicht hervortreten und daß beim weiblichen Geſchlecht ſelbſt das Geſicht nicht ſichtbar iſt. Das älteſte Kleid war das Ihhram, ein um die Hüften gebundenes baumwollenes oder linnenes Tuch, noch jetzt bei Nomaden und Landleuten das gewöhnlichere. Daraus entſtand durch Verlängerung das Unterkleid, das vom Halſe bis an die Füße reichte, mit Aermeln verſehen und ſehr weit war, daher wenn man ein Geſchäft unternahm, mit einem Gürtel zuſammen gebunden. Außerhalb ſeiner Wohnung trug man darüber ein Oberkleid, an den Füßen Sandalen, auf dem Kopfe eine Bedeckung von verſchiedener Form und Farbe; außerdem das weibliche Geſchlecht Ringe an den Händen und an der mittleren Naſenwand, an den Armen Bänder, am Halſe Ketten, an den Füßen Spangen; endlich hatte man auch Amulette, Spiegel, Riechfläſchchen, Beutel und Schweißtücher. Die Männer widmeten dem Barte beſondere Pflege, die Frauen ſchmückten die Kopfhaare und ſchminkten das Geſicht. Während der Trauerzeit legte man ein beſonderes dunkelfarbiges Trauerkleid (Schak) an.

Die Nahrungsmittel lieferten die Landesproducte in reichem Maße. Doch durften die Israeliten das Fleisch gewisser Vierfüßler, Vögel, Fische und Insekten, aller Schlangen und kriechenden Ungeziefer nicht essen; verboten waren ihnen auch alle Speisen, die ein Unreiner, Ungeziefer oder Todter berührt hatte, oder die von Götzenopfern kamen, alles Blut, das Fett an den Eingeweiden, die Nieren und der Fettschwanz; auch das Fleisch solcher reinen Thiere, die verendet oder zerrissen worden waren.

Die Culturländer des biblischen Schauplatzes namentlich Kanaan wiesen ihre Bewohner hauptsächlich auf Getreide-, Wein- und Obstbau, dessen Handhabung sich unter dem Einfluß des Klima höchst einfach gestaltete; Viehzucht war überall ein Hauptnahrungszweig; auch Bienenzucht, Fischerei, Jagd, Raub gehörten in vielen Gegenden dahin.

Der Handel des südwestlichen Asiens und des nordwestlichen Afrika's war früher meist in den Händen der Phönizier: aber seitdem Alexandrien aufgekommen war, betheiligten diese und einige andere Städte sich gemeinschaftlich; die Israeliten früher wenig, desto mehr seitdem es in aller Welt zerstreut lebt und des Grundeigenthums entbehrt. Für die gehörige Handhabung war durch Erleichterung des Reisens zu Lande (in Karavanen) und zu Wasser, auch durch Längen- und hohle Maße, sowie durch Gewichte gesorgt, über deren Umfang und Beschaffenheit man sich geeiniget hatte und wofür das Modell im Heiligthum niedergelegt war.

Für Handwerke, welche keine besondere Kunstfertigkeit erheischten, sorgten in jeder Haushaltung die Sklaven. Doch hatte man besonders abgerichtete Personen (Handwerker und Künstler) für die Bearbeitung der aus den Metallen verfertigten Gegenstände, der Salben, der Tongefäße, für die Fassung und das Einschneiden der Edelsteine, für die Anfertigung der kostbaren Farben, für das Schreiben, ganz besonders aber für die Werke der Baukunst, Bildhauerkunst, Malerei, auch für die Musik, welche letzten jedoch vorzugsweise im Dienste der Religion und des öffentlichen Lebens blieben. Die Cultur der Wissenschaften lag den Priestern ob: die Geschichte, Chronologie, Geographie, Naturgeschichte, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Astrologie, Rechtswissenschaft erfreuten sich sorgfältiger Pflege; sie blieben jedoch in den Grenzen der Empirie. Dieß gilt besonders von der Arzneikunde. Ihr gelang es, viele Krankheiten namentlich äußere Schäden zu heilen; nur die Pest, der Aussatz, die Epilepsie und die Krankheit der Besessenen galten als unheilbar.

Unter den Sitten und Gebräuchen verdient noch folgendes hervorgehoben zu werden. Der Ausdruck des Schmerzes war wie der der Freude im Orient immer lebhaft; jener äußerte sich in der Trauer durch Zerreißen der Kleider, Abscheeren des Haupthaares, Unterlassen des Badens, Waschen und Salbens und durch Wehklagen. Auf das Begräbniß der Leichen ward überall großer Werth gelegt; sehr gewöhnlich waren dafür Familiengruften eingerichtet. Zu den Gebräuchen können noch das Uebereichen von Geschenken, das häufige Baden in Badeanstalten, die Hand-

habung der Gastfreundschaft, die hohe Verehrung des Alters, die niedrige Stellung des weiblichen Geschlechts und dessen abgesondertes Gesellschaftsleben gerechnet werden. — Nähere Nachweisungen über die hier besprochenen Gegenstände finden sich in meinem Handbuch der biblischen Archäologie, dann in denen von J. Jahn, Akermann, Kalthof, Allioli u. A. Scholz.

**Altes Testament**, s. Bibel und Testament.

**Alting**, eine berühmte reformirte Gelehrtenfamilie in Holland, die in drei Generationen Mitglieder zählte, die sich als gelehrte Theologen auszeichneten.

1. Menso Alting, geboren in der Provinz Drenthe 1541 von katholischen Eltern, starb 1612 als Oberhaupt der reformirten Geistlichkeit Ostfrieslands. Er hatte zu Köln und Heidelberg seine Studien gemacht; in Gröningen war er der erste, der die Reformation predigte und in der Stadt Emden erhielt er den reformirten Glauben gegen die Mennoniten und Lutheraner aufrecht.

2. Heinrich Alting, der Sohn des Vorigen, geboren zu Emden 1583 und gestorben 1644 zu Gröningen als Professor der Theologie, war erst Erzieher, dann Vertrauter und Rathgeber des Kurfürsten Friedrich V. von der Pfalz, der auch eine kurze Zeit König von Böhmen gewesen. Daher ward er auch in dessen Schicksal verflochten. Nach Heidelbergs Eroberung durch Tilly mußte er diese Universität, wo er als Professor der Theologie gelehrt hatte, verlassen: er flüchtete nach Würtemberg, wo ihn aber als einen Reformirten die lutherische Geistlichkeit nicht duldete. Daher kehrte er in seine Vaterstadt Emden zurück und kam später in den Haag, wo er Erzieher des pfälzischen Prinzen, des Sohnes des vertriebenen Kurfürsten Friedrich V., wurde. Für die Kirchengeschichte Hollands ist Heinrich Alting, ein großer Kenner der hebräischen Sprache, eine nicht unbedeutende Persönlichkeit: er wohnte (1618 und 1619) der Dordrechter Synode bei und mehrere berühmte Theologen gingen aus seinem Unterrichte hervor. An der damals zu Leiden erschienenen holländischen Bibelübersetzung hatte er großen Antheil. Er hinterließ mehrere theologische Schriften, besonders katechetischen und kirchenhistorischen Inhalts: nur ein Theil davon ist im Druck erschienen.

3. Jacob Alting, der Sohn des Vorigen, geboren zu Heidelberg 1618 und gestorben 1679 zu Gröningen als Professor der orientalischen Sprachen, hatte in Holland und England seine Studien in der Theologie und ganz besonders im Hebräischen gemacht. Er ist in der Literatur besonders merkwürdig durch seine Schriften über die hebräische Sprache; aber er schrieb auch eine Synopsis institutionum Chaldaeorum et Syrorum. Francof. 1730. Seine sämmtlichen übrigen Schriften, besonders theologischen und philosophischen Inhalts, sind in 5 voll. Fol. Amstelod. 1687 von Balth. Bekker herausgegeben, worin auch eine Vita Jacobi Altingii abgedruckt ist. Vgl. Bayle dictionn. histor. s. v. Alting (Henri et Jaques).

**Altlutheraner**, s. Kirchenagende und Unionsstreit.

**Alumnaticum**, s. Abgaben (klerikalische).

**Ama**, s. Amula.

**Amalarich** (König), s. Jerusalem (Königreich).

**Amalarius**, mit dem Beinamen Symphosius, Chorbischof zu Metz und später Lehrer an der kaiserlichen Hofschule zur Zeit Ludwigs des Frommen, auch nach dem Jahr 827 als kaiserlicher Gesandter beim päpstlichen Stuhle verwendet, ist nicht mit seinem gleichnamigen Zeitgenossen, dem Erzbischof Amalarius Fortunatus von Trier, zu verwechseln. Amalarius Symphosius verfaßte einige Schriften liturgischen und dogmatischen Inhalts: de ecclesiasticis officiis et de ordine antiphonarii (in der Bibl. maxim. Patrum. T. XIV. Lugdun. 1677); Eclogae in ordinem romanum (bei Mabillon. Musei Ital. II. Paris 1689. 4.); Eclogae de officio Missae (bei Baluz. Capitular. reg. Francor. II. Paris 1677); Responsio de corpore et sanguine domini (bei Acherii Spicileg. XII. Par. 1675. 4.). Weil Amalarius den Kirchengesang tadelte und Manches im Gottesdienste in der Art, wie derselbe in den frühsten Zeiten der Apostel gehalten wurde, eingerichtet haben wollte, gerieth er in Streitigkeiten: namentlich richtete der Erzbischof Agobard von Lyon sehr heftige Streitschriften gegen ihn. Vgl. Histoire lit. de la France IV. p. 531 ff. Baehr, Röm. Lit. im karol. Zeitalt. S. 380 ff. —b—

**Amandus** (heiliger), der Apostel Belgiens, Bischof von Mastricht, der gegen Ende des sechsten Jahrhunderts unweit Nantes in Frankreich geboren war, widmete sein ganzes Leben der Heidenbekehrung. Erst trat er als Glaubensbote an den Pyrenäen bei den heidnischen Basken, dann an der Donau bei den Slaven auf. Hierauf begab er sich als wandernder Bischof (ohne Diöcese) zu den noch unbekehrten germanischen Stämmen, die an der Schelde wohnten, und verbreitete unter ihnen das Evangelium, wobei ihn König Dagobert eifrig unterstützte. Doch ertrug dieser selbst nicht die freimüthigen Aeußerungen des heiligen Mannes, daher schickte er ihn in die Verbannung, woraus er ihn aber bald zurückrief zur Taufe des neugebornen Prinzen Siegbert (630). Im Jahr 647 wurde er zum Bischof von Mastricht erhoben, nachdem er mehrere Klöster gestiftet und manche Wunder verrichtet hatte. Er war nicht nur auf das eifrigste besorgt, in seinem Sprengel die Reste des Heidenthums auszurotten, sondern er hielt auch sehr streng auf Zucht und Sittlichkeit, bei welchem Streben er auf unüberwindliche Schwierigkeiten stieß. Daher war er entschlossen sein bischöfliches Amt niederzulegen und wie früher ganz der Ascese und der Verbreitung des Evangeliums zu leben. Papst Martin I. bot Alles auf, den Heiligen zu bewegen, diesen Entschluß nicht auszuführen: dessenungeachtet folgte er dem innern Drange, da zu entsagen, wo er seinen Wirkungskreis nicht fand. Er zog sich 649 in das Kloster Elnon bei Tournay zurück, das er erst selbst gestiftet hatte, und das später nach ihm St. Amand genannt wurde, wo er nach mehreren Jahren starb und auch seine Gebeine ruhen. Sein Todesjahr, das nach 660 fällt, wird sehr verschieden

angegeben: der 6. Februar aber wird als der Tag dieses Heiligen gefeiert. Von den verschiedenen Leben St. Amand's, die meist von Späteren verfaßt sind, verdienen die von Baudemund und Milo, wovon jene im siebenten, die andere im neunten Jahrhundert verfaßt ist, wegen ihrer glaubwürdigen Angaben und ihres historischen Gehalts mit Auszeichnung genannt zu werden. Sie finden sich beide bei den Bollandisten Act. SS. im 1. Band des Februar abgedruckt. A.

**Amboise** (Georg von), Erzbischof von Rouen, wurde unter König Ludwig XII. erster Minister und von Papst Alexander VI. zum Cardinal erhoben (1498). Das Ziel seiner ehrgeizigen Bestrebungen war der päpstliche Stuhl. Zu den Kriegen, die Ludwig XII. in Italien führte, scheint er besonders angeregt zu haben: er hoffte mit großer Sicherheit nach Alexander's Tod das Pontificat zu erhalten; doch die Cardinäle wählten ungewöhnlich rasch Pius III., und nach dessen baldigem Abgang eben so schnell Julius II., um den Umtrieben des französischen Hofes keinen Raum zu geben. So sah der Cardinal von Amboise seine Hoffnung vereitelt; daher warf er auch auf Papst Julius II. einen großen Haß und suchte ihn durch die französischen Waffen aus dem Besitz des Stuhles St. Petri zu verdrängen. Würde er Papst werden, versprach er den französischen König zum Kaiser zu krönen. Als diese Absichten des französischen Hofes bekannt geworden, boten Julius II., der römische König Maximilian I. und die venetianische Republik Alles auf, sie zu vereiteln. Maximilian nahm mit Bewilligung des Papstes ohne vorausgegangene Krönung in Rom den Titel Kaiser an und Ludwig XII. sah sich genöthigt, von seinen weitgehenden Plänen abzustehen. Dessen ungeachtet verfolgte der Cardinal von Amboise seine Absicht auf den päpstlichen Stuhl; er brachte ein Bündniß zwischen dem Kaiser und dem französischen König zu Stande: beide sollten eine allgemeine Kirchenversammlung berufen und Papst Julius II. absetzen lassen. Allein noch ehe das Concilium zu Pisa, das einige abtrünnige Cardinäle beriefen, eröffnet wurde, war der Cardinal von Amboise 1510 gestorben. Von diesen ehrgeizigen Bestrebungen Papst zu werden abgesehen, war er ein trefflicher Minister, der die Justiz verbesserte, die Steuern verminderte und manche gute Einrichtung traf, weßhalb er auch Vater des Volkes genannt wurde. Seine großen Reichthümer, die er hinterließ, waren nicht immer durch die löblichsten Mittel erworben. Obwohl dieses der König wußte, so erlaubte er doch, daß die Verwandten das ungeheure Vermögen erbten. Vgl. Le Gendre vie du Cardinal d'Amboise. Rouen 1724. 4. A.

**Ambrosianer**, s. Barnabiten.

**Ambrosianischer Lobgesang**, s. Kirchengesang.

**Ambrosius**, der Sohn eines römischen Präfecten von Gallien, war nach dessen Tode mit seiner Mutter, einer Römerin von Geburt, nach Rom zurückgekehrt. Während hier seinen reichen Talenten eine ausgezeichnete wissenschaftliche Bildung zu Theil wurde, blieb die Bildung seines Herzens in der Hand der Mutter, einer wahren Schülerin des Heilandes. Ueber-

dies übte die ernste, stille Frömmigkeit seiner ältern Schwester, die unter Papst Liberius den Schleier genommen, und mit einigen andern gottgeweihten Jungfrauen im Hause ihrer Mutter wohnte, einen bleibenden Eindruck auf das empfängliche Gemüth des Knaben. Als Jüngling widmete er sich der Rechtsgelehrsamkeit, wurde dann nach Vollendung dieser Studien dem Präfectus Prätorius in Rom als Assessor beigegeben und nach abgelegten Proben ausgezeichneter Tüchtigkeit von diesem zum Statthalter von Ligurien und Aemilien befördert. In dieser Stellung hatte er sich bald die allgemeinste Achtung erworben. Als der Bischof von Mailand Aurentius, ein Arianer, gestorben war, setzten bei der Frage, wer sein Nachfolger werden solle, die sich durchkreuzenden Interessen der Katholiken und Arianer ganz Mailand in Gährung, und beim Wahlact kam es zu tumultuösen Auftritten selbst in der Kirche. Als nun der Statthalter Ambrosius von der Kanzel einige Worte des Friedens an die aufgeregte Versammlung richtete, erscholl aus der Menge der Ruf eines Kindes: „Ambrosius soll Bischof werden!“ und bald stimmte die ganze Versammlung in den Ruf ein. Allein dieser war erst Katechumen, und flößte ihm dieser Umstand schon gerechte Bedenklichkeiten ein, so gestand er sich überdies, nach Art wahrhaft großer Männer, selbst, daß es ihm an den zur Verwaltung eines so wichtigen und schwierigen Amtes erforderlichen Kenntnissen und Erfahrungen gebreche. Er suchte daher auf alle Weise sich der ihm angebotenen Würde zu entziehen. Um die öffentliche Meinung von sich abzuwenden, ging er sogar so weit, sich in seiner Verwaltung als Statthalter einen Schein von Härte und in seinem Wandel den Anschein der Unlauterkeit zu geben. Das Volk aber durchschaute die Pläne und rief: „seine Sünde komme über uns!“ Erst als ihm wiederholt der Versuch, sich außerhalb der Stadt verborgen zu halten, auf eine fast wunderbare Weise mißlungen war, und als auch der Kaiser Valentinian I. seine Erhebung dringend verlangte, glaubte er den Finger Gottes in der Angelegenheit zu erkennen; er empfing die heil. Taufe, und bestieg acht Tage nachher in seinem vierunddreißigsten Lebensjahre den bischöflichen Stuhl zu Mailand. Von nun an lebte Ambrosius ausschließlich seinem Amte. Sein Vermögen, welches nicht unbedeutend gewesen zu sein scheint, verwendete er alsbald zum Theil zu kirchlichen Zwecken, zum Theil zu Zwecken öffentlicher Wohlthätigkeit. Bei dem Umfang seiner Berufsarbeiten setzte er unter den angestrengtesten Nachtwachen seine theologischen Studien fort, predigte fast jeden Sonntag, fastete, mit Ausnahme des Samstages, Sonntages und der vorzüglichsten Martyrerfeste, täglich bis zum Abende, war zu jeder Zeit für Jedermann zugänglich, kurz ein Mann von wahrhaft apostolischem Geiste und echt priesterlicher Gesittung. Die Zeitumstände, unter welchen er sein Amt antrat, waren schwierig. Die Arianer bildeten damals in Mailand eine bedeutende Parthei; und während der Kaiser sie geduldet zu sehen wünschte, wurden sie von der Kaiserin Justina, die selbst eine Arianerin war, auf das Entschiedenste begünstigt. Letztere verlangte von Ambrosius, daß die größte Kirche von Mailand den Arianern zum

Gebrauch überlassen werde, und als eine abschlägige Antwort erfolgte, wurde das Verlangen zum bestimmtesten Befehl: daß ihnen zwei Kirchen eingeräumt werden sollten. Das Volk, das von dem Stande der Dinge Kunde erhielt, gerieth in Gährung, und als eine dem Hofe gefährliche Empörung auszubrechen drohte, war es nur Ambrosius, der durch sein Wort des Friedens den Sturm beschwichtigen konnte. Es war eine Reife der Einsicht, eine Beharrlichkeit und Festigkeit des Willens und eine freimüthige Unerschrockenheit, die ihn vor Allem auszeichnete, und für eine Wirksamkeit unter großartigen Verhältnissen besonders geeignet machte. Diese Größe der Gesinnung wurde auch am Hofe, selbst von der Kaiserin anerkannt. Während der eben berührten Zerwürfnisse hatte der Feldherr Marimus die kaiserliche Würde usurpirt und den westlichen Theil des Reiches an sich gerissen; jeden Augenblick drohte er, sich mit seinen Heeresmassen über die Alpen zu werfen. Da war Ambrosius es, dem die Kaiserin den mißlichen und gefährlichen Auftrag ertheilte, als Friedensvermittler sich nach Trier, der damaligen Residenz des Usurpators, zu begeben. Unerschrocken trat er vor den Gewaltigen, verweigerte selbst den Friedenskuß, den dieser ihm anbot, und eben diese Unerschrockenheit, verbunden mit dem großen Bewußtseyn, das der Bischof auf der Stirne trug, imponirte. Marimus ließ sich auf Unterhandlungen ein, und der Sturm wurde so lange beschworen, bis Theodosius aus dem Orient herbei geeilt war. Als dieser aber, nachdem er in Thessalonich die Verhöhnung des dortigen Statthalters durch ein im Theater angerichtetes furchtbares Blutbad gerächt hatte, in Mailand die Kirche besuchen wollte, trat ihm der Bischof an dem Eingange mit den Worten entgegen „ein Mensch, der vom Blute trieft, hat keinen Antheil am Allerheiligsten", und der Kaiser mußte sich einer schweren, langwierigen, öffentlichen Kirchenbuße unterziehen, um wieder in die christliche Gemeinschaft aufgenommen zu werden. Gleichwohl sagte eben der Kaiser nach diesen Vorgängen eines Tages zum Erzbischof Nectarius von Constantinopel: „Ich kenne nur Einen, der Bischof zu seyn würdig ist, und dieser ist — Ambrosius." Ambrosius starb im Jahre 397 nachdem er zweiundzwanzig Jahre die Zierde nicht nur der Mailändischen, sondern der ganzen katholischen Kirche gewesen. Wie durch seine Amtsführung, so erwarb sich Ambrosius auch durch seine Schriften große Verdienste um die Kirche und einen gefeierten Namen. In seinen dogmatisch-polemischen Schriften, in den fünf Büchern de fide (vom Glauben an die Trinität), den drei Büchern de spiritu sancto (vom heil. Geist) gegen die Arianer und Macedonianer und in einer Abhandlung über die Buße gegen die Novatianer warnte ihn freilich das Bewußtseyn seiner spät begonnenen Studien und ein auf diesen Umstand gegründetes Gefühl der Unsicherheit vor dem Versuch, Eigenthümlichkeiten zu entwickeln, und er schloß sich daher an große Vorgänger, namentlich in den Schriften über die Dreieinigkeit an Gregor von Nazianz an. Aber um so eigenthümlicher ist er in seinen Schriften moralischen Inhalts, in welchen er häufig seine Vorträge an biblische Personen anknüpft, deren hervorstechende Tugenden er mit der

Kraft einer innigen Begeisterung zur Nachahmung vorführt. Seine Schrift von den Pflichten der Kirchendiener (de officiis ministrorum), eine der Form nach größten Theils glückliche Nachahmung der Ciceronischen Schrift über die Pflichten, erstreckt sich zwar zunächst nur auf die Pflichten der Kirchendiener, wurde jedoch ein Handbuch für Christen aller Stände in der alten Kirche. Unter den 82 Briefen, welche wir von ihm besitzen, sind die an den Hof gerichteten die merkwürdigsten. Des Ambrosius Styl ist lebhaft, häufig kunstreich und blühend, wobei jedoch die Gedanken stets bestimmt, scharf und präcis ausgedrückt sind, und geistreiche Wendungen die Aufmerksamkeit des Lesers unablässig in Anspruch nehmen. Die beste Ausgabe der Werke des Ambrosius haben die Benedictiner von der Congregation des heil. Maurus (2 Bde. Paris 1686—90. Fol.) besorgt. Hilgers.

**Ambrosius**, Traversari beigenannt, zu Romagnola geboren, trat vierzehnjährig in den Camaldulenserorden (1400). Im Jahr 1431 ward er General desselben und nahm mit großer Strenge eine Visitation verschiedener Klöster des Ordens vor. Von Papst Eugenius IV. ward er (1435) als Legat auf das Baseler Concilium gesendet, um dasselbe zur Nachgiebigkeit gegen die päpstlichen Bullen zu bewegen; auch an den Hof des Kaisers Sigmund nach Ungarn reis'te er und vertrat dort mit großer Geschicklichkeit die päpstlichen Interessen. Es war ein großer Verlust für den Papst, der endlich das Baseler Concilium aufgelöst, und eine neue Kirchenversammlung nach Ferrara berufen und dahin den Ambrosius gesendet hatte (1438), daß dieser dem päpstlichen Stuhl so eifrig ergebene Prälat schon im folgenden Jahre (1439) starb. Er hatte noch kurz vor seinem Tode den Entwurf zur Vereinigung der Griechen auf dem Concilium zu Florenz gemacht. Mit Recht zählt man Ambrosius Traversari, der den Unterricht des berühmten Griechen Manuel Chrysolaras genossen hatte, den Wiedererweckern der classischen Studien zu. Er übersetzte den Diogenes Laërtius, mehrere griechische Kirchenväter, den Dionysius Areopagita u. a. in das Lateinische, lieferte in dem Hodoëporicon (Florent. 1678. 4.) eine Beschreibung seiner italienischen Visitationsreise zur Reformirung der Camaldulenserklöster und hinterließ eine Sammlung von Briefen, die von Martene Coll. ampl. T. III. und von Mehus (Florent. 1759. Fol.) herausgegeben worden sind und über die Zeitgeschichte manche Aufschlüsse und werthvolle Beiträge liefern. A

**Amen**, ein ursprünglich hebräisches Wort, welches „wahrhaftig, glaubwürdig" bedeutet; aus dem A. T. ist es in das Neue und sodann auch in die griechische und lateinische Kirchensprache übergegangen. Hier hat es entweder eine affirmative Bedeutung (wahrhaftig, es ist so), oder eine optative (es möge so seyn, es geschehe); im letzteren Sinne schließt es alle Kollekten und kirchlichen Gebete. M—n.

**Amerika.** Der große Einfluß, den die Schriften der Kirchenväter im Allgemeinen auf die Bildung des Mittelalters ausgeübt haben, war auch in den geographischen Wissenschaften dauernd geworden. Man suchte

die Lehren der Physiker und Mathematiker mit der Bibel in Einklang zu bringen, wie sich dies in den Schriften des Lactantius, heil. Augustinus, heil. Chrysostomus und Anderer erkennen läßt; in der christlichen Topographie des Kosmas Indikopleustes ist ein solches System gradezu ausgesprochen. Die Kugelgestalt der Erde wurde stark bezweifelt und an ein Land im Westen nicht gedacht. Als aber nach den Fahrten der Normänner der Isländer Gunbiorn 970 Grönland, Erik Rauda die nordamerikanische Küste bis zum Lorenzo und 1101 Biörn, gleichfalls ein Isländer, einen andern Theil von Nordamerika entdeckt hatte, da dämmerte der Glaube an ein Land im Westen wieder auf. Grönland ward inzwischen kolonisirt und der Bischof Erik machte im zehnten Jahrhundert eine Reise dorthin, um das Evangelium zu predigen. Bis zur Mitte des vierzehnten Jahrhunderts blühten die Niederlassungen auf der Westküste von Grönland; aber der schwarze Tod 1351, die Einfälle der Eskimos 1379 und manches Unglück entvölkerten die Kolonien und sie geriethen in Vergessenheit.

Um jene Zeit bereitete sich in Europa ein großer Umschwung im geistigen Leben vor; die scholastische Philosophie mit ihren Spitzfindigkeiten, Formeln und Wortglaubereien wich allmälig dem Drange nach reellem Wissen und dem Begriffe. Der gelehrte Cardinal Petrus de Alliaco, seit 1396 Bischof von Cambrai schrieb sein Werk de Imagine mundi; der Dominicaner Ascelin war vorher 1254 durch Persien nach der Mongolei gewandert. Auch die Franziscaner Johann de Plano Carpini 1246 und Wilhelm Rubruquis 1253, Marco Polo, John Mandeville, Pergoletti, Oderich von Portenau, Gonzalez di Clavijo, Johann Schildberger u. A., haben durch den Ruf ihrer wundersamen Reisen die Welt erfüllt, die Sehnsucht nach fernen Ländern angefacht und genährt, und dem Wissen neuen Drang und Nahrung gegeben. Keinen unbedeutenden Antheil daran hatten die Bemühungen der Mönche, welche als wahre Diener des Herrn voll Selbstverläugnung tief in den Norden vordrangen, um den Sieg seines Kreuzes, den beseligenden Glauben an ihn, zu verbreiten. Als nun auch der steigende Luxus die Erzeugnisse Indiens mehr und mehr begehrte, da gelang es dem Christoph Columbus, von so Vielen unterstützt, fast genöthigt in einer Zeit, wo fast alle unternehmenden Köpfe für Entdeckungen zur See durch die Erfolge der Portugiesen begeistert waren, auf seiner kühnen Fahrt Amerika am 12. Oct. 1492 zum zweitenmale zu entdecken. Ein denkwürdiger Tag, seit welchem die Europäer begannen, in einem gewaltigen Lande, wo keine Spur von früher Cultur, von untergegangenen Stämmen sich findet, wo nur die Thier- und besonders die Pflanzenwelt ungeheure Trümmer bot, ihre Gesittung und Laster, ihre Religion und Politik oft unter den gräßlichsten Barbareien auszubreiten, und die Religion der Liebe, Sanftmuth und Duldung durch eine blutgierige Verfolgung zu schänden. Spanien fing an, Portugal folgte mit seinen Sendboten und Kolonisten, und die katholische Religion gewann die große Fläche, welche vom Feuerlande bis zum Meerbusen von Mexico sich ausdehnt. Alexander VI. hatte nämlich Ferdinand dem Katholischen von Spanien, wie seine

Vorgänger Eugen IV., Nikolaus V. und Calixt III. den portugiesischen Königen für Afrika, so nun für Amerika den Besitz der Länder zugesichert, welche er entdecken würde; ausbedungen war, daß daselbst das Christenthum eingeführt, er aber als Haupt der Kirche anerkannt würde. Als nun in Folge dessen der Vicar der Franziscaner mit zwölf Mönchen nach Amerika gegangen war, und sich bald auch durch Dominicaner verstärkt sah, da konnte er für seinen hohen Beruf wirken; aber während er die Religion zu verbreiten suchte, sahen andere Personen in ihr nur das Mittel, weltliche Absichten zu erreichen und dem spanischen Könige zu dienen. Daß man von Seiten der Geistlichkeit die Menschenrechte ehrte, das beweist der edle de Las Casas, später Bischof zu Chiapa († 1566), welcher aus reinster Liebe für die Unglücklichen der neuen Welt eine Erleichterung ihres Looses vorschlug und durchsetzte, die leider, wenn auch ohne sein Verschulden, den fluchwürdigen Sklavenhandel zu Folge hatte.

Nachdem die Streitigkeiten, welche um den Länderbesitz zwischen Spanien und Portugal auszubrechen drohten, durch die bekannte Bulle des Papstes Alexander VI. vom Jahre 1493, dann durch den Traktat von Tordesillas von 1494 und endlich durch eine Bulle von 1506 beseitigt worden waren, folgten sich weiter im Norden rasch die Entdeckungen, wodurch für die Verbreitung des Christenthums weiterer Raum gewonnen wurde. Giovanni Verazani entdeckte Nordamerika, Pizarro eroberte Peru 1524, Juan Bermudez drei Jahre später die Bermuden, dann 1528 Andrea Vidaneta Neuguinea, der Franzose Jacques Cartier Canada in den Jahren 1534 und 1535, Cortez Kalifornien, den Mississippi Moscoso Alvarado ꝛc.

Diesen Entdeckungen folgten die Ansiedelungen, wenn auch nur sehr langsam, und mit ihnen das Christenthum. Erst im siebenzehnten Jahrhundert kamen die germanischen Volksstämme, um sich im Norden nieder zu lassen. Die Britten bauten 1607 die erste europäische Stadt am Jamesflusse, in zerstreuten Niederlassungen breiteten sich die Niederländer, Deutschen, Dänen und Schweden aus; die Franzosen bauten die erste Stadt 1667 in Nordamerika. Der begeisterte Jesuit Ant. Vieira lehrte in Südamerika das Evangelium und gewöhnte das Volk an Gesittung, Handwerke und den vernünftigen Gebrauch der Freiheit seit 1655. Er starb in hohem Alter als Generalsuperior der Missionen von Maranhon 1697 zu Bahia. Auf der Halbinsel Kalifornien wirkten ebenfalls die Jesuiten segensreich; besonderes Verdienst hatten Salvatiera und Franz Kühn, ehedem Professor der Mathematik zu Ingolstadt. Was die Jesuiten in ihren weit verbreiteten Missionen begonnen, das führten nach ihrer Aufhebung die Dominicaner und Franziscaner fort, wenn auch nicht mit den Mitteln, welche dem großen thätigen Jesuiterorden zustanden. In Canada errichteten französische Jesuiten 1611 eine blühende Mission, und brachten den Wilden das Evangelium unter unsäglichen Gefahren und Mühseligkeiten. Brebeuf starb da den ruhmvollen Tod des Märtyrers unter den Irokesen 1649. In Quebeck, der Hauptstadt von Canada, erhob sich unter Ludwig des XIV. Fürsorge ein Bischofssitz 1675, und das katholische Christenthum machte

bedeutende Fortschritte, bis endlich 1763 die Engländer in Besitz des Landes kamen. Die katholische Religion wurde nun dort eben so behandelt, wie bis zur Emancipation der Katholiken im Mutterlande selbst; aber die Kirche erhielt sich und gewann Anhänger unter den Irokesen, Huronen und Illinesen.

Der durch Clemens 1773 aufgehobene und von Pius VII. 1814 wieder hergestellte Jesuitenorden nahm an der Verbreitung des Glaubens wieder regen Antheil; mehrere Collegien wurden ihm in den vereinigten Staaten Nordamerika's gestattet. Die katholische Kirche nahm im Norden Amerika's trotz vieler Unfälle wieder zu. Seit 1789, wo sich die Colonien vom Mutterlande trennten, hat sich die Zahl der Katholiken von 18,000 auf 1½ Million vermehrt. Ein Breve von Pius VII. vom 8. April 1808 erhob das Bisthum Baltimore zu einem Erzbisthume mit den Bisthümern New-York, Philadelphia, Boston und Bardstown. Louisiana, welches 1803 den vereinigten Staaten beitrat und ganz von Katholiken bewohnt ist, erhielt 1815 einen Bischof. Die Jesuiten ließen sich in Georgetown in Maryland 1814 nieder und errichteten hier, ebenso zu Witt-Marsch bei Washington ein Noviziat und Erziehungshaus. Bald darauf entstanden neue Bisthümer zu Cincinnati im Staate Ohio 1821, zu Richmond in Virginien und Charlestown in Südkarolina. Schon nach acht Jahren halfen die Bisthümer zu Mobile, St. Louis, dann 1833 die zu Detroit, Vincennes, Natchez, Nashville und Dubucque einem dringenden Bedürfnisse ab. Die Jesuiten und Dominicaner arbeiten in vierundvierzig Missionen in beiden Kalifornien, ebenso in Florida. Auch in Texas, wo die Missionen nach hundertfünfzigjährigem Wirken im Jahre 1812 aufgehoben wurden, sind sie seit 1840 wieder thätig. Unter 130,000 Seelen fanden sich nur 10,000 Katholiken. In Neuschottland wird seit zwanzig Jahren an dem Werke des Glaubens gearbeitet, die Missionen Westindiens beben sich und gewinnen Stütze und Hülfe in den Einwanderungen.

Auch in Südamerika, wo besonders in Paraguay die Jesuiten mit so großen Erfolgen das Christenthum lehrten, sind die Missionäre wiederum wirksam. Guyana ist das große Feld, das reiche Ernte verspricht.

Aber auch Nachtheile hat die Kirche in neuerer Zeit wieder erfahren. In einigen Freistaaten des Südens wird die Geistlichkeit gedrückt und in ihren Rechten geschmälert; in Brasilien sind außerdem die Bande mit Rom stark gelockert worden.

Darf man Humboldt und Bromme folgen, so beträgt der Flächenraum Amerika's 664,932 Q. M.; er ist menschenarm; nur etwa 45 Millionen bewohnen ihn, so daß auf eine Quadratmeile etwa 70 Menschen kommen. Darunter sind 27 Millionen Katholiken, also bedeutend mehr als die Hälfte der ganzen Bevölkerung. Andere geben die Bevölkerung nur zu 37 Millionen an, worunter 11 Millionen Indianer, 12 Millionen Neger und Mischlinge, wornach sich ein noch günstigeres Verhältniß des Katholicismus zum Protestantismus herausstellt. In Süd- und Mittelamerika ist die katholische Religion die vorherrschende, in Westindien

sind die Confessionen gemischt, in Nordamerika ist der Protestantismus überwiegend.

Geht man nun zum Einzelnen über, so zieht Südamerika zunächst die Aufmerksamkeit auf sich.

1) Ueber Brasilien siehe diesen Artikel.

2) In Guyana und zwar dem englischen Antheil lebten 1835 147,000 Einwohner mit 11 Kirchspielen unter einem Bischofe, 7 Rectoren der anglicanischen Kirche, 5 schottischen und 4 andern reformirten Predigern. Der holländische Theil hat 60,000 Einwohner, die größtentheils reformirt sind; es gibt auch 2 römisch katholische Gemeinden hier, wovon die eine in Paramaibo. Der französische Antheil oder Cayenne hat etwa 30,000 Einwohner in 6 katholischen Pfarreien, welche unter dem apostolischen Präfecten zu Cayenne stehen.

3) Die Argentinische Republik und Uruguay. Die Argentinische Republik gehörte früher zum spanischen Vicekönigreich Buenos-Ayres, trennte sich im Jahr 1816 den 9. Juli von Spanien. Sie hat 2,750,000 Einwohner, die meist katholisch sind und drei Bisthümer bilden, nämlich von Buenos-Ayres, Nueva-Cordova und Salta de Tucuman. Diese sind Suffraganate von Charcas in Bolivia. Seit der Republikanismus herrscht, ist die katholische Kirche in ihren Rechten sehr beschränkt worden. Die Uebung jeder Religion, sowie die Presse sind seit 1825 frei gegeben. Die gemischten Ehen sind seit 1834 gestattet, wenn die Kinder katholisch werden. Die Zehnten bezieht die Regierung und verwendet sie zu gemeinnützigen Zwecken und zur Besoldung der Geistlichkeit. Die Klöster sind auf 4 beschränkt, ihre Güter eingezogen. — Uruguay ist seit 1828 selbstständig; die Zahl seiner katholischen Einwohner beträgt zwischen 55,000 und 175,000. Auch hier gilt Religionsfreiheit, die Censur ist aufgehoben, und die Abschaffung der Heere, sowie das Gesetzbuch Napoleon's anerkannt.

4) Paraguay. Die Jesuiten kamen 1556 in das Land und stifteten mit dem ihnen eigenen Geschicke eine große Zahl höchst blühender Missionen. Sie verstanden es, das Volk so gut zu behandeln, daß die Bekehrungsversuche leichten Erfolg hatten. In dem Berichte, welchen der Pater Nicolaus del Techo, der lange daselbst gelebt hatte, zu Leyden 1673 drucken ließ, ist dargethan, daß damals in dem Mesopotamien zwischen dem Parana und Uruguay 24 katholische Gemeinden lebten. 1726 gab es dort schon 31 Kirchspiele, mit einer Bevölkerung von 121,161 Seelen nach einer amtlichen Zählung. Sie bildeten 5 Bisthümer, nach Stöckel's Weltbott Nr. 556. Später kamen noch 2 Kirchen dazu, und das Land war so blühend, daß man die 33 großen Dorfschaften das Jesuitenreich in Paraguay nannte und in ihnen den Beweis fand, daß der Orden sich eine weltliche Macht habe gründen wollen. Man wollte sie beerben und vertrieb sie 1767, die Dörfer gingen ein oder zerfielen und die frei gewordenen Indianer sanken in ihre Barbarei zurück, weil sie noch Kinder waren, denen die Freiheit keinen Nutzen gewähren konnte. Es ist viel gegen diese Mission der Jesuiten geschrieben worden; man hat bei den stereotypen Anklagen gewöhn-

lich vergessen, daß die Welt ähnliche Leistungen nicht aufzuweisen hat, und daß die Jesuiten die ersten waren, welche ihre Geheimnisse drucken ließen, wohl nicht um sie vor der Welt zu bewahren. Außer den Indianern mag die Bevölkerung jetzt etwa 500,000 betragen. Paraguay trennte sich 1811 von Buenos-Ayres. Seit 1814 regierte bis 1841 Dr. Francia als Dictator unumschränkt. Er entkleidete die Kirche ihrer Würde und ihres Glanzes, die Orden wurden aufgehoben, die Mönche in Weltpriester umgewandelt, die Klöster in Kasernen, die Güter derselben eingezogen, die geistliche Gerichtsbarkeit aufgehoben und von allen Prozessionen nur die am Frohnleichnamstage gestattet. Der Bischof von Paraguay ist Suffragan vom Erzbischofe zu Lima und residirt in La Assuncion. Die öffentlichen Schulen sind im besten Zustande. Kein Kind kann ohne ein genügendes Zeugniß des Cabildo (Magistrats) die Schule verlassen. Der Bischof ist im römischen Kalender nicht aufgeführt.

5) Chili. Es hat 6—900,000 Einwohner; Dr. Poppig gibt 1½ Million Katholiken an. Von der spanischen Herrschaft befreite San Martin aus Buenos-Ayres das Land in den Schlachten bei Chacabuco 1817 und Maypo 1818. Seitdem bildet der Staat eine Republik. Die Kirche hat etwa dasselbe Loos wie in der Argentinischen Republik; die katholische ist die herrschende und steht unter 3 Bischöfen in Conception, welches den frühern Oberhirtenstuhl von Imperiale seit 1603 mit sich vereinigt, in St. Karlos, welches 1843 zum Oberhirtensitz erhoben wurde und in Serena oder Coquimbo, das gleichfalls erst 1842 gebildet wurde. Alle stehen unter dem Erzbischofe von St. Jago di Chili. Diese Stadt gründeten 1541 die Spanier und errichteten daselbst ein Bisthum. Seit 1824 mußten die Dominikanermönche Weltpriester werden, das Eigenthum der Kirche ist eingezogen, der Staat besoldet die Priester, die Zahl der Festtage ist von 66 auf 11 beschränkt und die Mönche können die Klöster verlassen gegen Wartegeld; in keinem Theil des Freistaates darf mehr als ein Kloster bestehen, der päpstliche Vicar ist verbannt.

4) Peru, das Land der prachtliebenden Inkas blieb nach seiner Eroberung bis 1824 unter spanischer Hoheit. Die Schlacht bei Ayacucho 1824 gab dem Lande seine Unabhängigkeit. Die Zahl der Einwohner ohne die unabhängigen Indianer beträgt an 2,000,000, unter welchen 600,000 bekehrte Indianer sind. Nach der Verfassung sind alle Einwohner gleich vor dem Gesetze; die katholische Religion ist die Staatsreligion, die Ausübung jeder andern ist untersagt. Vor der Revolution trug das Kirchengut 11½ Million Franken. An der Spitze der peruanischen Kirche steht der Erzbischof von Lima, einer Stadt, welche 1535 erbaut und 1547 zur Metropole erhoben wurde. Die Suffraganbischöfe sind der von Arequipa seit 1609, Cuzko seit 1533, Guamanga seit 1611, Mainas, im ehemaligen Glanzpunkt der Jesuiten und Trurille, welches Pizarro erbaute. Es ward nicht lange darnach zum Oberhirtensitz erhoben. Die Zahl der Pfarreien beträgt 557.

Außerhalb Peru gehören zum Sprengel des Erzbischofes noch die Bischöfe von Paraguay, Ecuador, Neu-Granada und der Bischof von Nuestra Sennora de la Paz in Bolivia. — Die Missionen sind längs der Flüsse und zahlreich.

6) Bolivia. Dieser Freistaat, historisch so lange mit Peru verbunden, Theil des halben Vicekönigreichs, riß sich auch mit ihm von Spanien los, und erklärte sich 1825 den 6. Aug. für unabhängig. Die Bevölkerung beträgt 800,000 Einwohner, ohne die in Missionen vereinte Indianerstämme. Mit ihnen wird sie auf 1—1½ Millionen angegeben. An der Spitze der Kirche steht der Erzbischof von Charcas. Diese Stadt wurde 1535 erbaut, 1553 zum Bischofssitze erhoben und 1605 vom Metropolitanverbande mit Lima getrennt und selbst Metropole. Suffraganate sind: Santa Cruz de la Sierra seit 1605, Nuestro Sennora de la Paz (1608), das Bisthum Buenos-Ayres seit 1620 und Salto de Tucaman in der Argentinischen Republik. Die Kirchen sind prachtvoll und der Klerus ist sehr zahlreich.

7) Columbien. Es bildete sich ehemals aus Venezuela und Neugranada. In dem langsamen Fortschritt der Colonisation trat später Quito hinzu. Bei dem Drucke, welcher auf den Eingeborenen lastete, schwangen endlich 1810 die Unzufriedenen die Fahne des Aufruhrs. Nach langem Kampfe entstand die Republik Columbia 1819. Sie dauerte bloß bis 1831, wo sich die drei Provinzen unter dem Namen Venezuela, Neugranada und Ecuador für unabhängig erklärten. In Folge dessen wurde die Suprematie des Papstes nicht anerkannt, die katholische Religion zwar zur Staatsreligion erhoben, aber allen Confessionen öffentliche Uebung ihres Cultus zugestanden. Die Besetzung aller geistlichen Stellen ging von der Regierung aus. Das Klosterleben wurde an Altersbedingungen geknüpft u. dgl. Neugranada erkannte 1835 den Papst wieder als kirchliches Oberhaupt an. Nach der Zählung von 1838 hatte Neugranada 1,686,038, Venezuela nahe 1 Million und Ecuador etwa 600,000 Einwohner, worunter 300,000 Indianer. Die Kirche von Venezuela steht unter dem Erzbischofe von Caracas; sie enthält das Bisthum Guyana, mit dem bischöflichen Sitze in Angostura oder St. Thomas de Guyana. An den Flüssen sind weit verbreitete Missionen der Kapuziner und Franziskaner und die Dörfer der christlichen Indianer; das Bisthum St. Juan de Cuyo seit 1837 und Merida de Maracaibo, ein Suffraganat des Erzbischofs von Bogota in Neugranada. In Neugranada steht die Kirche unter dem Erzbischofe von S. Fe de Bogota. Diese Stadt, welche etwa 40,000 Einwohner haben mag, wurde zum erzbischöflichen Sitze 1564 erhoben. Suffragane sind die Bischöfe von Antioquia, Carthagene de los Indios, Panama, Santa Marta (1535) und Popayan (1547). Die Kirche ist reich und glanzvoll in ihren Verhältnissen. Die Missionen besorgen vorzüglich Dominicaner und Augustiner. Die Bisthümer der Republik Ecuador sind: Quito (1545), welches zugleich 75—80 Stationen der christlichen etwa 150,000 Indianer umschließt und Nueva Cuenca; sie stehen unter dem Erzbischofe von Lima.

8) Central- oder Mittelamerika. Unter diesem Namen begreift man Guatemala, San Salvador, Honduras, Nicaragua und Costa Rica. An keinem Ort in Amerika wurde das Christenthum so leicht ausgebreitet als hier; die Beredsamkeit und Liebe des edeln Las Casas, des Bischofs von Chiava, waren hieran Schuld. Guatemala trennte sich erst 1821 und die Provinz Chiapa trat 1825 zum Staatenbund von Mexico. Die Zahl der Einwohner mag an 2,000,000 betragen, die wilden unabhängigen Stämmen abgerechnet. An der Spitze der kirchlichen Verwaltung steht der Erzbischof von Guatemala (1547) mit den Suffraganen von Comayaqua (früher in Trurillo) und Nicaragua. Das ganze Gebiet enthält nach Stein's Angabe 243 Kirchspiele, 4 Missionen, 716 Kirchen und Kapellen. Das statistische Taschenbuch dagegen zählt 223 Kirchspiele mit 633 Kirchen und Kapellen. Die katholische Religion ist Staatsreligion, alle andern und selbst das Heidenthum sind geduldet. Die Mönchsorden sind bis auf die Bethlehemisten seit 1831 aufgehoben, und die Nonnenklöster unterliegen der Visitation des Staates um etwaigem Zwang zu begegnen.

Mexico, s. d. Artikel.

In größerem Verkehr mit Europa und besser verwaltet als Süd- und Mittelamerika ist der Norden; statistische Bestimmungen sind darum leichter, wenn gleich auch von vorn herein zugegeben werden muß, daß auch hier die Zahlen manchmal sehr schwankend sind. Was zunächst die katholische Kirche betrifft, so besteht sie dermalen aus 21 Diöcesen und einem apostolischen Vicariate nach den Angaben der Lyoner Gesellschaft im Jahre 1845:

1) Das Erzbisthum Baltimore in Maryland, mit 59 Kirchen und 26 Stationen, 80 Priestern, 5 geistlichen Anstalten und 90,000 Katholiken. Im Jahre 1790 wurde hier der Bischofssitz gegründet in einer Zeit, wo der Katholicismus nur auf Maryland und einige Distrikte in Pennsilvanien beschränkt war und höchstens 30,000 Bekenner zählte. 1808 wurde das Erzbisthum gebildet; es umfaßt Maryland und Columbia.

2) Das Bisthum Neu-Orleans in Louisiana mit 46 Kirchen und 26 Stationen, 51 Priestern, einer geistlichen Anstalt und 160,000 Katholiken, umfaßt Louisiana und Mississipi. Es besteht seit 1794.

3) Das Bisthum Louisville in Kentucky mit 40 Kirchen, 85 andern Stationen, 55 Priestern, 3 geistlichen Anstalten und 40,000 Katholiken. Es besteht seit 1808, war aber damals das Bisthum Bardston; es ist auf Louisville übertragen seit 1840. Die Sion von 1843 gibt die Zahl der Gläubigen, offenbar zu hoch, auf 130,000.

4) Das Bisthum Boston mit einem Coadjutor hat 32 Kirchen, 15 andern Stationen, 37 Priestern, einer geistlichen Anstalt und 65,000 Gläubigen. Es entstand 1808 und umfaßt die Staaten Maine, New-Hampshire, Massachusets, Rhode-Island und Vermont.

5) Das Bisthum Philadelphia seit 1808 für den größten Theil von Pennsilvanien, Delaware und New-Jersei mit 51 Kirchen und 6 andern

Stationen, 52 Priestern, einer geistlichen Anstalt. Die Anzahl der Gläubigen ist unbekannt.

6) Das Bisthum New-York seit 1808, mit einem Coadjutor, 110 Kirchen, 75 andern Stationen, 103 Priestern, einer geistlichen Anstalt und 200,000 Katholiken in New-York und New-Jersei.

7) Charlestown, von Pius VII. 1808 errichtet, begreift die Gläubigen von Nord- und Süd-Karolina und Georgien mit 20 Kirchen, 50 andern Stationen, 21 Priestern, einer geistlichen Anstalt. Die Zahl der Gläubigen ist unbekannt.

8) Das Bisthum Richmond seit 1840. Von 1808 an war die Verwaltung der virginischen Kirche dem Erzbischofe von Baltimore übertragen. Es hat 10 Kirchen, 15 andere Stationen, 11 Priester, eine geistliche Anstalt.

9) Das Bisthum Cincinnati mit 70 Kirchen, 50 andern Stationen, 67 Priestern, 2 geistlichen Anstalten und 65,000 Katholiken. Es besteht seit 1800.

10) Das Bisthum St. Louis seit 1827; bis dahin war es ein Theil von New-Orleans, mit 70 Kirchen, 25 andern Stationen, 60 (80) Priestern und 3 geistlichen Anstalten.

11) Das Bisthum Mobile mit 12 Kirchen, 30 andern Stationen, 12 Priestern, einer geistlichen Anstalt und 11,000 Katholiken. Es entstand 1829 für Alabama und Florida.

12) Das Bisthum Detroit, errichtet 1833 im Staate Michigan, mit 12 Kirchen und 31 andern Stationen, 15 Priestern und 40,000 Katholiken, meist Deutschen.

13) Das Bisthum Vincennes (1834) mit 40 Kirchen, 30 andern Stationen, 32 Priestern, einer geistlichen Anstalt und 25,000 Katholiken im Staate Indiana.

14) Das Bisthum Dubucque seit 1837, westlich vom obern Mississipi, Jowas umfassend, mit 13 Kirchen, 2 andern Stationen, 12 Priestern, einer geistlichen Anstalt und 5000 Katholiken.

15) Das Bisthum Natchez im Staate Mississipi wurde errichtet 1841, hat 5 Kirchen, 16 andere Stationen und 6 Priester.

16) Das Bisthum Pittsburg entstand 1843 aus dem Bisthum Philadelphia; es hat 41 Kirchen, 24 Priester und 30,000 Gläubige.

17) Das Bisthum Chicago gleichfalls seit 1843 in Illinois mit 38 Kirchen, 58 andern Stationen, 22 Priestern, einer geistlichen Anstalt und 50,000 Gläubigen.

18) Das Bisthum Nashville besteht seit 1837 für den Staat Tenessee, mit 3 Kirchen, 33 andern Stationen, 8 Priestern und einer geistlichen Anstalt.

19) Das Bisthum Hartfort in Connecticut entstand aus einem Theile des Bisthums Boston; es hat 10 Kirchen mit 7 Priestern.

20) Das Bisthum Milwankie in Wiskonsin, entstanden durch Theilung des Bisthums Detroit 1840, umfaßt 18 Kirchen mit 9 Priestern und 20,000 Katholiken. Es wird administrirt.

21) Das Bisthum Little Rock in Arkansas bildete vor 1834 einen Theil des Bisthums St. Louis; die Zahl der Gläubigen ist noch gering, ihr einziger Priester hat 2 Kirchen und 6 Stationen zu versehen.

Das apostolische Vicariat in Oregon hat 16 Priester.

Wirft man nun noch einen Blick auf das Jahr 1786, wo die verfolgte, vom Republikanismus und Methodismus stark angefeindete Kirche nur 25 bis 30,000 Gläubige zählte, und vergleicht damit nur die Angabe des Christian almanac von 1842, wornach die Kirche 800,000 Gläubige in 512 Gemeinden mit 545 Priestern zählte, so ist eine schnelle Blüthe nicht zu verkennen. Seit 1842 hat sich aber die Zahl der Priester auf 685, die der Kirchen auf 702 und der Stationen auf 585 vermehrt; nimmt man dazu noch die auf vieler Beobachtung beruhende Bestimmung Wardens, daß sich die Bevölkerung in 23 Jahren verdoppele, so stellt sich der Stand der katholischen Bevölkerung Nordamerika's muthmaßlich auf 845,000 Seelen. Zu der erzbischöflichen Provinz gehören noch in Canada a) das Bisthum Quebec mit 144 Curés, 81 Vicarien und 191 Kirchen. Es ward 1670 gegründet mit mehr als 200,000 Gläubigen und bedeutenden Missionen an der Hudsonsbei, welche einen eigenen Generalvicar haben. b) Montreal mit 120 Pfarreien und einer Zahl von Katholiken, welche schon 1842 die Summe von 200,000 überstieg, und c) Kingston mit 30 Priestern. Es ward 1826 von Leo XII. für das obere Canada errichtet, mußte aber schon 1841 wegen der Menge der Gläubigen getheilt werden. So entstand nun das Bisthum Toronto. Vor der Trennung betrug 1840 die Zahl der Gläubigen 90,000. Ferner gehört noch zum Sprengel des Erzbischofs das Bisthum Charlotteton, welches die Prinz Eduards Insel, die Insel John und die untern Gegenden an der Mündung des Lorenzo in sich begreift. Die Zahl der Gläubigen wird auf 80,000 geschätzt, mit 16 Priestern. Der Bischof hat auch die Aufsicht über die französischen Inseln St. Pierre und Miquelon.

Was nun die innern Verhältnisse der Kirche in Canada betrifft, so wird die Geistlichkeit vom sechsundzwanzigsten Theile alles Getreides der Katholiken erhalten. Der Bischof hat einen Gehalt von 12,000 Gulden. Die Geistlichkeit steht in hoher Achtung und das Volk bewahrt eine treue Anhänglichkeit an die Kirche. Klöster gibt es nur für Frauen, da die Ordensleute in den Missionen arbeiten müssen. Ihre Hingebung für die Sache des Glaubens, der Muth, mit dem sie alle Hindernisse besiegen, ihre hohe Sittenreinheit hat ihnen Eingang bei den wilden Völkern und Achtung und Bewunderung bei den nicht katholischen Christen ihres Landes verschafft. Dasselbe gilt von ganz Nordamerika. Hierin ist der Grund der schnellen Entwickelung der katholischen Kirche zu suchen, nicht aber allein in den Einwanderungen von Irland. — Die Bischöfe dürfen nur aus Eingebornen gewählt werden. — Die beiden Canada haben über 403,000 Katholiken.

Unter den westindischen Inseln ist die katholische Religion auf Haiti, Cuba und Puerto Rico, Martinique, Guadeloupe, Trinidad und Gre-

nada die alleinige und überwiegende. Die frühere Herrschaft der Franzosen und Spanier ist davon der Grund. Auf Haiti, oder St. Domingo, welches sich unabhängig machte, ist das Erzbisthum St. Domingo mit einer Bevölkerung von fast einer Million meist katholischer Einwohner. Nach der Verfassung von 1816 ist die katholische Religion Staatsreligion; jeder andere Gottesdienst ist neben ihr gestattet. Die Geistlichen bilden keine Corporation. Die Rechte der Menschheit, Freiheit, Gleichheit, Sicherheit und Eigenthum sind die Grundlage der Verfassung u. s. w. Das Erzbisthum hat 33 Kirchspiele, die aber keine Gemeinden bilden. Mit Rom wird keine Verbindung unterhalten, damit kein fremder Einfluß statt finde. Doch sind Unterhandlungen eingeleitet, ein apostolischer Vicar mit Bischofswürde ist auf Haiti anwesend und wahrscheinlich die Zeit nicht mehr fern, wo die kirchlichen Verhältnisse geregelt seyn werden. Suffragan ist der Bischof von Puerto Rico (Sitz in St. Juan de Portorico seit 1513), das etwa 288,000 Katholiken zählt.

Auf der Insel Cuba werden die kirchlichen Angelegenheiten der zahlreichen Katholiken theils durch den Erzbischof von S. Jago de Cuba (1522) verwaltet, theils durch den Bischof von Havanna. Beide Bisthümer haben etwa 800,000 Gläubige mit 150 Pfarreien, Vicariate u. s. w. Auf Havanna kommen etwa 600,000; es wird eben durch den Erzbischof von Guatimala versehen. Zum Sprengel des Erzbischofes gehören 32 Pfarreien und 9 Vicariate, zu dem des Bischofes 44 Pfarreien, 10 Vicariate und 57 Filiale. Zusammen gibt es auf Cuba 644 Weltpriester, 245 Mönche und 116 Nonnen.

An der Spitze der Kirche von Guadeloupe, den Franzosen seit 1635 gehörig, steht ein apostolischer Präfect, dessen Sitz zu Pointe à Pitre sich befindet. Die Gläubigen, ausgezeichnet durch ihren religiösen Sinn, betragen mehr als 100,000 mit 25 Pfarreien. Martinique wird auf dieselbe Weise verwaltet. Sitz des Präfecten ist St. Pierre. Es hat 30 Pfarreien und über 100,000 Katholiken, da schon die amtliche Zählung von 1828 so viel ergab.

Das apostolische Vicariat zu Trinidad umfaßt die Katholiken auf den englischen Inseln. Ihre Zahl ist nahe an 160,000, welche mit 50 Priestern versehen sind.

Die katholische Gemeinde von Curacao stand wie Surinam ehedem unter dem Erzpriester von Holland. Seit 1843 steht auf Verwenden des Papstes an der Spitze der Kirche ein apostolischer Präfect mit bischöflicher Würde, ebenso in Surinam. Die Zahl der Gläubigen beträgt etwa 45,000 mit 10 Pfarreien in beiden Präfecturen.

Auch auf den dänischen und schwedischen Inseln sind einige tausend Katholiken.

Um den Zustand der evangelischen Kirche in Nordamerika richtig beurtheilen zu können, ist es nöthig, daß die Weise kurz berührt werde, wie sich die nordamerikanischen Staaten bildeten.

Die Bevölkerung dieses Staatenbundes betrug im Jahr 1830 nach

amtlicher Zählung, so viel dies thunlich war, 12,854,690. Warden nimmt an, daß sich bei dem seitherigen Gange der Bevölkerung in 23 Jahren die Zahl verdoppelt; darnach müßte sie jetzt etwas über 19,000,000 betragen. Darunter sind die Engländer vorherrschend in New-Hampshire, Maine, Vermont, Massachusets, Rhode-Island und Connecticut, die Franzosen in Louisiana, Maryland und an dem Mississippi und Missuri, die Deutschen in Pennsilvanien, Ohio und Illinois, finden sich aber auch in Maryland, New-York, Nord-Karolina und andern; die Irländer in Pennsilvanien und Maryland; die übrigen europäischen Volksstämme zerstreut und ohne politische Bedeutung. Man kam und kommt, um hier eine größere Freiheit in politischer wie in religiöser Hinsicht genießen, oder leichter seine Vermögensverhältnisse glücklicher gestalten zu können, und so entstand mit den Colonien ein seltsames, ja bizarres Gemisch von religiösen Meinungen ohne Zusammenhang und Einheit, ohne eine Wissenschaft des Glaubens, ohne Religion bei vieler Frömmigkeit der Einzelnen. Eine Kirche, in der der individuelle Glaube gehalten und getragen, und gegen Verflachung und Auflösung geschirmt wird, konnte sich einmal bei dem Zusammenfluß so entgegengesetzter, sich stets abstoßender Elemente nicht bilden, dann aber auch, weil man die Ansichten Rousseau's über den Staat, welche damals in Schwung kamen, für vortheilhaft und darum für wahr hielt, in ihm nur eine Sicherungsanstalt für die individuellen Berechtigungen erkannte, welche durch gegenseitige Verträge entstand. Die Kirche mit ihrem ursprünglich göttlichen Rechte paßte zu solchen Ansichten nicht. Sie ist nach nordamerikanischen Begriffen nur ein Privatinstitut, der Geistliche der bezahlte Diener der Gemeinde, welche ihn nach Belieben entlassen kann, der keinen höheren Beruf hat, nie über der Gemeinde steht, sondern nur verpflichtet ist, ihr Sonntagsgeschäft, d. h. den Gottesdienst, nach ihrem Sinne und unter ihrer Censur zu verrichten. Daraus erklärt sich so vieles, was mit dem freien Wesen der Nordamerikaner sonst nicht zu vereinigen ist, daß z. B. der Geistliche zwar Bürger ist, aber zu Staatsämtern nicht zugelassen werden kann.

Das Betrübte einer solchen Stellung haben Viele gefühlt; um eine Festigkeit zu bekommen, wie sie die katholische Kirche durch ihre Einheit hat, wollten sich die lutherische und die englische Episkopal-Kirche an den Staat anschließen, aber es ging nicht, weil in einer solchen Vereinigung einige Secten eine Beeinträchtigung des Staates, andere der Kirche mit ihrer göttlichen Freiheit erblickten. Vielfach gespalten steht der Protestantismus in Nordamerika gegenüber der katholischen Kirche, welche viel von ihm zu erdulden hatte und noch duldet; sie erstarkte sichtlich, er aber ohne die Einheit, ohne das Herz, das zur Erhaltung aller Theile schlägt, und in dieser Weise sich selbst erhält, zersplitterte sich mehr und mehr. Die einzelnen Kirchengemeinden stehen schroff neben einander, nur tolerant, wenn sie indifferent sind, und ein geschlossenes Ganze bildend, wenn sie nicht, wie das so oft geschieht, durch die Eingebungen des berechtigten Verstandes da, wo man nach ihren eigenen Behauptungen nur meinen

kann, Spaltungen gebildet haben. In Nordamerika findet jede religiöse Ansicht bei dem Mangel des Positiven ihre Vertreter; man ist vom Aberglauben nicht frei, vom Unglauben nicht fern, deutelt im Gefühl seines Verstandes bis zum Wahnwitz, folgt dem Schwärmer, dem Irrlehrer, dem Abenteurer, oder lebt ohne Religion. Nur in Nordamerika konnten die Lutheraner, auch die Episkopalen, den Methodisten nachahmend, mit den campmeetings (Gottesdienst im Freien gehalten), mit den Angstbänken, worauf die Zerknirschten sich bis zum Durchbruch der Gnade abmühen, Eingang und Nachahmung finden; dort warten die Presbyterianer auf die Zeichen der geistigen Wiedergeburt und überlassen es neben dem Priester dem Volke, zu bestimmen, ob nach allen Umständen Einer wahrhaft ein Kind Gottes geworden und durch diese Wiedergeburt würdig geworden sey, ein Glied ihrer Gemeinde zu bilden; dort leben die Congregationalisten, welche wiedergeboren in dem Herrn den Werth der geistlichen Beschlüsse nur in der freiwilligen Annahme derselben erkennen, das Kirchenregiment sämmtlichen Männern der Gemeinde übertragen, am Sonntage nicht auf den Straßen erscheinen, nicht kochen, ihre Frauen nicht küssen, und ihr Haar bis zu einer gewissen Länge, Gott zu Ehren, abschneiden, diese Ueberbleibsel der einst unter Elisabeth so wüthenden Independenten, der Puritaner, denen die englische Kirche noch zu papistisch war. In Nordamerika sind die weit verbreiteten Baptisten in ihren vielerlei Schattirungen mit ihrer Religiosität und ihrer Uebersparntheit, die keine Kindertaufe kennen, den Eid, Kriegsdienst und Besorgung obrigkeitlicher Aemter nicht gestatten, keine Zinsen nehmen und zum Theil die Verheiratheten nur für unvollkommene Brüder halten. Hier lehren die Methodisten, Wesleyaner wie Whitefieldianer, Christen, welche auf größere Reinheit der Sitten dringen, auf das positive Christenthum großen Werth legen, aber in den Wahn verfallen, daß die Bekehrung des Menschen das Werk einer augenblicklichen Gemüthsbewegung sey, welche jedesmal durch den heiligen Geist veranlaßt werde. Daher ihre zahllosen Erweckungen, welche der Schwärmer Shandy-Island bis zu den tollsten Ausschweifungen religiöser Schwärmerei gesteigert hatte. Ihre Angstbänke mit den schreckhaften, Krämpfe erregenden Gebeten, die campmeetings, dieser Ausgeburt religiösen Wahnsinnes mit der Unsittlichkeit, welche sich ihrer bemächtigen mußte, können nur das Mitleiden mit den Irregeleiteten erwecken. Auch die Quäker, welche die Begeisterung durch den Herrn durch Zucken und Zittern kund geben, den Herrn Christus mit einer Fülle von Offenbarungen in sich tragen, die sie nur frei zu machen brauchen, welche keine Taufe, kein Abendmahl kennen, sich selbst die Priester sind, haben sich in Nordamerika ausgebreitet. Hier fanden die Unitarier, welche keine Dreieinigkeit anerkennen und in den Sacramenten bloß heilige Gebräuche achten, einen guten Boden; ebenso die Universalisten, welche dafür halten, daß die Strafen der Sünden schon hienieden abgebüßt würden. Die Shakers und Jumbers finden sich nur in einigen Staaten; sie führen ein eheloses Leben, haben Güterge-

meinschaft und halten ihren Gottesdienst, indem sie mit Nasentönen ein Gebet herbrummen und dabei seltsame Tänze mit der Geschicklichkeit und Art der Grotesktänzer ausführen. Die Mormonen, denen die Offenbarungen eines verunglückten Kaufmannes die Wege des Heils erschließen sollten; die Swedenborgianer, welchen ihr Lehrer das neue Jerusalem, die neue Stadt des Heils nach der Fülle seiner Eingebungen gründete, und manche kleinere Secten haben in den vereinigten Staaten Schutz und Anhang gefunden. Schließlich möge noch der Tunkers gedacht werden, welche taufen, indem sie den kleinen Täufling dreimal im Flusse untertauchen, das Abendmahl Abends und zwar nach einem einfachen Liebesmahl nehmen und auf Sittenreinheit und Religion halten. — Alle Secten haben das mit einander gemein, daß die Treue nachgelassen hat, womit die Vorfahren an ihrem Bekenntnisse hingen. Bis zum Jahre 1808 that der Staat nichts für die Bildung der Geistlichen, kümmerte sich überhaupt nicht um Religion und höhere Schulen, und überließ es den Gemeinden, durch Missionsgesellschaften, Mäßigkeitsvereine, Sonntagsschulen u. dgl. das religiöse Band um die Einzelnen fester zu schlingen. Von da an ist mehr geschehen. Im Jahre 1838 nach Dr. Julius „Nordamerika's sittliche Zustände" gab es schon 35 theologische Seminare, 95 Collegien und Universitäten und 26 medizinische Schulen. Eine wissenschaftliche Theologie gibt es in Nordamerika nicht.

Nach dem nordamerikanischen Christian almanac für 1842 stellt sich die Statistik der evangelischen Kirchengenossenschaften daselbst folgendermaßen:

1) Die Presbyterianer haben in ihren vielen Verzweigungen 2,175,000 Mitglieder, 3744 Gemeinden und 2898 Geistliche. Ihre Hauptmasse, etwa 1,800,000 Gläubige, leben in Philadelphia. Mit der obersten Leitung ist die Generalsynode beauftragt; unter ihr stehen 20 Synoden und 104 Presbyterien.

2) Die Baptisten zählen 4,300,000 Mitglieder, 7130 Gemeinden und 4907 Geistliche. Sie zerfallen in mehrere Unterabtheilungen, sind verbreitet und haben mehrere Seminare.

3) Die Congregationalisten, seit 1650, haben 1,400,000 Mitglieder mit 1300 Gemeinden und 1150 Geistlichen.

4) Die Methodisten, seit 1769 als bischöflich-methodistische Kirche organisirt, zählen 3,000,000 Mitglieder mit 3506 Gemeinden. Sie haben 28 Jahreskonferenzen und stehen unter 6 Bischöfen. Ihre Prediger belaufen sich auf 8800, wovon 3000 wandernd sind, um den Geist zu wecken.

5) Die Episkopalen machen etwa 600,000 aus mit 950 Gemeinden und 849 Geistlichen. Diese bilden 10 Diöcesen unter eben so vielen Bischöfen. Die Verwaltung der Kirchenangelegenheiten ist einer Convention aus zwei Kammern vertraut, welche einestheils aus den Bischöfen, anderntheils aus den Abgeordneten geistlichen und weltlichen Standes einer jeden Diöcese bestehen. Alle drei Jahre findet eine allgemeine Convention statt; ihre Beschlüsse haben nur durch die Uebereinstimmung beider Kammern Gültigkeit; in der zweiten Kammer hat der weltliche Abgeordnete

ein veto gegen den geistlichen und umgekehrt. Die Geistlichen werden von der Gemeinde gewählt und besoldet, vom Bischofe aber nöthigenfalls die Würdigkeit derselben geprüft. Den Bischof wählt mit Stimmenmehrheit die Diöcesanconvention. Bei Klagen gegen Geistliche wird eine besondere Jury gewählt, die Sache selbst vom Bischofe eingeleitet. Die englische Kirche in Amerika besteht seit 1607 und nahm ihren Anfang in Virginien. Seminarien besitzt sie zu New-York, Alexandria und Columbien, in Fairfax in Virginien, dann verschiedene Collegien.

6) Die Holländisch-Reformirten machen ungefähr die Anzahl von 150,000 aus mit 197 Gemeinden und 192 Geistlichen; die Deutsch-Reformirten 300,000 in 600 Gemeinden mit 180 Geistlichen. Eine Generalsynode, welche alle drei Jahre abgehalten wird, vermittelt ihre Einheit.

7) Die Lutheraner 540,000 Mitglieder in 750 Gemeinden und mit 297 Predigern. Wiggers zählt 400,000 mit 424 Predigern in 1371 Gemeinden nach den 15 Synoden ohne Angabe der Quelle. Ihre Seminare sind zu Hartwick (1815), zu Gettysburg in Pennsilvanien (1825), Lexington in Süd-Carolina (1828), und zu Columbus in Ohio (1830). Die lutherische Kirche hat mit der deutschen Sprache viel von ihrem Bewußtseyn, der alten Lehre und Treue im Bekenntnisse eingebüßt, was sich zumeist in den methodistischen Tendenzen zeigt, die in West-Pennsilvanien und Maryland sich kund gaben.

8) Die Christianer haben 300,000 Mitglieder mit 1000 Gemeinden und 800 Geistlichen.

9) Die Mennoniten, seit 1692 in Amerika, 152,000 Mitglieder mit 200 Gemeinden. Eby gibt nur 121,000 an.

10) Die Mährischen Brüder, seit 1741, zählen 12,000 Mitglieder in 24 Gemeinden mit 33 Geistlichen.

11) Die Quäker sind auf 100,000 Mitglieder mit 500 Gemeinden, 12) die Unitarier auf 180,000 mit 200 Gemeinden und 174 Geistlichen, 13) die Universalisten auf 600,00 in 653 Gemeinden mit 317 Geistlichen, 14) die Tunkers auf 30,000 in 40 Gemeinden mit 40 Geistlichen, 15) die Shakers auf 6000 in 15 Gemeinden mit 45 Geistlichen und 16) die Swedenborgianer auf 5000 Mitglieder in 27 Gemeinden mit 33 Geistlichen anzuschlagen. 17) Die Mormoniten betrugen vor 1842 mehr als 100,000 und breitete sich besonders in Illinois aus. Seit aber J. Smith als ein Betrüger entlarvt wurde, sank ihre Zahl auf 12,000 zurück. — Die nordamerikanischen Zustände, auch ihre Freisinnigkeit in religiöser Beziehung haben zumal unter den deutschen Protestanten viele Lobredner gefunden; in neuester Zeit lernte Dr. N. H. Julius das dortige Leben in den Jahren 1834—36 kennen, und v. Raumer theilte seine Erfahrungen jüngst gleichfalls mit; aber mit dem Glauben mag es in einem Lande nicht sonderlich bestellt seyn, wo verkommene Prediger, verdorbene Kaufleute, relegirte Studenten, Glücksritter, Betrüger und Abenteurer ihr Brod verdienen, indem sie Blätter gründen, wie die

„Fackel", für welche es nichts Positives gibt, als das eigene Interesse, oder neuen Lehren Bahn brechen, indem sie den Verstand eines Jeden in einträglicher Weise über den Glauben stellen oder durch plumpen Betrug ihre Absicht erreichen!

Auf den Inseln findet sich das evangelische Bekenntniß geschlossener und fester. Im Jahre 1823 wurden sämmtliche britische Inseln unter zwei Bisthümer vertheilt, wovon das eine in Jamaica die Gläubigen von Grenada, St. Vincent, Trinidad, Tabago und St. Lucia, das in Barbados die von Antigua, Monserat, Dominica, St. Christoph, Nevis und den virginischen Inseln umfaßt. In neuerer Zeit kam das Bisthum Antigua und das der Bermuden dazu.

Im britischen Nordamerika leben etwa 35,000 Episkopalen, 14,000 Methodisten, 15,000 Anhänger der schottischen Kirche, 8000 Presbyterianer und Congregationalisten, 2500 Baptisten und andere Secten in Unterkanada, mit einem Bischof zu Quebek und 40 Geistlichen. Der Staat besoldet sie; $^1/_7$ aller Ländereien ist zu ihrem Unterhalte reservirt. Dasselbe gilt von Oberkanada. In Neu-Braunschweig und Neu-Schottland herrscht die anglikanische Kirche; nächst ihr die schottische. Halifax ist der Sitz eines Bischofs mit etwa 30 Geistlichen.

Quellen: Stöckels Weltbote No. 17—21, 229—232, 556 folgg. 567 u. a. Baseler Missionsmagazin X. 2. VII. 2. Die Annales de la propagation de la foi. Lyon 1828. XVIII. 494. 533. XV. 195. XVI. 275. 309 etc. II. 55. V. 27. 64. I. 18. Longchamp, die Revolution in Paragay. Stuttg. 1827. Rheinwalds Repert. a. v. St. Warden, a stat. etc. account of the united st. of N. Am. Edinburg 1819. Bromme's Reisen. Baltim. 1836. F. L. Hawks contributions to the eccles. history of the u. st. of Am. New-York 1836. Chevalier, Berichte über Nordamerika. Leipzig 1837. J. B. Turner, Mormonism in all ages. etc. New-York 1842. Eby. Kirchengeschichte der Mennoniten. Canada (Berlin) 1841. v. Raumer, die Vereinigten Staaten. II. Bd. 1845. Richer, la nouvelle Jerusalem, Crosby, history of the english baptists u. A.

Die Missionen in Amerika s. diesen Artikel. Sparschuh.

**Amerpach** (Vitus), aus dem gräflich Oettingischen Städtchen Wembdingen gebürtig, wandte sich frühzeitig der Reformation Luther's zu, verließ sein Vaterland Bayern und begab sich nach Wittenberg, um ganz ungehindert seiner religiösen Ueberzeugung leben zu können. Mit den Alten innig vertraut und zugleich ein großer Verehrer der Aristotelischen Philosophie, widmete er sich auch den theologischen Studien, vornehmlich der Lectüre der Kirchenväter. An der Universität Wittenberg lehrte er als Professor der Philosophie und daselbst verfaßte er auch mehrere philosophische Schriften. Die hohe Idee, die er sich von den Reformatoren früher in seiner Seele entworfen hatte, wurde durch die nähere Bekanntschaft mit ihnen sehr herabgestimmt; auch überzeugte er sich durch ein tieferes Studium der Kirchenväter, daß Luther's Lehre in ihrer Wesenheit in den frühern Jahrhunderten ganz unbekannt war. Diese Einsicht, die er

nach und nach gewann, bewog ihn wieder, der Kirche, die er verlassen hatte, sich zu nähern. Er gewann allmälig die Ueberzeugung, daß es nicht möglich sey, daß die Kirche in so wichtigen Lehrpuncten als die Rechtfertigung, die Messe, das Primat, habe irren können. Wenn Luther in diesen Puncten anders lehre als die Kirche, so müsse auf seiner Seite der Irrthum seyn. Ueber solche Glaubensansichten verfiel er natürlich mit den Wittenbergern: die kurfürstliche Regierung von Sachsen, welche früher sehr viel auf Amerpach gehalten hatte, ordnete Unterredungen an, worin Melanchthon und Luther auf eine Sinnesänderung Amerpach's hinwirken sollten. Doch dieses war vergeblich. Er hatte eine feste Ueberzeugung von der Wahrheit der Lehren der alten Kirche gewonnen (Vgl. Melanchthon's Bericht in den Consiliis theologicis I. 511). Er verließ daher Wittenberg und begab sich zuerst nach Eichstädt, dann (1545) nach Ingolstadt, wo er als Professor der Philosophie 1557 starb. Auch seine Frau, die er in Wittenberg geheirathet hatte, war mit ihm wieder katholisch geworden. Die Reformatoren befürchteten, ihr ehemaliger Genosse werde in heftigen polemischen Schriften gegen sie auftreten. Amerpach aber vermied es in seinen spätern Schriften von dem religiösen Streit zu sprechen; nur in der Sammlung der Capitularien Karls des Großen und Lothars, die er 1545 zu Ingolstadt veranstaltete, spricht er in der Dedication an Kaiser Karl V. die Hoffnung aus, daß es diesem Herrscher gelingen möchte, das zerrissene Deutschland wieder zur Einheit zurückzuführen und die durch die Reformation, durch Schmähschriften und Partheiwuth gestörte Ordnung wieder herzustellen. Vgl. Döllinger, die Reformation. Regensb. 1846. I. 155 ff.

**Amictus** (Humerale), ist dasjenige linnene Tuch, welches der Priester vor dem Messelesen sich um die Schultern legt, indem er dabei die Worte spricht: Impone, Domine, capiti meo galeam salutis ad expugnandos diabolicos incursus (Beschirme, o Herr! mein Haupt mit dem Helme des Heiles zum Siege über die Angriffe des Teufels). Dieses Gebet läßt schließen, daß das Humeral früher um den Kopf geschlagen worden sey; und nach Bona (de Reb. Liturg. Lib. II. c. 24) war es noch im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte so beschaffen, daß Schultern, Hals und Haupt damit bedeckt werden konnten. Vor dem achten Jahrhunderte findet man dieses priesterlichen Kleidungsstückes noch bei keinem Schriftsteller erwähnt. M—n.

**Ammianus Marcellinus**, ein Grieche von Geburt, lebte und schrieb in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung. Nachdem er die Jahre seiner Jugend und seines männlichen Alters unter den kaiserlichen Haustruppen gedient und an mehreren Kriegsunternehmungen im Orient und Occident Theil genommen und zuletzt den Kaiser Julianus nach Persien, wie auch den Jovianus zurückbegleitet hatte (363—364), entsagte er dem Kriegsleben und beschloß, seine übrigen Tage den Wissenschaften und der Geschichte in Rom zu widmen. Hier verfaßte er eine Geschichte des römischen Reichs, beginnend mit der Regierung des Nerva (96 n. Chr.) und schließend mit der Niederlage und dem Tode des

Valens (378), in ein und dreißig Büchern (rerum gestarum libri XXXI), und zwar so, daß er die Zeit, welche er nicht aus eigner Anschauung kannte, in den ersten dreizehn Büchern seines Werkes übersichtlich und kurz darstellte, dagegen bei den Begebenheiten der letzten fünf und zwanzig Jahre (353—378), welche er mit erlebt hatte, in den übrigen achtzehn Büchern verweilt. Der erstere und, wie sicher anzunehmen, minder anziehende Theil dieses Geschichtswerkes ist verloren gegangen, der andere auf uns gekommen. Ammianus hat seine Geschichte nicht auf einmal herausgegeben, sondern stückweise ausgearbeitet und durch öffentliche Vorlesungen, worin er viel Beifall erntete, bekannt gemacht. Diese Angaben gewähren nicht nur Aufschluß über die Absicht des Verfassers, sondern machen auch die Gestalt und Einrichtung seines Werkes begreiflich. Ammianus wollte den Römern für die spätere Zeit dasselbe leisten, was Tacitus für den Zeitraum vom Tode des Augustus (14 n. Chr.) bis zur Ermordung des Domitianus (96 n. Chr.) in seinen Annalen und Historien ausgeführt hatte. Er nahm daher den Faden der Geschichte da auf, wo ihn Tacitus fallen ließ; er stellte ferner, wie Tacitus in den Annalen, einen Zeitraum aus den Berichten anderer Gewährsmänner dar, und wie jener in den Historien, schilderte er einen andern vorzüglich aus eigener Erfahrung und Anschauung. Wie Tacitus strebt auch Ammianus nach einem gewählten und durch Neuheit anziehenden Style, allein da er bei dieser Nachahmung das rechte Maß nicht zu halten weiß, so verfällt er in Dunkelheit und Schwulst, läßt seine Rede auf Stelzen einhergehen, über wichtige wie geringfügige Dinge mit demselben Pathos sich verbreitend. Da er überdies bei Abfassung seines Werkes stets und vorzüglich die Recitationen im Auge hatte, so war ihm daran gelegen, dasselbe durch Mannigfaltigkeit und allerlei Blumen einer anziehenden Erzählung auszuschmücken. Daher lange und hochtrabende Beschreibungen, daher das Haschen nach seltenen und künstlich geformten Redensarten. Sein Ausdruck zeigt nicht nur überall Spuren eines falschen Geschmackes, sondern entbehrt auch nicht selten der Correctheit in Form und Structur, namentlich bemerkt man bei ihm eine Unbeholfenheit und Unvollkommenheit im Gebrauche der abhängigen Redeform, was zum Theil daraus zu erklären seyn mag, daß er die lateinische Sprache nicht durch Geburt, sondern durch Erlernen sich angeeignet hatte. Trotz dieser Mängel bleibt das Werk des Ammianus für die Geschichte des sinkenden römischen Reichs eine sehr wichtige Quelle. Nicht wie die trockenen Erzähler der Kaisergeschichte (scriptores historiae Augustae), welche nicht dem Tacitus, sondern dem Suetonius als ihrem Muster folgen, hat er sich damit begnügt, die Geschichte in unzusammenhängende Lebensbeschreibungen aufzulösen, sondern indem er seine Leser auf die verschiedensten Schau- und Tummelplätze der Ereignisse führt, hat er ein ziemlich vollständiges Bild der damaligen Zustände entworfen. Er ist der einzige, welcher die von Constantin dem Großen eingeführte Verfassung und namentlich dessen höchst mannigfaltige und künstlich zusammengesetzte Beamten-Hierarchie in historischer

Darstellung vorgeführt und eine Menge von Bezeichnungen neuer amtlicher Würden mitgetheilt hat. Dazu kommt ausgezeichnete Wahrheitsliebe. In harten Ausdrücken spricht er von den Lastern, aber mit gleicher Anerkennung und Wärme von den Tugenden der handelnden Personen. Obgleich selbst noch Heide (cultor deorum oder huminum), berichtet er ohne Partheihaß über Christenthum und Christen, z. B. XVIII 10, §. 4, XXI 16, §. 18, XXV 10, §. 15, XXVII 3, §. 15, XXIX 5, §. 15. Diese Unpartheilichkeit bewährt er auch darin, daß er, so groß und verehrungswürdig ihm auch im Uebrigen Julianus der Abtrünnige erscheint, sein Benehmen gegen die Christen unbedingt mißbilligt: XXII 10, §. 7, XXV 10, §. 20; vergl. XXI 2, §. 4, XXII 5, §. 1—5. Diejenigen aber irren, welche aus solchen den Christen nicht feindlichen Aeußerungen folgern, Ammianus habe dem Christenthume angehört; denn daß er dem Heidenthume nicht entsagt hatte, ist am sichersten aus solchen Stellen zu ersehen, worin er über Auspicien und Augurien, eine Lehre, gegen welche das Christenthum entschiedenen Einspruch that, seine beistimmende Ueberzeugung ausspricht: XXI 1, §. 7—14; vgl. XXVII 3, §. 1—2, XXXI 1, §. 1—5. Kritik und Auslegung des Ammianus ist schwierig; große Verdienste um beide haben die Gebrüder Valois sich erworben. Eine sehr brauchbare Ausgabe ist von Wagner und Erfurdt (Lips. 1808. 3 voll.) besorgt. F. Ritter.

**Ammonius**, mit dem Beinamen von Alexandria, weil er daselbst (im zweiten Jahrhunderte) christlicher Lehrer der Philosophie war. Von seinem Leben ist uns wenig bekannt: er schrieb ein Werk über die Uebereinstimmung Christi mit Moses, das verloren ist. Ob von ihm die in griechischer Sprache geschriebenen Harmonia evangelica sive *Διὰ τεσσάρων*, welche auch dem Tatianus zugesprochen wird, verfaßt worden ist, kann bezweifelt werden. Victor, Bischof von Capua um die Mitte des sechsten Jahrhunderts, übersetzte die Harmonie ins Lateinische (Biblioth. Max. Patr. Lugd. 1677. T. III.). Man hat davon auch eine altdeutsche (gedruckt in Schilteri Thesaur. antiq. Teuton. T. II. Ulm 1727. Fol.) und eine arabische Uebersetzung.

**Ammonius Saccas**, s. Neuplatonismus.

**Amortisation** bezeichnete im Mittelalter die Uebertragung von Gütern und Gefällen an solche Personen, welche nicht weiter veräußern durften, daher insbesondere die Uebertragung an Kirchen und kirchliche Anstalten, Klöster, Hospitäler, milde Stiftungen u. a. Man nannte die Besitzer solcher Güter die todte Hand (manus mortua, main morte, gens de main morte) und betrachtete die Güter selbst, weil sie einem bestimmten Zwecke auf ewige Zeiten überwiesen, nach den Gesetzen unveräußerlich und frei von Abgaben und Lasten waren, als für den Verkehr und das Gemeinwesen erstorben, amortisirt. Der Anhäufung solcher unbeweglichen Freigüter traten s. g. Amortisationsgesetze entgegen, durch welche der Uebergang von Gütern aus weltlichen Händen in geistliche entweder überhaupt untersagt oder an eine besondere Erlaubniß von Seiten des Staates geknüpft wurde (s. g. literae admortizationis). Gesetze dieses Inhaltes

finden sich im dreizehnten Jahrhundert in England, Brabant und Flandern, im sechszehnten und siebenzehnten in Deutschland, Frankreich und den italienischen Staaten. Die neueren Amortisationsgesetze beziehen sich überhaupt auf die Stellung des Kirchenvermögens zu dem Staate, zu den Staatslasten und zur bürgerlichen Gesellschaft. Nach denselben sind die kirchlichen Güter mit Ausnahme der Kirchengebäude und Geräthschaften in der Regel zu den öffentlichen Abgaben beizutragen verpflichtet und müssen Befreiungen von denselben besonders nachgewiesen werden. Eine solche ertheilt z. B. das französische Gesetz vom 3. Frim. an VII, a. 105. 110 allen dem öffentlichen Dienste und allgemeinen Nutzen unmittelbar gewidmeten Kirchengütern in Beziehung auf die Grundsteuer. Ueberhaupt werden die allgemeinen Grundsätze über Erwerbungen durch anerkannte Corporationen auch auf die Kirche angewandt. Demgemäß leitet man aus dem Aufsichtsrechte des Staates die Pflicht der Kirche ab, von jeder Zuwendung und Schenkung Anzeige zu machen, und das Recht des Staates, die Gültigkeit derselben entweder überhaupt oder von einem bestimmten Betrage an (in Preußen z. B. von jeder Zuwendung über 1000 Thlr.) an die landesherrliche Genehmigung zu knüpfen. Eigentliche Beschränkungen der kirchlichen Vermögensfähigkeit enthielten die jetzt aufgehobene Bestimmung des Preuß. Landr. (Th. II. Tit. 11 §. 196 ff.), nach welcher regelmäßig nur Zuwendungen bis zu 500 Thlrn. gestattet und höhere Beträge dahin zu reduciren waren, und die Baierische Amortisationsabgabe, die s. g. quarta pauperum et scholarum, welche im Jahr 1840 abgeschafft, deren Wiedereinführung jedoch neuerdings beantragt worden ist. Wenn vom Standpunkte des Staatsrechtes aus zur Rechtfertigung der Amortisationsgesetze auf die Stellung der Kirche in vermögensrechtlicher Beziehung zum Staate und auf die Pflicht des letzteren zur Wahrnehmung des öffentlichen und Privatrechtes hingewiesen wird; so darf hingegen die Kirche fordern, daß der Inhalt solcher Gesetze weder von einer ängstlichen Bevormundung, noch von einer kärglichen Zuwendung der zu einer würdevollen Existenz ihr nothwendigen Mittel zeuge; sie darf insbesondere Beschränkungen gegenüber an die Einbußen erinnern, welche sie durch die Säcularisationen ungerechter Weise erlitten hat. (Man schätzt den aus der Säcularisation des Jahres 1803 hervorgegangenen Verlust der katholischen Kirche in Deutschland an Grundbesitz auf 1,719 Quadratmeilen und an Einkünften auf 21,026,000 Gulden.) Vgl. für Preußen Ges. v. 13. Mai 1833, Kab. Do. v. 1. Febr. 1834, 10. April u. 22. Mai 1836; Simon Staatsrecht I. 415—25, für Baiern V. U. Tit. IV §. 9. Beil. II. §. 28. 44—49. 62—73; von Moy, Baier. Staatsr. I. §. 108. Dubelmann.

**Amos**, s. Propheten (kleine).

**Ampullae** (urceoli) werden die Wasser- und Weinkannen genannt, die bei der Feier des Meßopfers gebraucht werden. M—n.

**Amsdorf** (Nicolaus von), im Jahr 1483 zu Zschoppau bei Wurzen in Sachsen geboren, gehört zu den frühsten und eifrigsten Anhängern Luther's. Seit dem Jahr 1511 war er Professor der Theologie an der

Universität Wittenberg. Als Luther mit seinen Sätzen gegen den Ablaß auftrat, stimmte er ihm ganz bei: von dieser Zeit an finden wir ihn häufig in der Umgebung Luther's und überall theilnehmend an dessen Wirken und Schicksalen. Er wohnte 1519 der Leipziger Disputation bei, wie auch zwei Jahre später dem Wormser Reichstag. Auf Empfehlung Luther's wählte man ihn (1524) in Magdeburg zum ersten Superintendenten und in Goslar richtete er das protestantische Kirchenwesen ein. Auch in andern Gegenden betrieb er eifrig die Einführung der Reformation und nahm an allen wichtigen Berathungen und Conventen der Protestanten Theil. Als im Jahr 1541 Julius von Pflug zum Bischof von Naumburg gewählt wurde, erklärte der Kurfürst von Sachsen diese Wahl für ungültig und ernannte an dessen Stelle Amsdorf zum Bischof und Luther nahm seine Ordination vor: ein großer Widerspruch mit den lutherischen Lehrsätzen, wornach es in der evangelischen Kirche keine Bischöfe, am wenigsten aber solche mit weltlicher Gewalt, mehr geben sollte. Amsdorf fühlte wohl diesen Widerspruch und er nahm daher nur ungern und, um den Kurfürsten nicht zu beleidigen, das Bisthum an. Doch besaß er es nur fünf Jahre, indem er nach der Schlacht bei Mühlberg von Kaiser Karl V. daraus vertrieben ward, der den früher gewählten Bischof Julius von Pflug zurückführte. Amsdorf begab sich nach Magdeburg, wo er der Einführung des Interim mit allen Kräften entgegenwirkte. An allen Streitigkeiten, die damals unter den Protestanten selbst auftauchten, nahm Amsdorf sehr entschiedenen Antheil: er vertheidigte überall nicht nur die Ansichten Luther's, sondern er steigerte sie fast zum Unsinn. Indem der Protestant Georg Major die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit behauptete, erklärte Amsdorf, sie seyen im Gegentheil zur Erlangung des seligen Lebens schädlich. Als Justus Menius sich für Major's Sätze erklärte, wurde er auf Amsdorf's Betreiben auf das heftigste verfolgt und zum Widerruf gezwungen. Auch in die Flacianischen Händel war er verwickelt. Im Jahr 1552 kam er als Superintendent nach Eisenach; zur Stiftung der Universität Jena trug er wesentlich bei, auch war er bei der feierlichen Einweihung derselben (1558) zugegen. Zu Eisenach im 82. Lebensjahre starb er 1565. Er ließ sich von seiner Umgebung bis an das Ende seines Lebens den bischöflichen Titel geben: auch auf seinem Grabsteine ist ihm derselbe beigelegt. Amsdorf gehört zu den wenigen Reformatoren, die unverheirathet blieben. Seine zahlreichen Schriften sind größtentheils polemischen Inhalts, aber meist von geringem Umfange. Er unterstützte Luther bei seiner Bibelübersetzung und veranstaltete auch nach dessen Tod die Jenaische Ausgabe von Luther's Schriften. —b—

**Amt** bildet den kirchlichen Sprachgebrauch nach den Gegensatz zur stillen Messe. Nach der größeren oder geringeren Feierlichkeit, womit die Messe abgehalten wird, unterscheidet man nämlich: 1) Hochamt (missa solemnis) d. i. diejenige Messe, welche unter den verschiedenen feierlichen Ceremonien, mit Beräucherung, unter Assistenz der Leviten und Anwendung der übrigen der Lokalität entsprechenden Feierlichkeit abgehalten wird.

2) Amt (missa cantata), d. i. eine Messe, bei der vom Priester gesungen wird, ohne daß die andern feierlichen Ceremonien dabei stattfinden. 3) Stille Messe (missa quotidiana, missa bassa), wobei von Seiten des celebrirenden Priesters auch nicht einmal gesungen wird. Das Amt steht sonach in der Mitte zwischen dem Hochamte und der stillen Messe.

Martin.

**Amt** (kirchliches), s. Kirchen-Amt.

**Amulae** sind kleine Krüge, worin die Gläubigen in den älteren Zeiten den Wein in die Kirche brachten, den sie bei der heil. Messe opferten; unmittelbar vor dem Offertorium wurde der Wein eingesammelt und vom Diacon in größere Kannen (amae) gegossen. M—n.

**Amulo** gehört zu den ausgezeichneten Theologen des neunten Jahrhunderts. Er war auch der hebräischen Sprache kundig. Im Jahr 841 wurde er zum Erzbischof von Lyon erhoben. Er verfaßte mehrere theologische Schriften gegen die Juden, über den freien Willen, die Prädestination, die göttliche Gnade. Seine Werke sind in der Bibliothec. max. Patrum. T. XIV. (Lugdun. 1677) abgedruckt.

**Anabaptisten**, s. Wiedertäufer.

**Amyraut** (Moises), im Jahr 1596 zu Bourgeuil, in Anjou, geboren, zuerst nach dem Wunsche seines Vaters die Rechtswissenschaft in Poitiers studirend, wendete sich bald zur Theologie, und hatte in derselben den berühmten Cameron zu Saumur als Lehrer. Schon im Jahr 1633 an dieser Academie, gleichzeitig mit Ludwig Cappel und Josue de la Place (die Theses Salmurienses sind ein gemeinschaftliches Werk der drei Genannten) angestellt, wirkte er aus allen Kräften dahin, die starren Lehrsätze Calvin's über die absolute Prädestination gefügiger zu machen. Ehe diese Abweichung von dem Grundprincip des Genfer Reformators recht augenfällig wurde, genoß Amyraut das Vertrauen und die Achtung der calvinistischen Parthei in einem hohen Grade, wurde deßhalb im Jahre 1631, da er kaum in Saumur das Predigeramt überkommen, auf die Synode von Charenton als Deputirter gewählt, und von dieser dazu bestimmt, dem Könige die Beschwerdeschrift über angebliche Verletzungen der Religionsedicte zu überreichen. Er weigerte sich, dieses knieend zu thun, wie es vordem einigemal geschehen war, und erwirkte in der That die Abschaffung dieses demüthigenden Brauches — nicht ohne Einfluß Richelieu's, der bei dieser Gelegenheit ihn kennen und schätzen lernte, besonders weil er jener revolutionären Richtung eines großen Theils der französischen Hugenotten, wodurch die strengen Regierungsmaßregeln wider sie, als wider eine politisch gefährliche Parthei nothwendig gemacht wurden, nicht zugethan war, vielmehr mit aller Entschiedenheit Gehorsam gegen die rechtmäßige Gewalt predigte, und bewaffneten Widerstand selbst dann als unerlaubt erklärte, wenn die Glaubensfreiheit verletzt werde. Die Unthat der englischen Independenten (s. d. Art.), deren Fanatismus Karl I. auf das Schaffot gebracht, hat er darum in einer eigenen Schrift (de la Souveraineté des Rois) verdammt, und noch bei andern Gelegenheiten (be-

sonders in dem Schreiben, wodurch er Karl II. von England seine Paraphrasen über die Psalmen dedicirte) seine Ansichten darüber mit aller Freimüthigkeit ausgesprochen. (Zunächst gegen die englischen Independenten ist auch die Schrift: du gouverment de l'église gerichtet, worin Amyraut die Nothwendigkeit der Synodalverfassung vertheidiget.) In dem Grade, als er dadurch die Liebe Richelieu's, dessen Nachfolgers Mazarin's und anderer ausgezeichneten Männer sich erwarb, verlor er an Achtung und Einfluß bei seiner eigenen Parthei, und rief, statt alle Protestanten, Calvinisten und Lutheraner, mit einander zu vereinigen (Vorschläge dazu machte er in seiner Schrift: de Secessione ab Ecclesia Rom., deque pace inter Evangelicos in negotio religionis instituenda), unter den Hugenotten selbst neue Spaltungen hervor. Die absolute Prädestinationslehre Calvin's hatte längst in Holland (s. d. Art. Arminianer und Collegianten), in England (s. d. Art. Latitudinarier) und Frankreich (s. d. Art. Universalisten) Anstoß erregt; entschiedener noch als sein Lehrer Cameron sprach sich Amyraut in verschiedenen Schriften (z. B. de libero arbitrio, de Praedestinatione, Exercitationes de gratia universali u. s. w.) für den hypothetischen Universalismus, d. h. für die Lehre aus, daß Gott alle Menschen selig machen wolle, aber unter der Bedingung, daß sie an Christus glaubten, und ging so weit, daß er selbst Calvin diese scheinbar gemäßigte Ansicht unterlegte. In der That war durch jenen Ausdruck für die Sache selbst wenig gewonnen, so lange nicht anerkannt wurde, daß Gott auch allen Menschen die zum Glauben nothwendige Gnade verleihe; dessenungeachtet erfolgte im calvinistischen Heerlager ein großer Aufstand, an dessen Spitze der berühmte du Moulin stand, der Amyraut des Arminianismus (s. d. Art.) und des Abfalls von den Bestimmungen der Dordrechter Synode (s. d. Art.) beschuldigte. Es kam so weit, daß auf der Synode von Alençon (1637) viele Prediger Amyraut's Absetzung beantragten; statt dessen wurde beiden Partheien über den angeregten Punct Stillschweigen aufgelegt — aber nicht gehalten, weßwegen auf der Synode von Charenton (1645) noch einmal Verhandlungen gepflogen wurden, wobei Amyraut in so fern siegte, als er die Erlaubniß erhielt, gegen seine auswärtigen Angreifer sich zu vertheidigen. Darauf erschien seine polemische Schrift gegen Spanheim unter dem Titel: Specimen Animadversionum in Exercitationes de gratia universali. Amyraut starb den 8. Jan. 1664 mit Hinterlassung vieler Schriften, dogmatischen, exegetischen und moralischen Inhaltes, die aber nach seinem Tode bald in Vergessenheit geriethen. Und doch enthalten sie zum Theil wichtige Zeugnisse über den Geist seiner Zeit. So mußte er z. B. die neuauftauchenden Träumereien der Chiliasten bekämpfen, aber auch den Indifferentismus und den s. g. Rationalismus, der die menschliche Vernunft über die geoffenbarten Wahrheiten als Richterin aufstellt (Traité des religions contre ceux qui les estiment indifférentes, und: De l'élévation de la foi et de l'abaissement de la raison). Bei solchen Zuständen war die Vereinigung der protestantischen Partheien auf dem Grunde eines positiven Sym-

bolums eine Unmöglichkeit, und wird eine solche überhaupt nie zu Stande kommen, da ihnen eine gemeinsame positive Basis, ein lebendiger Mittelpunct, jede höhere Autorität und feste Grundsätze abgehen. An eine Zurückführung der Protestanten zur Mutterkirche scheint Amyraut nicht gedacht zu haben; wenigstens ist die von Bayle (Dict. hist. et crit.) mitgetheilte Unterredung, die jener zu diesem Ende mit dem Jesuiten Audebert gehabt haben soll, in ihren Einzelnheiten falsch. Riffel.

**Anachoreten** nannte man bei den Griechen ursprünglich alle, welche sich von dem menschlichen Verkehr absonderten, und in der Einsamkeit ganz dem Gebete, den gottseligen Betrachtungen und frommen Uebungen lebten. Demnach entspricht das Wort ganz dem deutschen Einsiedler oder einem andern griechischen Ausdrucke Eremiten (d. i. die, welche in der Einöde leben). Veranlassung zu dem Anachoreten-Leben gaben nicht nur die Ascten im zweiten Jahrhundert, sondern auch hauptsächlich die Christenverfolgungen. Um diesen zu entgehen, entflohen viele Christen in einsame Gegenden und lebten in abgelegenen Felsenhöhlen oder verborgenen Erdgruben. Dieses geschah ganz besonders zur Zeit der Christenverfolgungen unter den Kaisern Decius und Diocletian in Aegypten, wo sich viele Christen in die Thebaitische Wüste flüchteten. Manche fanden den Aufenthalt in der Einsamkeit für ihre Neigung ganz Gott zu leben so angemessen, daß sie selbst als die Verfolgungen aufhörten, ihre Abgeschiedenheit von den Menschen fortsetzten: so z. B. Paulus von Theben, der in ziemlicher Jugend vor Verfolgungen in die Wüste flüchtete und daselbst dann das Einsiedlerleben bis zu seinem Tode im höchsten Alter fortsetzte. Als in der Folge das Mönchsleben entstand, wurden natürlich die Anachoreten von den Cönobiten (den gemeinschaftlich beisammen Lebenden) unterschieden, aber auch mit den Eremiten darf man sie nicht verwechseln. In den frühern Jahrhunderten nannte man jeden, der sich in die Einsamkeit zurückzog, um den frommen Uebungen desto besser obliegen zu können, einen Anachoreten, dagegen einen Eremiten nur den, der in einer verödeten Gegend in einer Zelle oder Höhle einsam wohnte. Später aber ward es Sprachgebrauch, daß man Anachoreten solche Mönche nannte, die, nachdem sie dreißig Jahre im Kloster gelebt hatten, sich mit Bewilligung ihres Klostervorstehers in die Einöde begaben und hier als Einsiedler lebten, um zu einem höhern Grad der Vollkommenheit zu gelangen. Eremiten dagegen wurden solche genannt, die vorher nicht im Kloster gelebt hatten, sondern sich sogleich in die Einsamkeit begaben. A

**Anacletus**, aus Athen, stand als zweiter Nachfolger des heiligen Petrus der römischen Gemeinde vor. Ueber die Zeit, in welchen Jahren des ersten christlichen Jahrhunderts dieses gewesen, und über sein Leben hat man sehr wenige historische Gewißheit. Selbst über seinen Namen ist man nicht einig, ob derselbe Anacletus, oder Anencletus, oder Cletus geheißen. Die drei Briefe, die von ihm in den Pseudoisidorischen Decretalien angegeben werden, sind unterschoben, wie auch unrichtig ist, daß er den Bau der Peterskirche begonnen und die

Stadt Rom in 25 Pfarreien eingetheilt habe. Man setzt seinen Märtyrertod gewöhnlich ins Jahr 91.

**Anaclet** II., der nicht in der Reihe der Nachfolger St. Petri gezählt wird, war Gegenpapst von Innocenz II. (von 1130—1138). Er hieß Peter Leonis, und war von jüdischer Abstammung. Er hatte unter den Cardinälen und den römischen Bürgern einen so starken Anhang, daß er sich des Vaticans bemächtigen konnte. Durch den Beistand des normannischen Fürsten Roger, den er zum König von Sicilien ernannte, behauptete er sich in Rom und zwang seinen Gegner zur Flucht. Dessenungeachtet erkannte der größere Theil des Abendlandes Innocenz II. als rechtmäßigen Papst an, der auch auf der Kirchenversammlung zu Rheims den Bann über Anaclet aussprach. Selbst als Kaiser Lothar Innocenz nach Rom zurückführte, konnte Anaclet nicht aus dem Besitze des Vaticans und der Engelsburg vertrieben werden, und als Lothar nach Deutschland zurückgekehrt war, bemächtigte er sich wieder der ganzen Stadt. Erst beim zweiten Zug Lothar's kehrte Innocenz nach Rom zurück, ohne jedoch die ganze Stadt besetzen zu können, so lange Anaclet lebte, der sich immer noch in einem Stadttheile bis zu seinem im Jahr 1138 erfolgten Tod behauptete. Vgl. Arnulphi Sagiensis tract. de schismate orto post Honorii II. papae decessum bei Muratori script. rer. Ital. III. 1. p. 423. Es haben sich von Anaclet noch eine Anzahl Briefe erhalten, die sich in verschiedenen Sammlungen gedruckt finden. A.

**Anagnosten** waren in der morgenländischen Kirche dieselbe Art niederer Kirchenbeamten, welche in der abendländischen Kirche Lectoren hießen (s. d. Art.). Dieses Amt besteht dort noch jetzt, eben so wie das der Psalten oder Cantoren, und das der Lampadarien, welche den Akoluthen der abendländischen Kirche entsprechen. Bei jedem dieser Aemter findet dieselbe Form von Weihe Statt, so daß man von jedem derselben unmittelbar zum Subdiaconate aufsteigen kann. Diese Weihe heißt Cheirothesie zum Unterschiede von der Cheirotonie, welche für die höheren Aemter gebraucht wird, Pelliccia christian. eccles. politia lib. I. sect. II. cap. I. §. 2. Die Disciplin der abendländischen Kirche weicht von jener in drei Punkten ab. Erstlich werden vier Stufen von niederen Klerikern unterschieden: der Ostiarius, Lector, Exorciste und Akoluthe. Zweitens muß man diese vier Stufen successiv durchgehen, ehe man zum Subdiaconate gelangt. Drittens werden diese Grade nicht mehr als bleibende Aemter, sondern nur symbolisch als Uebergangspunkt zu den höheren Weihen ertheilt. S. Ordination. Walter.

**Anagogische** Auslegung der Bibel ist eine Art der allegorischen Interpretation (s. Exegese), wornach der buchstäbliche Sinn des Textes auf höhere himmlische Dinge gedeutet wird.

**Anastasia.** Die heil. Anastasia war gemäß den Acten des heil. Chrysogonus eine Schülerin dieses Heiligen, begleitete und pflegte ihn in seiner Gefangenschaft zu Aquileja und erlitt einige Zeit nachher selbst den Martyrtod in der Diocletianischen Verfolgung. — Ihre Verehrung scheint na-

mentlich in Rom ſehr alt und groß geweſen zu ſeyn, da ihr Name eine Stelle im Meßcanon erhalten und ſchon Papſt Leo der Große (440—460) in einer der heil. Anaſtaſia gewidmeten Kirche gepredigt hat. Längere Zeit laſen die Päpſte in dieſer Kirche die zweite Weihnachtsmeſſe, weßhalb noch jetzt in dieſer Meſſe das Andenken der heil. Anaſtaſia gefeiert wird. — In den genannten Acten des heil. Chryſogonus (bei den Bollandiſten April 1. Bd.) und in denen des Metaphraſtes (bei Surius 25. Dec.) findet ſich eine ſehr ausführliche Geſchichte ihres Lebens und Leidens: allein beiden geht alle Glaubwürdigkeit ab.

Die Kirche verehrt noch eine andere Martyrin Anaſtaſia mit dem Beinamen: die Aeltere. Ihre Gebeine wurden zur Zeit des Kaiſers Leo und des Patriarchen Gennadius nach Conſtantinopel gebracht und in der Kirche der Anaſtaſia oder Auferſtehung beigeſetzt, ſpäter aber in die Sophienkirche übertragen. Frings.

**Anaſtaſius** (Antiochenus) lebte lange als Einſiedler auf dem Berge Sinai unter der Regierung Kaiſer Juſtinian's I. Im Jahr 561 wurde er zum Patriarchen von Antiochia erhoben. Weil er ſich aber gegen das kaiſerliche Edict in Betreff der Aphthartodoketen erklärte, exilirte ihn Kaiſer Juſtin II. (570), er wurde aber 23 Jahre ſpäter von Kaiſer Mauritius zurückgerufen. Anaſtaſius ſtarb 599. Seine in griechiſcher Sprache verfaßten Werke, unter denen aber auch ſolche ſich befinden mögen, die von andern Verfaſſern Namens Anaſtaſius herrühren, ſind in der Bibliothec. Patrum ed. Gallandii T. XII. herausgegeben: ſie handeln zum Theil über den wahren Glauben. Seine Sermones de annuntiatione B. Mar. Virgin. und in transfigurationem dom. nost. Jesu Christi finden ſich in Combefisii Auctar. I. Paris 1648. Fol. Seine Schrift de sanctis tribus quadragesimis iſt von Cotelerius in den Monum. graec. III. Paris 1686. 4. abgedruckt. —b—

**Anaſtaſius**, mit dem Beinamen Bibliothecarius, war Secretär der römiſchen Kirche und zugleich Benedictiner-Abt. Kaiſer Ludwig II. ſandte ihn im Jahr 869 nach Conſtantinopel, wo er auch dem achten ökumeniſchen Concilium beiwohnte. Sein Todesjahr iſt nicht genau zu beſtimmen: man ſetzt es um 886. Von ſeinen Schriften iſt das Werk: Lebensbeſchreibungen der Päpſte (Vitae Pontificum Romanorum sive liber Pontificalis) das berühmteſte. Es umfaßt die Biographien von St. Petrus bis auf Nicolaus I. und iſt von Fr. et Jos. Blanchini Romae 1718—1735. 4 voll. Fol., von Muratori script. rer. Ital. T. III. p. 94 sqq. Mediol. 1723. Fol. und am beſten von J. Vignole Romae 1724—53. 3 voll. 4. edirt. Uebrigens läßt ſich nicht verkennen, daß die wenigſten der dem Anaſtaſius zugeſchriebenen Lebensbeſchreibungen ihm angehören: es iſt dieſes ſchon aus der Verſchiedenheit des Styles zu erſehen. Nur der Schluß des Werkes ſcheint von ihm herzurühren: die älteren Vitae ſind von frühern Schriftſtellern zuſammengetragen und Anaſtaſius hat ſie nach Art der Chronikſchreiber den von ihm verfaßten Lebensbeſchreibungen der Päpſte ſeiner Zeit vorgeſetzt. Daher iſt das Werk in ſeinen verſchiedenen Theilen an Werth auch ungleich: es iſt überhaupt mit Vorſicht zu gebrauchen, da

es nicht frei von abſichtlichen Verfälſchungen und Einſchiebungen iſt, die nicht immer zu Gunſten der Päpſte lauten. Eine kritiſch geläuterte Ausgabe mit Zugrundlegung der beſten und älteſten Handſchriften wäre eine nicht überflüſſige Arbeit. So iſt bekanntlich die Geſchichte der angeblichen Päpſtin Johanna auch als Interpolation in eine Handſchrift des Anaſtaſius eingeſchoben worden. — Des Anaſtaſius historia ecclesiastica sive Chronographia tripartita, die Fabrotti Paris 1649. Fol. herausgegeben hat und zu Venedig 1729 wiedergedruckt worden, iſt aus den byzantiniſchen Chronikſchreibern Nicephorus, Georg Syncellus und Theophanes entnommen. Die Acten einiger in Conſtantinopel und zu Nicäa gehaltenen allgemeinen Kirchenverſammlungen (der 6. 7. u. 8.) hat er aus dem Griechiſchen ins Lateiniſche übertragen, wie auch die Chronologia Nicephori Constantinopolitani und einiges Andere. Vgl. Baehr Röm. Lit. im karol. Zeitalter. S. 261 ff. —b—

**Anaſtaſius** I. (byzantiniſcher Kaiſer), ſ. Trisagion.

**Anaſtaſius.** Von den vier Päpſten dieſes Namens gehört keiner zu den bedeutenderen.

Anaſtaſius I. war Papſt von 398 bis 402. Er verdammte die Lehren des Origenes und ſchloß deſſen Anhänger Rufinus von Aquileja aus der Kirchengemeinſchaft aus. Er iſt unter die Heiligen verſetzt. Vgl. Acta Sanctor. bei den Bollandiſten April Bd. III.

Anaſtaſius II., ein Römer, wurde 496 Papſt und regierte zwei Jahre. Von ihm wiſſen wir nur, daß er verſuchte, die durch Akacius veranlaßten Irrungen beizulegen und deßhalb an Kaiſer Anaſtaſius ſchrieb. Auch an den Frankenkönig Clodwig ſchrieb er, ihn zu beglückwünſchen wegen ſeines Uebertritts zur katholiſchen Religion.

Anaſtaſius III., ebenfalls ein Römer, wurde 911 auf den päpſtlichen Stuhl erhoben und ſtarb zwei Jahre ſpäter.

Anaſtaſius IV., ebenfalls ein Römer, ſtarb wie ſeine beiden Vorgänger deſſelben Namens nach einer ganz kurzen Regierung im zweiten Jahre ſeines Pontificats 1154. A.

**Anathema.** Dieſes Wort wird von den heiligen wie den Profan-Schriftſtellern gebraucht, um einen von den übrigen Dingen abgeſonderten, der Gottheit geweihten Gegenſtand zu bezeichnen (ἀνάθημα), alſo Weihegeſchenk, Opfergabe u. ſ. w. Weil aber das vom gemeinen Gebrauche Abgeſonderte, Gott ausſchließlich Zugedachte und Verfallene mittelſt der Opferung häufig der Zerſtörung preisgegeben wurde; ſo empfing das Wort eine der erſtern geradezu entgegengeſetzte Bedeutung, und heißt ſo viel als Abſonderung, Austilgung, Vernichtung, gänzliche Zerſtörung, daſſelbe, was das hebräiſche Cherim. In dieſer zweiten Bedeutung wird es im theologiſchen Sprachgebrauche verwendet und mit einer kurzen vorletzten Sylbe geſchrieben und geſprochen (ἀνάθεμα). Abgeſehen von den vielen Stellen im A. T. gehört hieher das Wort des Apoſtels: „Ich wünſchte ein Anathem von Chriſtus zu werden für meine Brüder (Röm. IX, 3.)", d. h. ich wollte von Chriſtus getrennt und aus-

getilgt seyn, ich wollte keinen Theil an ihm haben, wenn ich dadurch meine Brüder, die Juden, retten könnte. Dieser Bedeutung gemäß heißt Anathema überhaupt Verwünschung, Fluch, und wird gegen diejenigen angewendet, welche wider das Heilige und Göttliche freveln. Daher heißt es bei demselben Apostel Paulus: „So Einer den Herrn Jesus Christus nicht liebt, der sey ein Anathem"; „So Jemand ein anderes Evangelium prediget, als ich euch verkündiget und ihr empfangen habt, der sey ein Anathem (1 Cor. XVI, 22., Gal. I, 8. 9.)". Ein Fluch seyn vor Gott heißt aber so viel als an Gott keinen Theil haben und der Gemeinschaft des Widergöttlichen angehören. Daher bedient sich Paulus statt des Ausdruckes „mit dem Anathem belegen" geradezu des andern „dem Satan übergeben": „Ich habe den Hymenäus und Alexander dem Satan übergeben (1 Tim. I, 20., vergl. 1 Cor. V, 5.)". Und wirklich fallen nach dem biblischen Lehrbegriff die beiden Vorstellungen: kein Kind Gottes seyn und ein Kind des Teufels seyn — völlig zusammen (Joh. VIII, 44., 1 Joh. III, 8.). Dieser in der Synagoge gebräuchliche, durch die heilige Schrift sanctionirte Ausdruck ging in den Sprachgebrauch der Kirche über und wird dazu verwendet, die Einbuße der kirchlichen Gemeinschaft feierlich zu erklären. Er wechselt daher anfänglich mit den Redensarten: von der Kirche trennen, absondern, ausstoßen, und wurde in den frühesten Zeiten auch in Fällen angewendet, wo das Vergehen nicht gerade eine Häresie war (Conc. Eliberit. can. 52., aus dem Jahr 303. Conc. Laodic. can. 29. Jahr 357). Frühzeitig indessen fing man an sich dieses Wortes vorzugsweise wider diejenigen zu bedienen, welche den Glauben der Kirche wissentlich und geflissentlich bestritten und darum förmlich aus ihrer Gemeinschaft ausgestoßen wurden. So ist z. B. von der ersten allgemeinen Kirchenversammlung zu Nicäa (J. 325) dem Glaubensbekenntniß der Canon beigefügt worden: „Diejenigen aber, welche sagen: es gab eine Zeit, wo er nicht war (der Sohn nämlich), und er war nicht bevor er geboren wurde, und er ist aus dem Nichts geworden; oder welche sagen, er sey aus einer andern Substanz oder Wesenheit, der Sohn Gottes sey geschaffen, oder veränderlich, oder wandelbar: diese anathematisirt die katholische und apostolische Kirche (Mansi, collect. Concc. T. II. p. 667.)." Die Strafe des Anathema ist also gleichbedeutend mit der größern Excommunication (excommunicatio major, s. dies. Art.) und ziehet dieselben Folgen nach sich: gänzliche Beraubung der kirchlichen Gemeinschaft, Verlust der kirchlichen Ehren, Rechte und Wohlthaten (nach der mittelalterlichen Staatsverfassung sogar empfindliche bürgerliche Nachtheile selbst bis zur Todesstrafe); unterscheidet sich aber von dem größern Kirchenbanne darin, daß dieser bestimmte kirchliche Verbrechen, das Anathem aber die förmliche Ketzerei trifft. So oft daher die kirchliche Autorität in dogmatischen Fragen definitive Entscheidungen erläßt, pflegt sie die entgegenstehenden häretischen Behauptungen mit dem Anathem zu belegen, gewöhnlich in der Form: „So Jemand lehrt, behauptet, läugnet, daß u. s. w.: der sey ein Anathem."

Dieſe mit dem Anathema verbundenen doctrinellen Entſcheidungen der Kirche werden Normen des Glaubens (canones de fide) genannt, zum Unterſchiede von den Glaubensbeſchlüſſen (decreta de fide), in welchen der kirchliche Lehrbegriff ohne Strafandrohung exponirt wird.

Dieringer.

**Andachtsbücher**, ſ. Gebetbücher.

**Anderſon** (Lorenz), 1480 geboren, unternehmenden Geiſtes und von großen Fähigkeiten, dabei eitel, ehrgeizig und nach Auszeichnung ſtrebend, wurde ſchon als Dompropſt und Archidiacon von Strengnäs, mehr aber noch, ſeit ihn Guſtav Waſa (ſ. d. Art.) zur Würde eines Reichskanzlers erhoben hatte, das thätigſte Werkzeug zur Verbreitung der ſ. g. Reformation in Schweden (ſ. d. Art.). Er unterſtützte aus allen Kräften die dahin zielenden Bemühungen des Olof Peterſen (ſ. d. Art.); ermunterte talentvolle Jünglinge, daß ſie zu ihrer Ausbildung die Univerſität Wittenberg bezogen; beförderte ſie, nach ihrer Zurückkunft, je nach dem Maße der Begeiſterung, das ſie für die proteſtantiſchen Grundſätze mitbrachten, zu einflußreichen Stellen; beſetzte nach und nach mit Männern dieſes Schlages die ganze Univerſität Upſala, und war der Hauptanſtifter des Religionsgeſpräches, das Guſtav Waſa 1525 in letztgenannter Stadt abhalten ließ. Doch kümmerte ſich Anderſon weniger um das Doctrinelle der proteſtantiſchen Principien, als um die materielle und politiſche Seite der Reformation. Schon frühe machte er den König aufmerkſam, wie der Anſchluß an die neue Lehre ſeine Macht weſentlich vergrößern und ihm zur unumſchränkten Herrſchaft verhelfen könne; zeigte hin auf das Beiſpiel deutſcher Reichsfürſten, deren Neigung für Luther's Anſichten meiſt nur durch dieſe Rückſichten beſtimmt wurde, und bewirkte in der That, daß Guſtav Waſa bald nach ſeiner Thronbeſteigung die Hände ausſtreckte nach den Beſitzungen und Reichthümern der Kirchen, der höhern und niedern Geiſtlichkeit und der Klöſter. Ganz offen durfte dieſe Beraubung nicht getrieben werden; weßhalb der Reichskanzler den König erſt nur vermogte, Kriegsſteuer zu fordern und Anleihen zu machen, unter dem Vorwande, daß durch den Befreiungskampf gegen Dänemark der Staatsſchatz ganz erſchöpft ſey. Mittlerweile gewannen die Grundſätze der neuen Lehre mehr Eingang und größere Verbreitung; es glückte auch, dieſen oder jenen für den Schutz des alten Glaubens eifrigen Oberhirten als Feind des Vaterlands zu verdächtigen oder gar von ſeinem Stuhle zu entfernen; ein Theil des Volkes und des Adels gelüſtete nach der Freiheit, die man ihm fälſchlich verheißen, nach Minderung der Abgaben, die man ihm in Ausſicht geſtellt hatte. Nachdem Alles ſo vorbereitet war, ſchilderte Anderſon auf dem Reichstage von Weſteräs (im Jahr 1527) die großen Verdienſte Guſtav's um Schweden mit übertriebenem Lobe, enthüllte dann die Geldverlegenheit, worin der König ſich befinde; zeigte, daß faſt aller Grundbeſitz an die Kirchen, Biſchöfe und Klöſter übergegangen ſey, und beantragte ſofort, durch einen Gewaltſtreich dieſen Zuſtand für immer aufzuheben. Da ein kleiner Theil der Beute dem Adel und dem Volke ver-

heißen wurde, gingen die Propoſitionen durch, womit zugleich der Sieg der neuen Lehre in Schweden entſchieden war. Dieß war der letzte, aber weſentlichſte Dienſt, den Anderſon dem Könige erwies; es dauerte nicht lange, und er empfing den gerechten Lohn für den Verrath, den er an der katholiſchen Kirche begangen hatte. Als Theilnehmer oder doch Mitwiſſer einer Verſchwörung wider Guſtav, oder auch weil dieſer gerne der Hauptwerkzeuge ſich entledigte, die er zu ſeinen Plänen gebraucht hatte, wurde Anderſon von den Reichsſtänden zum Tode verurtheilt, erkaufte ſich aber Gnade durch eine anſehnliche Summe Geldes, und ſtarb 1552 in der Zurückgezogenheit zu Strengnäs, von Keinem geachtet, von Niemand betrauert.

Riffel.

**Andreä** (Johannes, der Canoniſt), ſ. Decretalen-Sammlungen.

**Andreä** (Jacob), ein berühmter lutheriſcher Theologe, der Sohn eines Schmieds aus Waiblingen im Würtembergiſchen, war der Urheber der Concordienformel. Er beſaß manche Eigenſchaften und Gaben, die ihn in wenigen Jahren von Stelle zu Stelle erhoben; beſonders zeichnete er ſich durch Thätigkeit, Geſchäftsgewandtheit und Charakterfeſtigkeit aus. Er verband damit eine große Anmaßung, Rechthaberei und gebieteriſches Weſen. Als er im Jahr 1562 Kanzler und erſter Profeſſor der Theologie, wie auch Propſt der dortigen St. Georgi Kirche geworden war, ſtrebte ſein Ehrgeiz noch nach höheren Dingen. Die Lutheraner, in Partheiungen geſpalten und in ihren Lehrmeinungen unter einander getrennt, hatten zu einer Bildung einer eigentlichen Kirche mit einem für ſie allgemein gültigen Glaubensbekenntniß noch nicht gelangen können. Das Augsburgiſche Glaubensbekenntniß hatte mehrfache Aenderungen erfahren und über die Art der kirchlichen Verfaſſung und des Gottesdienſtes konnte man ſich nicht vereinigen. Jacob Andreä faßte die Idee, die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten der Lutheraner in ſeine Hände zu bekommen und auf dieſe Weiſe ein lutheriſches Papſtthum zu ſtiften. Schon auf der Frankfurter Verſammlung im Jahr 1557 war ein Vorſchlag der Art, einen General-Superintendenten an die Spitze der lutheriſchen Kirche zu ſtellen, aufgekommen: Andreä, der auf der Verſammlung zugegen war, hatte ihn ohne Zweifel zur Sprache gebracht. Man ging aber nicht darauf ein. Andreä ſchlug nun einen andern Weg ein, zu ſeinem Ziel zu gelangen. Vor allen Dingen wußte er ſich die Gunſt der Fürſten zu gewinnen; ſchon früher hatte er mehrern Fürſten und Grafen bei der Einrichtung des neuen Kirchenweſens wichtige Dienſte geleiſtet und in verſchiedenen Gegenden Deutſchlands heftige Zerwürfniſſe unter den Proteſtanten beigelegt. In Braunſchweig, wo nach dem Tode des katholiſchen Herzogs Heinrich deſſen Nachfolger Julius dem lutheriſchen Glauben zugethan war und denſelben im Herzogthume verbreitete (ſeit 1568), war der zu dieſer Miſſion beſonders berufene Andreä überaus eifrig und thätig, das lutheriſche Kirchenweſen nach ſeinem Sinne einzurichten. Für den Plan, dasſelbe in gleicher Weiſe über ganz Deutſchland zu verbreiten, gewann er nicht nur den Braunſchweiger Herzog und den Kurfürſten von Sachſen,

sondern auch mehrere andere Fürsten; er reiste an mehreren deutschen Höfen herum, besuchte auch Dänemark, selbst den Kaiser Maximilian II., dem er in Prag sich vorstellen ließ, und wußte Alle zu überzeugen, daß zur Beruhigung der Gemüther und zur Wahrung des lutherischen Lehrbegriffs gegen die überhandnehmenden calvinistischen und rationalistischen Ansichten die Einführung eines neuen symbolischen Buches einzige Rettung darbiete. So kam trotz des entschiedenen Widerspruchs der meisten sächsischen Theologen, weil der Kurfürst August, der die Verbreitung des Calvinismus in seinem Lande befürchtete, selbst Gewalt anwandte, das Werk der erzwungenen Einigkeit, die Concordienformel zu Stande (1577). Den ersten Entwurf dazu legte Andreä auf dem Convente zu Torgau den ihm zur Berathung beigegebenen Theologen Selneccer und Chemnitz aus Sachsen, Musculus und Körner aus Frankfurt, Chyträus aus Mecklenburg vor. Trotz der von ihnen dagegen erhobenen Widersprüche und Aussetzungen wußte Andreä in einer neuen Versammlung im Kloster Bergen bei Magdeburg seine Formula Concordiae durchzusetzen. Er bewirkte auch ihre Annahme nicht nur in Sachsen, sondern auch in Brandenburg, Hessen und Braunschweig, und setzte Alles in Bewegung, sie aufrecht zu erhalten und in allen lutherischen Ländern Deutschlands zu verbreiten, ungeachtet des vielfachen Widerspruchs dagegen. (S. das Nähere im Artikel „Concordienformel"). Von minderem Belang ist die übrige Wirksamkeit Andreä's. Sie war ganz besonders darauf gerichtet, die calvinistischen und zwinglianischen Lehrmeinungen aus dem südlichen Deutschland zu verdrängen, was ihm freilich nicht gelang; auch sein Gespräch mit Theodor Beza in Mömpelgard (1586) führte zu keinem Resultat, so wie auch das zu Baden im Jahr 1589 gehaltene Colloquium zwischen den Lutheranern und Katholiken fruchtlos ablief. Im folgenden Jahre starb Andreä zu Tübingen. Seine Werke, welche besonders gegen Katholiken, Reformirte, Flacianer gerichtet sind, und mehr als 150 besondere Schriften in sich fassen, haben jetzt kaum noch einen andern als historischen Werth für die nähere Kenntniß der damaligen Zeitgeschichte. —b—

**Andreä** (Johann Valentin), ein Enkel des berühmten lutherischen Theologen Jacob Andreä; er widmete sich ebenfalls den theologischen Studien und bekleidete ansehnliche geistliche Stellen in seinem Vaterlande Würtemberg. Zuletzt war er Prälat und Generalsuperintendent in Adelberg. Er starb im Jahr 1654. Von seinen vielen Schriften, die meist geringen Umfangs sind, müssen als die merkwürdigsten diejenigen bezeichnet werden, welche sich auf einen Verein zur Belebung christlicher Gesinnungen beziehen. Weil er ein Feind unnützer Grübeleien und heftiger Zänkereien über dogmatische Puncte war und mehr für die sittliche Besserung seiner Glaubensgenossen wirken wollte, so lag ihm sehr am Herzen lebendig auf's Volk durch eine fruchtbarere Sittenlehre als die in seiner Zeit aufgestellt war, einzuwirken. Da grade um diese Zeit in Deutschland über einen christlichen Verein der Rosenkreuzer vielfach gesprochen und geschrieben wurde, so glaubt man, daß Joh. Val. Andreä der Stifter dieser Gesell-

ſchaft geweſen, indem ſie mit ſeinen aufgeſtellten Ideen ziemlich übereinſtimmte (ſ. d. Art. Roſenkreuzer). Vgl. Andreä's (Joh. Val.) Selbſtbiographie, herausg. v. Seybold. Winterth. 1799. W. Hoßbach, J. V. Andreä und ſein Zeitalter. Berlin 1819. —b—

**Andreas** (der Apoſtel), ſ. Apoſtelfeſte.

**Andreas** II., König von Ungarn von 1205—1235, iſt in mehrfacher Hinſicht merkwürdig, obwohl er keineswegs zu den großen Charakteren gerechnet werden kann. Sogleich bei ſeiner Krönung legte er den Eid des Gehorſams gegen den römiſchen Stuhl ab, den damals Innocenz III. inne hatte. Andreas machte ſich bei ſeinen Unterthanen durch Verſchwendung der Krongüter und Gefälle, wie auch durch Begünſtigung der Verwandten ſeiner Gemahlin, einer Herzogin von Meran, verhaßt. Den einen ihrer Brüder, den ganz ungebildeten Berthold, erhob er zum Erzbiſchof von Colocſa, welche Erhebung zu beſtätigen Innocenz III. lange zögerte. Dem anderen Bruder Egbert, der als Biſchof von Bamberg die Flucht nach Ungarn hatte ergreifen müſſen, da er in Verdacht ſtand an der Ermordung des römiſchen Königs Philipp Antheil genommen zu haben, ertheilte er reichliche Einkünfte und hohe Ehrenſtellen, deren er ſich aber bald höchſt unwürdig zeigte. Seine Tochter, die nachher als Heilige ſo berühmte Eliſabeth wurde ſchon als Kind ihrem Verlobten dem Landgrafen Ludwig nach Thüringen geſendet. Den deutſchen Ordensrittern, die ſich nicht mehr im Morgenlande halten konnten, ſchenkte er eine öde Landſtrecke an der öſtlichen Grenze von Siebenbürgen, das ſogenannte Wurzland, um gegen die heidniſchen Kumanen eine Schutzwehr aufzuſtellen. Papſt Honorius III. beſtätigte den Vertrag, den aber der ungariſche König ſpäter, eiferſüchtig über die wachſende Macht des Ordens, unter nichtigen Gründen wieder aufhob. Ja er vertrieb im Jahr 1224 den Orden gewaltſam aus den ihm angewieſenen Bezirken, obſchon der Papſt Alles aufbot, die in ihrem Recht gekränkten Deutſchordensritter zu ſchützen. — Seine Herrſchaft ſuchte Andreas auch über Galizien oder das damals ſogenannte Reich Halitſch auszubreiten: er ließ ſeinen zweiten Sohn Kalmany (1214) zum König über dieſes Land krönen, und verſuchte die griechiſche Liturgie abzuſchaffen, wodurch er die Ruſſen erbitterte. Mit ſeinen beiden Schwägern erlebte Andreas nur vielen Verdruß: Egbert mußte ſeiner Schandthaten wegen aus Ungarn entfliehen; Berthold, der lange mit dem Erzbiſchof von Gran wegen des Vorrangs ſtritt, mußte von ſeinem erzbiſchöflichen Sitze Colocſa entfernt werden. Doch verſchaffte ihm der königliche Einfluß ſpäter (1217) das Patriarchat von Aquileja. Die Kreuzfahrt, welche Andreas unternahm (ſ. d. Art. Kreuzzüge) brachte ihm wenig Ruhm. Bei ſeiner Rückkehr fand er Ungarn in der größten Zerrüttung und ſeinen Sohn Kalmany aus Galizien verjagt. Die Bannſtrahlen des Papſtes, die der König gegen ſeine Widerſacher und Unruhſtifter anrief, vermochten ihm wenig Hülfe zu leiſten. Selbſt ſein Sohn Bela, den er zum Mitregenten annahm, erhob ſich zuletzt gegen ihn. Schon ſtanden die Heere, welche Vater und Sohn befehligten, zur Schlacht bereit, als der Papſt (1222) den Frieden ver-

mittelte, der unter dem Namen der goldenen Bulle des Andreas bekannt ist und eine Grundlage der ungarischen Nationalfreiheit bildet. Die Geistlichkeit gewann dadurch nichts: im Gegentheil sie verlor Einiges an ihrem Zehntrechte, weßhalb sie auch beim Papste Beschwerde führte; sie erzwang sich daher später (1231) eine neue königliche Versicherungsurkunde, wodurch besonders ihre Jurisdictionsrechte erweitert wurden. Da die königlichen Räthe die Vollziehung dieser Urkunde zu verhindern suchten, so wurde das ganze Reich mit dem Banne belegt, worauf der Abschluß eines die Geistlichkeit befriedigenden Concordates erzwungen ward. Als die Geistlichkeit zufrieden gestellt war, brach das Mißvergnügen des Adels aus, wodurch Andreas bis an sein Ende mit innern und auswärtigen Kriegen beschäftigt war. Vgl. Engel, Geschichte des ungarischen Reiches. I. S. 285 ff. A.

**Andronikus** II., der Aeltere (byzantinischer Kaiser), aus dem Geschlechte der Paläologen, regierte von 1283—1328. Er willfahrte dem Begehren der griechischen Geistlichkeit, die Vereinigung der morgenländischen Kirche mit der römischen, die sein Vater Michael der Paläologe auf dem allgemeinen Lyoner Concilium (1274) hatte beschwören lassen, zu verwerfen. Papst Clemens V. sprach daher (1307) den Bann über ihn aus. Auch der Patriarch Athanasius von Constantinopel schleuderte einen furchtbaren Bann über den Kaiser, weil er seiner Würde entsetzt wurde. Andronikus war von dem letztern Banne so geängstigt, daß er alles aufbot, davon frei zu kommen. Erst als Athanasius wieder auf den Patriarchenstuhl erhoben worden, verstand sich der Prälat zur Aufhebung des Bannfluches. Andronikus hatte eine sehr unruhige Regierung: er wurde endlich von seinem gleichnamigen Enkel vom Thron gestoßen und endigte als blinder Mönch sein Leben im Kloster, hochbejahrt.

**Andronikus** III., der Jüngere, mit dem Beinamen Paläologus, regierte zu Constantinopel von 1332—1341. Er war schon früher, ehe er seinen Großvater vom Thron gestürzt, Mitregent gewesen und hatte an der Spitze des Heeres gegen die Feinde des Reiches tapfer gestritten. Weniger glücklich war er als Kaiser. Die Bulgaren und Türken erfochten damals Siege gegen die Byzantiner. Die gefahrvolle Lage des Reiches bewog ihn den Beistand der abendländischen Fürsten zu suchen, den er nicht zu erhalten hoffen konnte, wenn er sich nicht der römischen Kirche näherte. Daher sandte er 1339 als geheimen Unterhändler den Mönch Barlaam (s. d. Artikel) nach Avignon an Papst Benedict XII. Die unterhandelte Vereinigung der beiden Kirchen kam aber nicht zu Stande.

**Angelico von Fiesole**, s. Fiesole.

**Angeliken-** und **Guastallinen-Orden.** Die Gräfin Luise Torelli von Guastalla, einzige Erbtochter, stiftete, nachdem sie im 25. Lebensjahre zum zweiten Male Wittwe geworden, im Jahr 1530 eine Gesellschaft von Jungfrauen, die nach der Reinheit der Engel (daher ihr Name Angelicä) leben und alle Reizungen der Sinnlichkeit überwinden sollten. Papst Paul III. gab 1534 die Erlaubniß, daß die Congregation der Ange-

liken sich nach der Regel des heil. Augustin constituirte und in regulirter Klosterzucht lebte. Die reiche Gräfin von Guastalla ließ dann zu Mailand ein geräumiges Kloster mit prachtvoller Kirche erbauen. Der Papst befreite den neuen Orden von der bischöflichen Jurisdiction und unterwarf sie ganz den Barnabiten in Mailand. Die Angeliken waren Anfangs nicht zur Clausur verpflichtet: sie begleiteten häufig die regulirten Kleriker auf ihren Missionen. Sie trugen eine grobe Kleidung, welche dem Habit der Dominicanerinnen ähnlich war; außerdem trugen sie ein hölzernes Kreuz auf der Brust und einen Strick um den Hals, zuweilen bei besondern Feierlichkeiten auch eine Dornenkrone auf dem Kopfe. Ungeachtet der strengen Vorschriften und Casteiungen zur Unterdrückung der Sinnlichkeit kamen die Angeliken, grade weil sie nicht zur Clausur verpflichtet waren, doch bald in den Ruf, daß Eitelkeit und Weltlust sie beherrsche, und in mehreren Städten Oberitaliens ging der Orden deßhalb bald wieder ein. — Die Gräfin Luise von Guastalla hatte in Mailand noch ein zweites Kloster gebaut, worin von den Angeliken achtzehn verwaiste adlige Fräulein erzogen wurden; Lehrerinnen wie Schülerinnen in diesem Kloster hießen Guastallinen, welchen Namen sie heute noch führen. Mit den Angeliken sind nicht zu verwechseln die englischen Fräulein, welche ebenfalls ein Orden für die Erziehung der weiblichen Jugend sind. Es ist darüber unter dem Artikel „Englische Fräulein" das Nähere nachzusehen. A.

**Angeliten** hießen im sechsten Jahrhundert eine Parthei der monophysitischen Severiten nach dem Ort Angelium in Alexandria, woselbst sie ihre gottesdienstlichen Versammlungen hielten. Nach ihrem Oberhaupt und Lehrer, dem Patriarchen Damianus von Alexandria, werden sie auch Damianiten genannt. Tetraditen heißen sie aber auch, weil sie anstatt einer Dreifaltigkeit eine Vierfaltigkeit annahmen. Denn sie behaupteten, von den drei Personen Vater, Sohn, Geist sey keine an sich der Natur nach Gott, sondern sie hätten die subsistirende Gottheit gemeinschaftlich. Nur insofern jede unzertrennlich daran Theil nähme, sey sie Gott.

**Angelus-Dei-Gebet** (der Engel des Herrn), eine katholische Gebetsformel, bestehend aus den Worten: „der Engel des Herrn brachte Mariä die Botschaft und sie empfing vom heil. Geiste. — Maria sprach: Siehe, ich bin eine Dienerin des Herrn; mir geschehe nach deinem Worte! — Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt". Mit der Verehrung Mariens wird darin das dankbare Andenken an die Menschwerdung des ewigen Wortes erneuert. Täglich mahnt dreimal (Morgens, Mittags, Abends) zu diesem Gebete ein Glockenzeichen (das Angelus-Dei-Geläut genannt). Der Ursprung dieser frommen Sitte verliert sich in das dreizehnte Jahrhundert. Anfangs fand das Angelus-Dei-Geläut nur des Abends statt. Der Papst Johannes XXII. knüpfte an jenes Gebet Ablässe und durch mehrere Synoden im vierzehnten Jahrhunderte, wie durch die Synode von Mainz (1423) wird diese täglich dreimal wiederholte Andachtsübung den Gläubigen dringend ans Herz gelegt. M—n.

**Angelus Silesius**, s. geistliche Dichter.

**Angilram**, Bischof von Metz und Archicapellanus Karls des Großen, auch Abt vom Kloster Senones, wo er einen Stellvertreter für sich eingesetzt hatte, starb auf dem Zug Karl's gegen die Avaren im Jahr 791. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die unter dem Namen Nibelung bekannte Fortsetzung der Chronik Fredegar's, die grade mit dem genannten Avarenzuge schließt, von ihm herrührt. Viel wichtiger ist aber Angilram's Name in der Geschichte der Pseudoisidorischen Decretalien, da man ihm eine mit diesen theilweise ziemlich übereinstimmende Sammlung von achtzig kirchlichen Bestimmungen (Capitula) — (gedruckt bei Mansi Concil. XII. p. 903) beilegt, handelnd über die rechtliche Stellung der Bischöfe. Darnach wurden Klagen gegen dieselben vor einem andern als dem römischen Stuhle sehr erschwert, ja fast unmöglich gemacht. Die Handschriften nennen als Sammler der Capitula theils Angilram, der sie dem Papst Hadrian überreicht, theils diesen Papst selbst, der sie umgekehrt dem Angilram übergeben habe (785), als dessen Proceßsache in Rom verhandelt wurde. Es ist sehr schwierig zu sagen, wer der eigentliche Sammler gewesen. Da der Erzbischof Hincmar von Rheims den Papst ausdrücklich als Sammler nennt, so glaubten manche Grund zu haben, dieser Angabe zu folgen. Man meint, Angilram, der Archicapellanus Karl's des Großen geworden war, habe damals in Rom die Sache über die Freiheit von der bischöflichen Residenzpflicht, welche ihm auch der Papst ertheilte, betrieben. Weil aber manche innere Gründe dagegen sprechen, daß der Papst Hadrian eine solche Sammlung gemacht oder veranstaltet habe, die theilweise Anordnungen enthält, die mit den sonst vom römischen Stuhle ausgesprochenen Grundsätzen nicht im Einklang stehen, so möchte ihre Entstehung nicht in Rom zu suchen seyn. Es ist nicht zu bezweifeln, daß diese sogenannte Angilramische Sammlung wie die Pseudo-isidorische auf keinem durchaus geschichtlichen Boden ruht, sondern in das Gebiet der Täuschung gehört, obwohl unter den Capitulis auch einzelnes ganz Richtige und Wahre vorkommt. Nicht unwahrscheinlich ist, daß die beiden falschen Sammlungen die Arbeiten eines und desselben Verfassers sind. Vgl. Ballerini de antiqu. canon. collect. bei Galland. Sylloge. I. 535. Walter, Kirchenrecht. §. 88. Wasserschleben, Beiträge zur Gesch. der falschen Decretalen. Bresl. 1844. F. W. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands, 1. Bd. Gött. 1846. S. 502 ff. und 646 ff. —b—

**Anglicanische Artikel** (39) s. Bekenntnißschriften.

**Anglicanische Hochkirche** s. Reformation in England.

**Anicetus** war römischer Bischof von 157 bis 168. Damals hatte sich ein Streit über die Zeit der Begehung der Osterfeier erhoben, welche die morgenländischen kirchlichen Gemeinden zu gleicher Zeit mit den Juden begingen. Um eine Vereinbarung zu treffen, reiste der Bischof Polycarpus von Smyrna zu Anicetus nach Rom. Obwohl der Zweck der Reise nicht erreicht wurde, so waren beide Bischöfe doch in anderen wichtigen Angelegenheiten, namentlich gegen gnostische Irrlehren,

einig. Anicetus erlitt in Rom den Märtyrertod. Der Fürst Joh. Angelus von Hohenemps schrieb im Anfange des 17. Jahrhunderts eine Vita Aniceti papae et martyris, als Papst Clemens VIII. die Gebeine dieses Martyrers der Häuscapelle des Fürsten von Hohenemps schenkte. A.

**Anna.** Der heil. Anna, der Mutter der seligen Jungfrau Maria, geschieht zuerst ausführlichere Erwähnung von dem heil. Epiphanius und Gregor von Nyssa. Weitere Nachrichten finden sich in einem sogenannten Protoevangelium des heil. Jakobus des Jüngeren und anderen Schriften. Indeß sind diese so entschieden unächt und des offenbar Falschen ist so Vieles in diesen Berichten, daß das Zuverlässige sich darauf beschränken dürfte: die heil. Anna habe ähnlich der Mutter Samuel's, mit dem heil. Joachim viele Jahre in unfruchtbarer Ehe gelebt und erst in vorgerücktem Alter nach langem inständigen Flehen (Anna חנה heißt: Gnade und Bitte) Maria, die Mutter Gottes, geboren. — Mehrere Theologen, namentlich Eck, haben die Ansicht geltend machen wollen, Anna habe sich nach dem Tode des heil. Joachim noch zum zweiten und dritten Male verheirathet, und aus der zweiten Ehe mit Klopas sei eine andere Tochter, auch Maria genannt, die Frau des Alphäus und Mutter der Apostel Jakobus des Jüngeren, Simeon, Judas und des Jüngers Joseph des Gerechten, und aus der dritten Ehe mit Salome gleichfalls eine Tochter Maria, die Mutter der Apostel Johannes und Jakobus des Aeltern, hervorgegangen. Diese Meinung beruht aber offenbar nur auf einer verunglückten exegetischen Conjectur und entbehrt auch in sich aller Wahrscheinlichkeit. Noch weniger Berücksichtigung verdient die Meinung, welche schon von Epiphanius als falsch bezeichnet worden, aber doch auch später hie und da wieder aufgetaucht ist, daß nämlich die heil. Anna Maria auf eben so wunderbare Weise ohne Zuthun des Mannes empfangen habe, wie Maria den Heiland. — Eine andere Gleichstellung der heil. Anna mit der heil. Jungfrau wird dem P. Gabriel Malagrida aus der Gesellschaft Jesu zur Last gelegt. Er soll nämlich während seiner Haft (1758—61) zwei Schriften, eine über den Antichrist, und die andere mit dem Titel: Heroisches und wunderbares Leben der glorreichen heil. Anna, Mutter der heil. Jungfrau, welches sie selbst dictirt und die erhabene Himmelskönigin und ihr heiligster Sohn approbirt haben" verfaßt, und in letzterer neben vielen anderen wunderlichen Behauptungen die Sätze aufgestellt haben: „Die heil. Anna sey im Schooße ihrer Mutter auf gleiche Weise geheiligt worden, wie Maria im Schooße der heil. Anna"; dann: „die heil. Anna habe schon im Mutterschooße Gott erkannt, geliebt und gedient, gleich den Heiligen im Himmel." (Vergl. Memoirs of the Marquis of Pombal, by John Smith. London, 1843. 2. Vol. p. 17.) Das Inquisitionstribunal, dessen Präsident der Bruder Pombal's war, gründete auf diese Schriften das Urtheil, daß Malagrida als Ketzer und Gotteslästerer verbrannt werden solle, und Pombal ließ dasselbe sofort in der schmachvollsten und grausamsten Weise vollziehen. Indeß ist dadurch die Richtigkeit der erhobenen Anklage nicht so erwiesen, daß nicht

gegen dieselbe die gewichtigsten Bedenken erhoben werden könnten und müssen. Zuerst begreift sich nicht gut, wie Malagrida im Kerker zwei solche Schriften verfassen konnte, da die unmenschlich harte Behandlung der Gefangenen erwiesen ist; dann ist es auffallend, daß die Welt diese zwei Schriften nie gesehen hat, sondern nur die Auszüge, welche das Inquisitionstribunal publicirte; drittens ist es ein schwer zu lösendes Räthsel, daß Malagrida als ein höchst bedeutender Mann, als ein ausgezeichneter Missionär, den selbst die Engländer den Apostel Brasiliens nannten, bekannt ist und nun zugleich als der Verfasser von Schriften erscheint, welche nur im Kopfe eines ganz verrückten Schwärmers entsprungen sein konnten, und wäre er wirklich ein solcher gewesen, wie soll man es dann erklären, daß Pombal gerade ihn zum besonderen Gegenstande seines Hasses ausersehen habe? Man hat deßhalb wohl allen Grund, an das Daseyn dieser Schriften nicht zu glauben, sondern mit Dr. Riffel: Aufhebung des Jesuiten-Ordens S. 96 anzunehmen, daß diese Schriften und Sätze dem P. Malagrida von Pombal, der so viele andere Schriften fabriciren und selbst ein falsches päpstliches Breve in Umlauf setzen ließ, unterschoben worden sind.

Die Verehrung der heil. Anna reicht im Orient bis in die ersten Zeiten hinauf. Im sechsten Jahrhundert erbaute ihr zu Ehren Justinian I. in Constantinopel eine prachtvolle Kirche. Im Abendlande zeigen sich um dieselbe Zeit die ersten bestimmten Spuren der Andacht zur heil. Anna beim heil. Ildephons in Spanien. Die erste Erwähnung eines Festes der heil. Anna findet sich in einem Erlaß Urban's VI. im J. 1378 an die Erzbischöfe und Bischöfe Englands, worin diese ermahnt werden, die dort übliche Feier der heil. Anna aufrecht zu erhalten. In Spanien war es später besonders die Schwester Anna vom heil. Augustinus, eine Schülerin der heil. Theresia, welche die Verehrung der heil. Anna förderte; in Italien und Sicilien der Minorit Innocenz von Clusa. Dieser wurde wegen seiner zärtlichen Andacht zur heil. Anna häufig Innocenz von der heil. Anna od. Annäus genannt und wirkte durch ihre Vermittlung viele Wunder. Als Gregor XV. tödtlich erkrankt war und die Aerzte ihn bereits aufgegeben hatten, kündigte ihm Innocenz seine Genesung durch den Schutz der heil. Anna an, und zum Danke dafür verordnete derselbe Papst im Jahre 1622, daß das Fest der heil. Anna fortan jährlich am 26. Juli in der ganzen Kirche gefeiert werde. — Mehrere Kirchen machen darauf Anspruch, Reliquien der heil. Anna zu besitzen, in Deutschland Düren (in der Rheinprovinz). Dieselben ruhten früher in der Kirche des heil. Stephan zu Mainz; Theobald, Scholastikus daselbst, hatte sie im J. 1212 in Jerusalem erhalten und in genannter Kirche niedergelegt. Im J. 1501 entwendete sie ein Steinmetz und brachte sie nach Düren. Der Streit, der darob zwischen beiden Städten ausbrach, wurde vom Papst Julius II. dahin entschieden, daß Düren im Besitz verbleiben solle. S. d. Bolland. Juli. 6. Bd.

Frings.

**Annales ecclesiastici**, s. Baronius.

**Annaten** nennt man im Allgemeinen die Taxen, welche an den päpstlichen Stuhl für die von dort aus geschehene Verleihung oder Bestätigung zu einem Kirchenamte entrichtet werden. Ihren Namen haben sie daher, daß sie mit Beziehung auf den Ertrag der Einkünfte eines Jahres angesetzt wurden. Der Zweck dabei ist, dem päpstlichen Stuhle in dieser Form von den verschiedenen Diöcesen einen Beitrag zum Unterhalt des Papstes, der Cardinäle und der zur Geschäftsverwaltung unentbehrlichen Kanzleipersonen zufließen zu lassen. Der Ursprung dieser Einrichtung geht hoch hinauf; schon unter Justinian im Jahr 541 findet sich eine Taxe über die Ehrengeschenke und Gebühren, welche die Patriarchen, die Erzbischöfe und Bischöfe und die übrigen Geistlichen bei Gelegenheit ihrer Ordination und Einführung ins Amt zu entrichten hatten, nov. 123 c. 3. 16. Die weitere Entwicklung im Abendlande läßt sich nicht genau verfolgen; man findet aber verwandte Einrichtungen bei der Verleihung der Lehen und im kleinern Maßstabe bei der Verleihung der Bauerngüter. Seit dem vierzehnten Jahrhundert fließen die Quellen reichlicher, und man muß nun die Arten solcher Taxen unterscheiden. 1) Die servitia communia. Diese werden von allen Bisthümern und von den exemten Abteien für die vom Papste empfangene Confirmation entrichtet. Sie haben ihren Namen daher, daß sie zwischen der päpstlichen Kammer und den Cardinälen getheilt worden. Sie kommen unter jenem Namen schon im Jahr 1317 in einer Quittung für den Erzbischof von Salzburg vor (Kleinmairn Juvavia S. 163—165); ihr Ursprung geht daher unstreitig bis auf die römischen Zeiten zurück. Die Taxe war dem Betrag der Früchte eines Jahres gleichgestellt; jedoch wurde darauf die gewöhnliche für alle Beneficien eingeführte Taxe angewendet (s. Abgaben Nr. 7), welche nur der Hälfte der wirklichen Einkünfte entsprach. Auf diese Taxe bezog sich auch die Bulle, welche Sixtus IV. (1471) zur Regulirung dieser und anderer Streitfragen in Frankreich erließ, c. 1. Extr. comm. de treuga (1. 9). Eben so blieb es in Deutschland. Zwar hatte das Concilium von Costnitz (1414—18) und das von Basel (1432—37) die Aufhebung der Confirmationsgebühren gegen eine angemessene Entschädigung der päpstlichen Kammer beabsichtigt; allein dieses scheiterte eben an der Schwierigkeit eine solche Entschädigung zu finden, und in den zu Wien (1448) zwischen dem Papst und Kaiser errichteten Concordaten wurde die bis dahin bestandene Einrichtung ausdrücklich wieder anerkannt und befestigt. So blieb es bis zur Auflösung des deutschen Reiches. Hieran anknüpfend ist auch bei den neueren zur Herstellung der kirchlichen Organisation gepflogenen Verhandlungen das Recht des päpstlichen Stuhls auf die Erhebung solcher Kanzleitaxen ausdrücklich anerkannt und häufig auch eine neue Abschätzung vorgenommen worden, die jedoch weit unter dem Betrag selbst der Hälfte der wirklichen Einkünfte steht. So sind für Preußen in der Bulle vom 16. Juli 1821 die Erzbisthümer von Cöln und von Gnesen und Posen zu 1000, das Bisthum Breslau zu $1166^{2}/_{3}$, die übrigen Bisthümer zu $666^{2}/_{3}$ römischen Kammergulden (jeden zu 3 Thalern gerechnet), also auf das

Viertheil ihrer wirklichen Einnahme geschätzt worden. In anderen Ländern ist die Taxe noch geringer. Diese Abgabe wird man auch nicht unbillig finden, wenn man erwägt, daß dieses das einzige Einkommen ist, welches die päpstliche Kammer von den auswärtigen Diöcesen bezieht. — 2) Die servitia minuta. Diese sind die eigentlichen Kanzleigebühren, die in fünf Portionen an die Unterbeamten der päpstlichen Kanzlei vertheilt werden. Sie kommen unter diesem Namen ebenfalls schon in der erwähnten Quittung von 1317 vor. — 3) Die Annaten im eigentlichen Sinne. Diese wurden von den Dignitäten, Canonicaten und anderen Beneficien entrichtet, deren Verleihung dem Papste zustand. Sie bestanden in dem Werthe der Früchte eines Jahres, oder vielmehr nach der niedrigen Taxe nur im halben Werthe derselben. Von dieser Abgabe ist erst im vierzehnten Jahrhundert die Rede, wo durch mancherlei Umstände die Verleihung sehr vieler Beneficien an den päpstlichen Stuhl gekommen war. Wie sie entstand, ist nicht gewiß. Gewöhnlich leitet man sie davon her, daß Johann XXII. (1319) zum Vortheil der erschöpften päpstlichen Kammer die Einkünfte des ersten Jahres von allen während der nächsten drei Jahre vacant werdenden Beneficien reservirte (s. Abgaben Nr. 7); dieses soll dann unter seinen Nachfolgern bleibend geworden seyn. Dawider ist jedoch zu bemerken, daß sich dieser Vorbehalt auf alle Beneficien bezog, jene Abgabe aber nur auf die vom Papste zu verleihenden. Das Costnitzer und Baseler Concilium wollte auch diese Annaten aufheben; allein in den Wiener Concordaten wurden sie wieder ausdrücklich bestätigt, nur mit der auch sonst gewöhnlichen Beschränkung, daß die Pfründen, welche nicht mehr als 24 Ducaten eintrügen, frei seyn sollten. Da nun in den meisten Ländern die Pfründen nur so hoch tarirt wurden, so ist diese Abgabe so gut wie aufgehoben. Walter.

**Anni clerl.** Sind beim Bau oder bei den Reparaturen der Pfarrkirchen und Pfarrwohnungen Summen nothwendig, welche die vorhandenen Geldmittel übersteigen, so können unter gewissen Umständen Capitalien erhoben werden, welche der bauende Pfarrer und seine Nachfolger in Fristenzahlungen eine Reihe von Jahren hindurch bis zur gänzlichen Tilgung der Schuld abtragen müssen. Diese Art der Abtragung der Bauschulden heißt Anni clerl oder Versitzen. Vgl. Gregel diss. de onere reficiendi ecclesias et aedes parochiales Herbip. 1793. §. 43. =

**Anniversarien,** Jahrgedächtnisse, Jahresmessen. Von den ersten christlichen Zeiten an pflegte man den Sterbetag eines Christgläubigen, ganz besonders aber den Sterbetag eines heiligen Bekenners oder Blutzeugen in Andenken zu halten; es wurde des Verstorbenen lebhaft gedacht, da, wer an Christus glaubt, leben wird, auch wenn er gestorben ist. Joh. 9, 25. Die ersten Christen waren von diesem erhabenen Glauben so innig durchdrungen, daß sie den Todestag eines selig Entschlafenen als dessen eigentlichen „Geburtstag" bezeichneten und an eben diesem Tage von Jahr zu Jahr sein Andenken unter sich durch Gebet und heilige Opfer erneuerten. Der heil. Kirchenlehrer und Bischof von

Carthago im 3. Jahrhundert, Cyprian, sagt (ep. 34 ad presb. et diac.): so oft wir der Martyrer Leiden und Todestag durch das alljährige Gedächtniß feiern, bringen wir jedesmal das heilige Opfer dar; und der latein. Dichter Paulinus (5. Jahrh.) spricht sich darüber in folgenden Versen aus:

Also feiern wir der Heil'gen Angedenken an dem Tage,
Wo von dieser Erde sie im Todeskampf geschieden
Und zu Gott hinübergingen aus des Lebens bittrer Plage;
Nur zu Christi Ehre preisen wir, die ruh'n in sel'gem Frieden! (Nat. XIII.).

Noch bis auf den heutigen Tag findet daher die Gedächtnißfeier der Heiligen Gottes an ihrem Sterbetage statt; eine Ausnahme macht außer der gebenedeiten Gottesmutter Maria der heil. Johannes Baptista, von dessen Geburt der Herr selbst sagt: kein Größrer, denn er, sey unter den vom Weibe Gebornen aufgestanden (Matth. XI, 11). Beging man auf diese Weise den alljährigen Todestag derer, die im Rufe und Glanze der Heiligkeit entschlafen waren, in Preis und Dank gegen Gott und festlicher Freude, so vergaß die christliche Liebe auch nicht diejenigen, welche überhaupt in Gemeinschaft der Kirche gestorben oder, wie es in unserm uralten Canon der heiligen Messe so schön heißt, hinübergeschieden waren mit dem Zeichen des Glaubens und im Friedensschlafe ruhen. Schon die (jedenfalls aus den frühesten christlichen Zeiten herrührenden) apostolischen Constitutionen setzen fest, daß, außer dem dritten, neunten und vierzigsten Tage nach dem Tode, auch der Jahrestag des Todes — dies anniversaria — mit Uebung frommer Werke begangen werden solle; und die mannigfaltigsten, klarsten Zeugnisse der heiligen Väter beweisen, daß schon in den ersten christlichen Jahrhunderten am Jahrestage des Todes, außer Almosen, Fasten und Gebet, vorzugsweise das heilige eucharistische Opfer, die heil. Messe, für die Abgestorbenen Gott dargebracht wurde. Es war diese fromme Sitte eine natürliche Folge des Glaubens an einen Läuterungszustand in jenem Leben und an die Kraft des eucharistischen Opfers wie des Gebetes, und ein fortwährendes Zeichen der die streitende, leidende und triumphirende Kirche umschlingenden heil. Gemeinschaft, gleich hoffnungs- und trostreich für den entschlafenden wie zurückbleibenden Christen! Deßhalb wird in der katholischen Kirche am Jahrestage des Absterbens, sey es durch eine zu dem Ende begründete Stiftung, sey es durch Anordnung der Hinterbliebenen, die Darbringung des heil. Meßopfers, häufig mit Almosenspende verbunden, veranstaltet. Eine solche kirchliche Todtenfeier heißt dann anniversarium, Jahrmesse, Jahrgedächtniß, und wird als ein heiliger und heilsamer Gebrauch von der christlichen Liebe hoch geachtet und geübt. Damit aber auch der Arme und Unglückliche, dem diese Mittel abgehen, nicht ausgeschlossen bleibe von solch heiliger und heilsamer Gemeinschaft, und zugleich die Gesammtheit der im Reinigungsorte leidenden Gläubigen an Einem Tage der christlichen Andacht und Liebe sich erfreue, hat die Kirche einen Jahres- oder Gedächtnißtag für alle abgestorbenen Christgläubigen, und zwar sehr sinnig in

unmittelbarer Verbindung mit dem Gedächtnißtage aller Heiligen, angeordnet, die commemoratio solemnis omnium fidelium defunctorum (feierliches Angedenken an alle im Glauben Verstorbenen). Nicht immer ward diese allgemeine Todtenfeier an demselben Tage gehalten; in manchen Kirchen der frühern Zeit geschah dies z. B. am Tage nach der Oster- oder Pfingst-Oktav. Seitdem aber im zehnten Jahrhundert durch den heil. Odilo, Abt von Clugny allen ihm untergebenen Klöstern geboten wurde, das Allerseelenfest am Tage nach dem Feste Allerheiligen zu begehen, wurde diese dem Geiste der Kirche und ihrer Feste so schön entsprechende Anordnung allmälig von den einzelnen Bischöfen nachgeahmt und endlich vom kirchlichen Oberhaupte in die gesetzliche Festordnung aufgenommen. Weitere liturgische, kirchenrechtliche und dogmatische Erläuterungen findet man bei d. Art. Begräbniß, Seelenmesse. Baudri.

**Anno** II. (Erzbischof von Cöln), der auch Hanno genannt wird, war aus einem Geschlechte des niederen Adels, der von Steußligen oder Stotzelingen entsprossen. Von seinen Geschwistern ist sein Bruder Wezel oder Werner, der als Erzbischof von Magdeburg 1078 starb, besonders erwähnenswerth. Von Anno's erster Jugend wissen wir nur so viel, daß er im Bambergischen seine Erziehung, und daß er weltliche sowohl als geistliche Bildung erhielt. Nach einer Nachricht soll er in der Schule zu Paderborn unterrichtet worden und später Propst in Goslar gewesen seyn; nach anderer soll er schon 1046 zur Würde eines Vorstehers der Domschule zu Bamberg gelangt seyn. Jedenfalls blieb er hier nicht bis zu seiner Erhebung zum Erzbischof von Cöln, sondern verweilte eine Zeit lang am Hofe Kaiser Heinrichs III. Von diesem wurde er vor allen andern Hofgeistlichen durch Vertraulichkeit ausgezeichnet, und verdiente diese Gunst durch einen streng rechtlichen Sinn. Dazu kam seine körperliche Schönheit und Stärke, seine Redegewandtheit und eine außerordentliche Geschäftstüchtigkeit und Ausdauer. Im J. 1056, in welchem Heinrich III. starb, kam er auf den erzbischöflichen Stuhl zu Cöln. Es ist bekannt, wie sich Anno an einer Verschwörung gegen die Mutter Heinrich's IV., Agnes, betheiligte, wie er die königlichen Knaben bei einem festlichen Mahle von Kaiserswerth nach Cöln entführte, aber auch wie diese That den Grund zu allen spätern politischen Verwicklungen, zu seiner fortwährenden Spannung mit dem Kaiser legte. Die strenge Erziehung, die er Heinrich IV. gab, stand im grellsten Widerspruche mit der schmeichelnden und nachsichtigen Weise, mit der Adalbert, Erzbischof von Bremen, gegen den jungen Kaiser, als er in seine Hände kam, verfuhr. War Anno ernst, streng und sparsam, so dieser genußsüchtig und verschwenderisch. Vom J. 1065 an, in welchem Heinrich von Adalbert für mündig erklärt wurde, war das Verhältniß zu Anno in einem steten Schwanken begriffen. Bald hatte er in der Verwaltung des Reichs den größten Einfluß, namentlich vom J. 1069—1072, bald wurde er durch die ewigen Einflüsterungen seiner Feinde beim Kaiser als Verräther und Aufrührer in Verdacht gebracht; doch siegte seine Entschiedenheit und Festigkeit.

Seine Diöceſe verwaltete er mit einem großen kirchlichen Eifer; Cöln wurde mit einer Anzahl Kirchen und Klöſter geſchmückt. Doch führte ſeine Starrheit im J. 1074 zu einem Aufruhr in der Stadt. Er entkam glücklich der Wuth des erbitterten Volkes, flüchtete nach Neuß, bezwang aber bald die Empörung, wobei ohne ſeinen Willen die Soldaten furchtbare Greuel verübten. Sechshundert der reichſten Kaufleute flüchteten aus Cöln, die Stadt verlor bedeutend von ihrem bisherigen Glanze; doch erfolgte noch vor ſeinem Tode eine vollſtändige Ausſöhnung mit der Bürgerſchaft. Man ſtaunt über die Erwerbungen, Rechte und Bereicherungen, die er der Cölniſchen Kirche zuwandte. In der erſten Zeit ſchon kamen Malmedy, Cornelimünſter bei Aachen, und Vilich bei Bonn hinzu; jedoch mußte er nach vielfachen Streitigkeiten Malmedy wieder an Stablo herausgeben. Brauweiler gerieth in eine gewiſſe Abhängigkeit von der Cölner Kirche. In eine noch ſtärkere kam die Stadt Neuß durch Anno im J. 1074. Hier nahm er faſt alle Gerichtsbarkeit an ſich. Die Stiftsherrn der Propſtei zu Rees wurden ebenfalls der erzbiſchöflichen Gerichtsbarkeit unterworfen. Saalfeld im Thüringer Lande wurde nebſt den Beſitzungen in Orla ebenfalls Eigenthum des Domes. Hier ſtiftete er im J. 1071 eine Benedictinerabtei auf dem Petersberge. Das Benedictinerkloſter Grafſchaft im Arnsbergiſchen gründete er im J. 1072, und auf dem Berg des heil. Michael zu Siegburg hatte er früher Mönche aus dem Kloſter Maximin bei Trier, ſpäter aber ſtrengere aus dem Kloſter Fruktuaria kommen laſſen, wie er denn überhaupt für die geiſtige Wiederbelebung und Erfriſchung des verweltlichten Kloſterlebens fruchtbar wirkte. Hier in Siegburg brach er des Pfalzgrafen Heinrichs Macht, der auf ſeinem Schloſſe zu Cochem in Wahnſinn verfiel. Von Kirchen, die er in Cöln erbaute, ſind zu nennen zuerſt Maria ad gradus (Margreden) jetzt zerſtört, dann die Collegiatkirche zum heil. Georg, eine noch wohl erhaltene Baſilica, die für den Styl zwiſchen 1059—1067 einen ſehr intereſſanten Maßſtab gibt. Ebenſo ſind an Gereon, namentlich am Chor bedeutende Theile aus der Zeit des Anno. Die Krypten dieſer beiden Kirchen ſind für die Kunſtgeſchichte von Wichtigkeit. In allen geiſtlichen Verhältniſſen lehnte ſich Anno ſtets an den römiſchen Stuhl an, in weltlichen ſtrebte er nach möglichſter Unabhängigkeit, wie es ſcheint, ſowohl vom Reiche, als von der Stadt Cöln. Zuweilen war er aufbrauſend und rachſüchtig, aber dann wieder voll der innigſten Theilnahme für Elend und Armuth, voll des ſtrengſten Glaubens, der größen Feſtigkeit, und ausgezeichnet durch ergreifende Beredtſamkeit. Er ſtarb am 4. Dec. im J. 1075 und wurde zu Siegburg begraben. Er wurde von der Kirche heilig geſprochen. Die Hauptquelle über ſein Leben iſt Lambert von Aſchaffenburg. Unzuverläſſig iſt die legendenartige Beſchreibung bei Surius, nach welcher oder ähnlichen Quellen das alte Annolied gedichtet iſt. Vgl. Lerſch im Niederrhein. Jahrbuch für Geſch. und Kunſt. Bonn 1844. S. 193—237. Mooyer in Erhard's und Gehrkens Zeitſchrift für vaterländiſche Geſchichte und Alterthumskunde. Münſter. VII. Bd. S. 39—67. Lerſch.

**Annunciaden** (die französischen). Stifterin dieses Nonnen-Ordens der Verkündigung Mariä war die heilige Johanna von Valois, die Schwester Karl's VIII. und Gemahlin Ludwig's XII. Nachdem König Ludwig XII. sich von ihr hatte scheiden lassen, lebte sie in großer Zurückgezogenheit zu Bourges, wo sie im Jahr 1500 die erste Anlage zu dem Annunciaden-Orden zum Dienste der heil. Jungfrau traf. Bald erhielt derselbe auch die päpstliche Anerkennung durch Alexander VI. (1501) und seine nächsten Nachfolger. Er kommt auch unter dem Namen des Ordens von den zehn Tugenden unsrer lieben Frau vor. Es waren diese: Keuschheit, Klugheit, Demuth, Glauben, Andacht, Gehorsam, Armuth, Geduld, Gottesfurcht, Mitleiden. Darnach ward ihnen ihre Lebensweise vorgeschrieben. Nur ganz unbescholtene Jungfrauen wurden aufgenommen. Die Superiorin hieß Mutter Magd. Die Klöster standen unter der Aufsicht der Franciskaner, von denen sie ganz abhängig waren. Die Tracht der Annunciaden von Bourges, die sich in Frankreich und in den Niederlanden verbreiteten und an 45 Klöster zählten, bestand in einem braunen Rock (um die Buße zu bezeichnen), einem scharlachrothen Scapulier (dem Symbol von Christi Leiden), einem schwarzen Schleier (dem Zeichen der Andacht) und einem weißen Mantel (als Zeichen der Reinheit). An dem himmelblauen Halsband trugen die Nonnen eine silberne Medaille, eine äußere Mahnung, die Seele stets zum Himmel, ihrem Erbtheile, zu erheben. Ihr Gürtel hatte zehn Knoten und drei Quasten: jene bezeichneten die zehn Tugenden, die Quasten die Geißlungen Jesu. Bei der Aufnahme in den Orden erhielt die Nonne einen Ring, zum Zeichen der dem himmlischen Bräutigam gelobten Treue. In der Zeit der Revolution wurden die französischen Annunciaden-Klöster aufgehoben.

**Annunciaden** (die himmlischen). Die Stifterin dieses Nonnenordens von der Verkündigung Mariä nach der Regel des heil. Augustinus war Maria Victoria Fornari, die Wittwe des Genuesers Angelo Strata. Der Orden wurde von Papst Clemens VIII. 1604 bestätigt und das erste Kloster zu Genua errichtet. Erste Superiorin war die Stifterin. Der Orden verbreitete sich auch nach Frankreich und Deutschland und zählte in der Zeit seiner Blüthe an 50 Klöster, welche der bischöflichen Gerichtsbarkeit untergeben waren. Diese Nonnen haben noch ein viertes Gelübde, das der strengen Clausur und gänzlichen Abgeschlossenheit von der Welt. Nur einigemal im Jahre durften sie mit ihren nächsten Verwandten an den verhängten Sprachgittern sprechen. Aber auf diese Vergünstigung können die frömmern Nonnen verzichten. Ihre Ordenstracht soll die Kleidung der heil. Jungfrau nachahmen: sie besteht aus einem weißen Leibrock und Brusttuch; Gürtel, Scapulier, Chormantel und Pantoffeln sind von himmelblauer Farbe. Durch diese Farbe sollen sie daran erinnert werden, daß ihre Handlungen himmlisch seyn müssen und sie führen davon auch den Namen der himmlischen Annunciaden.

Außer den gewöhnlichen klöſterlichen Andachtsübungen und dem Abſingen des Officiums zu Ehren der heil. Jungfrau, haben ſie Handarbeiten zu verrichten, theils zum eignen Unterhalt, oder wenn ihr Kloſter reich genug iſt, zur Verſorgung armer Kirchen mit den nöthigen Corporalen und Kelchtüchern. In ihren Kirchen dürfen keinerlei Spuren von Reichthum und Wohlhabenheit vorkommen. In der Zeit der Revolution wurden die Klöſter der Annunciaden in Frankreich aufgehoben und auch in den andern Ländern, wo ſie beſtanden, gingen viele ein. Jetzt beſtehen ſie noch im Haupthaus zu Genua und zu Rom (wo ſie Turchine d. i. Veilchenblaue heißen) und von neuem ſind ſie wieder in Frankreich hergeſtellt.

Mit dieſen genueſiſchen Annunciaden wird man den Ritterorden der Annunciaden zur Erinnerung an die tapfere Vertheidigung der Inſel Rhodus durch einen ſavoyiſchen Grafen, oder, wie andere meinen, zu Ehren des heiligen Roſenkranzes, welchen Orden der Graf Amadeus VI. im Jahr 1362 ſtiftete, nicht verwechſeln. Von dieſer iſt auch die in Rom beſtehende Brüderſchaft der Annunciaten gänzlich zu unterſcheiden. A.

**Annuntiatio Mariae,** ſ. Marienfeſte.

**Annus claustralis,** ſ. Reſidenzpflicht.

**Anomöer,** ſ. Arianer und Eunomius.

**Anſelmus,** mit dem Beinamen Baduarius, weil er aus der adligen Mailändiſchen Familie Badagio ſtammte, wurde, als ſein Oheim unter dem Namen Alexander II. den päpſtlichen Stuhl beſtiegen, deſſen Nachfolger im Bisthum Lucca, daher er auch oft Anſelmus von Lucca genannt wird. Mit ſeiner biſchöflichen Würde verband er zugleich die Stelle eines Miniſters und Beichtvaters bei der mächtigen Gräfin Mathilde von Toscana. Er war ein eifriger Anhänger des Papſtes Gregor VII. und daher auch ein heftiger Gegner von Kaiſer Heinrich IV. Er legte ſein Bisthum, das er mit Ring und Stab aus den Händen des Kaiſers erhalten hatte (1073), reuevoll nieder und empfing es von Gregor VII. wieder zurück. Weil er ſich gegen Heinrich IV. immer feindlich gezeigt, vertrieb ihn die kaiſerliche Parthei (1083) aus Lucca und ſeinem Bisthume, worauf er nach Mantua ſeiner Vaterſtadt ſich begab, wo er drei Jahre ſpäter ſtarb. In ſeinen Streitſchriften iſt der gelehrte Anſelmus nicht frei von Uebertreibungen und niedrigen Schmähungen. Es ſind dieſe Schriften: Libri duo contra Guibertum antipapam pro Gregorio VII. bei Canisii lect. antiq. T. VI. und Defensio pro Gregorio VII. in Roccaberti biblioth. pontif. T. IV. gedruckt. Außer einigen andern weniger erheblichen Schriften, deren Aechtheit auch zweifelhaft iſt (ed. Wadding, Vita S. Anselmi Luc. Rom. 1657. 4. Biblioth. Patr. Max. XXVII), iſt noch beſonders zu erwähnen ſeine in 13 Büchern gemachte Collectio Canonum, worunter ſich aber viele unächte Decretalien befinden und wovon nur einzelne Stücke gedruckt ſind. Vgl. Canonen-Sammlungen. — Sein Leben iſt beſchrieben von einem Gleichzeitigen: Baldi vita S. Anselmi in Act. SS. zum 18. März u. von A. Rota, Notizie istoriche di S. Anselmo Veron. 1733. 4., worin auch einige früher nicht gedruckte Briefe des Anſelmus mitgetheilt werden. —b—

**Anſelmus, Erzbiſchof von Canterbury.** Es liegt in der Natur der Sache, daß da, wo die Geſchichte im Begriffe iſt, eine Entwicklungsreihe hinter ſich abzuſchließen, allemal ein Epoche machendes Individuum erſcheint, welches, auf die Höhe ſeiner Zeit geſtellt, den Reinertrag der Vergangenheit in ſich zuſammengreift, um ihn dem Geiſte einer neuen Zukunft zur Fortbewegung zu unterbreiten. Eine Epoche dieſer Art machte Anſelm, geb. 1034 zu Aoſta, im Piemonteſiſchen. Von ſeinem verſchwenderiſchen Vater, der aus einem Geſchlechte des lombardiſchen Adels ſtammte, verwahrlost und gehaßt, empfing der Knabe den erſten Unterricht von der Mutter, deren Frömmigkeit auf ſeinen religiöſen Sinn für alle Folge von entſcheidendem Einfluſſe war. Schon in ſeinem fünfzehnten Jahre ſuchte er die Aufnahme in's Kloſter nach; aber weil ihm dieſe ohne des Vaters Zuſtimmung verweigert wurde, ergriff er, begleitet von einem dienenden Kleriker, nach dem Tode ſeiner Mutter die Flucht, kam über den Mont Cenis nach Burgund und wandte ſich nach dem Kloſter Bec in der Normandie. Hier lehrte der berühmte Lanfranc und Anſelm wurde erſt ſein Schüler und bald auch ſein Nachfolger im Priorate. In dieſer Zeit entſtand ſein „Monologium“, worin er das Daſeyn Gottes auf dem bis dahin im germaniſchen Zeitalter noch nicht verſuchten Wege des reinen Gedankens zu beweiſen ſuchte. In dieſelbe Zeit fallen auch die Abhandlungen „de veritate, de libero arbitrio und de casu diaboli“, ſo wie die unvergleichlichen Meditationen und Gebete, die an Geiſt und Herz vielleicht immer noch nicht übertroffen ſind und, nach der gewöhnlichen Vorſtellungsweiſe, doch grade am wenigſten bei einem Scholaſtiker geſucht zu werden pflegen. Nach einem fünfzehnjährigen Priorate (1063—1078) ſtand Anſelm dem Kloſter Bec eben ſo lange als Abt vor, und der Ruf von Bec ging durch alle Lande. Als Abt machte er eine Reiſe nach England in Angelegenheiten ſeines Kloſters, und die ungetheilte Verehrung, die dem ausgezeichneten Manne daſelbſt zu Theil wurde, veranlaßte nach Lanfranc's Tod ſeine Erhebung zum Erzbiſchof von Canterbury. Als nämlich König Wilhelm II. den erzbiſchöflichen Stuhl bereits vier Jahre lang verwaist gelaſſen und auch hartnäckig die Wiederbeſetzung deſſelben verweigerte, da ſuchte Graf Hugo v. Cheſter den Abt Anſelm, angeblich zur Verbeſſerung eines Kloſters, zu einer abermaligen Reiſe nach England zu bewegen, insgeheim aber in der Abſicht, bei ſeiner Gegenwart die Wahl eines neuen Erzbiſchofs auf ihn zu lenken. Der König hatte indeß dieſe Abſicht durchſchaut, und wies die Großen des Reiches mit der Bemerkung „daß er einſtweilen ſelbſt Erzbiſchof ſey“, zurück; und erſt als er hierauf gefährlich erkrankte, gab er nach, beichtete dem Anſelm ſelbſt, verſprach der Kirche Güter und Freiheit wieder zu geben und die erledigten Stellen zu beſetzen. Aber nun war Anſelm nicht zur Annahme der erzbiſchöflichen Würde zu bereden. Und ob ſie ihn auch zu dem Bette des Königs hingezogen und ihm den Stab, den dieſer entgegenreichte, in die Hand gedrückt hatten; Anſelm proteſtirte gegen die Wahl, bis ihm der Erzbiſchof von Rouen gebot, das Amt im Namen

Gottes zu übernehmen, und endlich auch ſein geliebtes Kloſter Bec, wiewohl ungern, ſeine Einwilligung dazu gab. Allein der Abt, der ſich ſelbſt mit einem alten ſchwachen Schafe und den König mit einem wilden Stiere an denſelben Pflug geſpannt verglichen, hatte ſich über die Zukunft des neuen Erzbiſchofs nicht getäuſcht; denn der König hielt, nachdem er geneſen, von allem dem, was er verſprochen, nichts, und ſo entwickelte ſich im Norden ein Kampf zwiſchen König und Erzbiſchof, der dem gleichzeitigen zwiſchen dem Papſte und dem deutſchen Kaiſer ganz entſprach. Anſelm begab ſich daher 1098 nach manchen unangenehmen Zwiſchenfällen ſelbſt nach Rom; aber ſeinem Vorhaben, die erzbiſchöfliche Würde niederzulegen, widerſetzte ſich Urban II., „weil er ja noch nicht gegeißelt worden und ſein Körper noch keine Wunden zeige". Hier in Italien war es auch, wo Anſelm das in England unter den heißeſten Kämpfen („in magna cordis tribulatione" p. 108) angefangene Werk „Cur Deus homo" vollendete. Mittlerweile hatte indeß der König auf der Jagd den Tod gefunden und Heinrich I., der ihm folgte, ſetzte den Streit über die Inveſtitur mit dem Erzbiſchofe fort. Im Jahr 1103 reiſte daher Anſelm abermals nach Rom, und blieb dann, weil der Papſt bei ſeinem Beſchluſſe beharrte, der König aber für den Fall den Erzbiſchof nicht wieder aufnehmen wollte, bei Hugo, dem Erzbiſchof von Lyon, in der Verbannung. Erſt 1106 kehrte er nach England zurück und ſtarb 1109 im 76. Jahre ſeines Lebens, nachdem er kurz vorher ſeine Abhandlung „de concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio" vollendet hatte. — Was nun Anſelm's wiſſenſchaftliche Leiſtungen ſelbſt betrifft, ſo hat man, um dieſe zu würdigen, vor allem ſeine geſchichtliche Stellung ſcharf in's Auge zu faſſen, in der er geworden iſt, was er werden mußte. Anſelm iſt der Uebergang aus der vorſcholaſtiſchen Zeit in die Scholaſtik ſelbſt: er hat zuerſt den Standpunkt des ſpeculativen Mittelalters in ſeiner Reinheit errungen und dieſem darum ſein Hauptproblem zum Bewußtſeyn gebracht. Die Scholaſtik nämlich drehte ſich um die Frage nach dem Wie der Individuation des Allgemeinen im concret Reellen (vergl. den Art. Ariſtoteles), und die propädeutiſchen Beſtimmungen über das Verhältniß des Allgemeinen zum Reellen überhaupt gingen zunächſt von Anſelm aus. Dies iſt die Entſtehung ſeines ontologiſchen Argumentes für das Daſeyn Gottes, mit dem er eben die objective Wahrheit der Subſtanzialbegriffe auf Ein durchgreifendes Princip zurückzuführen ſuchte, und dieſes in dem Begriffe von Gott fand, welcher Begriff im ſubjectiven Verſtande ungezweifelt mit ſeinem Gegenſtande zuſammenfalle. Denn im Begriffe des abſolut vollkommenen Weſens liege es, daß er unmittelbar auch Realbegriff ſey, weil er, bloß im Verſtande und ohne Realität gedacht, noch etwas zu denken außer ſich laſſe, welches vollkommener ſey, als das abſolut Vollkommene, was aber jenem Begriffe ſelbſt widerſpreche (Proslog. c. 2. Monolog. c. 3.). Dieſe realiſtiſche Denkweiſe war auf Anſelm's Standpunkte in ihrem vollen Rechte, und der Widerſpruch, den namentlich der Mönch Gaunilo in ſeinem „liber pro insipiente adversus Anselmi

in proslogio ratiocinantem“ mit dem Bemerken erhob, daß aus ſubjectiven Begriffen noch nicht die objective Realität folge, traf den Kern jenes Beweiſes ganz und gar nicht. Denn Gaunilo's idealer Gedanke einer Inſel, die zwar vollkommener als alle andern, aber darum noch nicht wirklich wäre, hat nicht mehr Werth als das Kantiſche Beiſpiel, wornach mit dem Begriffe von hundert möglichen Thalern auch noch nicht die hundert wirklichen gegeben ſeyn ſollen; Anſelm's ontologiſcher Gedanke war der Begriff der Realität überhaupt, der nicht mehr, wie die empiriſchen Abſtractionsbegriffe des Verſtandes, als nur ſubjective Möglichkeit auf ſeinen Gegenſtand als einen ihm äußeren, und darum bloß problematiſch wirklichen bezogen werden kann. In ſeinem „liber apolog. contr. Gaunil. c. 9“ erwidert darum auch Anſelm, daß, wer das abſolut Vollkommene im Begriffe denke „non cogitat, quod possit, sed quod non possit non esse.“ Die unaufgebliche Bedeutung aber dieſes Realismus für den kirchlichen Glauben zeigte ſich gleich da, wo Anſelm (de fide trinit. contr. Roscel.) gegen Roscellin aufſtand, der, als gleichzeitig erſter Nominaliſt, durch die nur ſubjective Faſſung der Begriffe vom Monotheismus der chriſtlichen Trinität zum mythologiſchen Polytheismus geführt worden war. Da ſpricht es Anſelm entſchieden aus (a. a. O. c. 2), daß die Realität der Allgemeinbegriffe dem poſitiven Glauben der katholiſchen Kirche zu Grunde liege. Ueber dieſer reellen Grundlage baute Anſelm darum auch ſelbſt ſeine Theologie auf, und kam hier inſonders zu ſeiner Satisfactionstheorie. Sie beruht auf dem Begriffe der Sünde, die nach Anſelm „nichts anders iſt, als Gott nicht geben, was man ihm ſchuldig iſt“ (Cur Deus homo I, 11). Schuldig aber ſey die vernünftige Creatur Gott all ihr Wollen zu unterwerfen; und weil ſich dieſes Subordinationsverhältniß durch die Sünde verkehrt habe, bedürfe Gott anders woher einer Genugthuung, die der Menſch ſelbſt nicht mehr leiſten könne. Dieſe Genugthuung verlange Gottes Gerechtigkeit, und könne als ſolche durch ſeine Güte, die Gnade vor Recht ergehen laſſe, nicht aufgehoben werden. Genugthun aber für die Sünde konnte dann Gott nur ein Weſen, welches mehr zu geben habe, als alles außer Gott. Das aber ſey Gott ſelbſt. Und da dennoch der Menſch die Genugthuung für ſich leiſten mußte, Gott aber ſie allein leiſten konnte, ſo hatte ein Gottmenſch ſie zu leiſten. So nahm alſo auch Anſelm's Theologie eine entſchieden realiſtiſche Richtung, indem ſie die ſubjectiv freie Güte Gottes der durch die Natur der Sache geforderten objectiven Gerechtigkeit unterordnete: und dieſe poſitive Haltung der Satisfactionstheorie iſt in der chriſtlichen Dogmatik bis auf den heutigen Tag normal geblieben. Anselmi opera ed Gerberon. Paris 1675. II. Fol. Vgl. Möhler, Tüb. Quart. Schr. 1827. H. 3 u. 4. Haſſe, Anſelm v. Canterb. Hamb. 1842. Volkmuth.

**Anſelmus** (Scholaſticus) zu Laon geboren, woher er auch Laudunensis beigenannt iſt, war einer der berühmteſten Lehrer der Theologie am Ende des 11. und im Anfang des 12. Jahrhunderts. Er hatte ſeine Bildung im Kloſter Bec durch Anſelmus von Canterbury erhalten. Seit

1076 lehrte er zu Paris Theologie mit dem ausgezeichnetſten Beifall, ſo daß zu ſeinen Vorträgen Schüler aus allen Ländern des Abendlands herbeiſtrömten. Später zog er ſich in ſeine Vaterſtadt Laon zurück, wo er eine berühmte theologiſche Lehranſtalt errichtete, und eine große Zahl von Schülern um ſich verſammelte. Auch der berühmte Abälard gehörte zu denſelben. (Vgl. den Art. Abälard.) Hohe Kirchenämter wie auch die Biſchofswürde lehnte er beſcheiden ab. Er ſtarb als Domdechant zu Laon im hohen Alter 1117. Durch ſeinen Tod, ſagte man, ſey das Feuer des Wortes Gottes von der Erde verſchwunden. Anſelmus zeichnete ſich vornehmlich durch tiefe Kenntniß der heil. Schrift und der Kirchenväter aus. Sein Hauptwerk iſt ſeine Glossa interlinearis et marginalis in vetus et novum testamentum, welche mit der Glossa ordinaria Hugonis a s. Caro gedruckt, aber auch öfters, und am beßten Antwerp. 1634 herausgegeben iſt. Es iſt eine durch kurze Noten und Scholien gegebene Bibelerklärung, die aus den ältern Kirchenſchriftſtellern entnommen iſt. Sie war im Mittelalter ſehr geſchätzt. Außerdem ſchrieb Anſelmus auch noch mehrere exegetiſche Schriften, Commentarien zum hohen Lied, zu den Evangelien des Johannes und Matthäus, zu der Apocalypſe, welche, weil ſie fälſchlich dem Anſelmus von Canterbury zugeſchrieben wurden, in deſſen Werken auch abgedruckt ſich finden.

**Ansgarius** oder Anſchar, erſter Erzbiſchof von Hamburg und Apoſtel des Nordens, lebte um die Mitte des neunten Jahrhunderts unter der Regierung Kaiſer Ludwigs des Frommen und Ludwigs des Deutſchen. Er wurde im Kloſter Corvey in der Picardie erzogen und trat auch daſelbſt als Mönch ein. Er ſtand der Kloſterſchule vor. Als das gleichnamige Kloſter Corvey bei Hörter im Sachſenlande geſtiftet wurde im J. 823, zog er als Schulvorſteher dorthin. Schon drei Jahre ſpäter, als Ansgarius erſt 25 Jahre alt war, begab er ſich nach Dänemark, um dort das Chriſtenthum unter den rohen Heiden zu verbreiten. Mit Autbert, ſeinem Gefährten, verkündete er in Jütland das Evangelium und taufte viele Dänen. Vier Jahre ſpäter begab er ſich als Apoſtel nach Schweden, wo Biörn herrſchte, der den Kaiſer Ludwig um Lehrer zur Verbreitung des Chriſtenthums gebeten hatte. Anderthalb Jahre lehrte und wirkte Ansgarius in Schweden; dann reiſte er wieder zurück an den Hof Ludwigs des Frommen. Dieſer errichtete nun unter Mitwirkung des Papſtes Gregor IV das Bisthum Hamburg und Ansgarius reiſte ſelbſt nach Rom, ſich das Pallium zu holen. Das Erzbisthum Hamburg wurde von dem Mainzer Erzſtift für unabhängig erklärt, und nach mehreren Jahren das Erzſtift Bremen (847) damit vereinigt, welche Verbindung P. Nicolaus I. beſtätigte. Ansgarius war wie die Glaubensboten Auguſtinus und Bonifacius eifrigſt bemüht, die Einheit des Glaubens durch die beſtändige Hinweiſung auf den päpſtlichen Stuhl, den Mittelpunct der chriſtlichen Welt, zu unterhalten. Wiederholt beſuchte er Jütland, wo das mächtige Heidenthum die chriſtliche Lehre wieder verdrängt hatte, und wo er von neuem das Evangelium unter vielen Gefahren verkündete. Wie wenig ſicher und

dauernd die neuen Pflanzungen waren, konnte Ansgarius daraus ersehen, daß selbst sein erzbischöflicher Sitz Hamburg durch eine Raubflotte der Normannen zerstört wurde. Er mußte nach Bremen flüchten. Selbst hier fand er Gegner bei den Christen; er errichtete sich daher in der Nähe von dem zerstörten Hamburg bei Rammeslö ein Kloster, von wo aus er und seine Gefährten von neuem das Christenthum im Norden auszubreiten suchten. Zu Schleswig errichtete er die erste christliche Kirche im Lande der Dänen (851). Dann besuchte er nochmals Schweden, wo ihm der König erlaubte, die christliche Religion zu verbreiten, weil das Loos, das befragt worden, günstig dafür ausgefallen war. Auch das Volk zeigte sich empfänglicher zur Annahme des Christenthums. Ehe Ansgarius das Land verließ, setzte er Erimbert zum Bischof der Schweden ein. Mittlerweile war in Dänemark durch einen Regierungswechsel die christliche Religion verdrängt worden; als der Apostel dahin kam, fand er sein früheres Werk fast vernichtet. Doch seine Gegenwart stellte zum Theil das Zerstörte wieder her; selbst den König Erich, den Christenfeind, soll er endlich für das Evangelium gewonnen und getauft haben. Die letzten Jahre seines Lebens brachte er zu Bremen unter strengen Bußübungen zu; er stiftete daselbst Klöster und Hospitäler, und starb am 3. Februar 865 im vierundsechszigsten Lebensjahre. Sein Leben ist von Rimbert, seinem Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhl von Hamburg, verfaßt. Vgl. G. H. Klippel, Lebensbeschreibung des Erzb. Ansgar. Bremen. 1845. A.

**Anterus**, ein Grieche, stand nur kurze Zeit, einen Monat, der römischen Kirche vor. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß er (3. Jan. 236) als Martyrer starb, während der Verfolgungen, die der grausame Kaiser Maximin Thrax über die Christen verfügte. Er soll die Anlegung von Martyreracten verordnet haben. A.

**Anthropologie** wird durch den theologischen Sprachgebrauch derjenige Theil der Dogmatik genannt, welcher sich mit der Offenbarungslehre über den Menschen befaßt, also ermittelt, was die Natur und Bestimmung des Menschen ausmacht und sein Verhältniß zu Gott betrifft. Schon der erste eigentliche Dogmatiker, Johannes Damascenus, hat in seiner „sorgfältigen Auseinandersetzung des orthodoxen Glaubens" der Anthropologie einen eigenen Abschnitt gewidmet. Besonders gebräuchlich ist dieser technische Ausdruck in der Dogmengeschichte, um damit den Gegensatz zu den rein theologischen und christologischen Erörterungen zu fixiren. Während nämlich in der morgenländischen Kirche vorzugsweise die Fragen über das Wesen Gottes, über die Dreifaltigkeit, über die Person Christi verhandelt und entschieden wurden, beschäftigte sich das christliche Abendland beinahe ausschließlich mit den vorwiegend practischen Fragen über die Natur und die Bestimmung des Menschen, über dessen Verhältniß zu Gott, über die Sünde und ihre Folgen, über Erlösung und Rechtfertigung, über das Verhältniß zwischen Gnade und Freiheit u. s. w., d. h. mit den anthropologischen Fragen. Die patristische Literatur bietet eine Masse von Abhandlungen über dieselben;

jene des heiligen Augustinus machen ein gutes Drittheil seiner sämmtlichen Werke aus. Unter den neuern Theologen hat Onymus sämmtliche hier einschlägige Gegenstände im Zusammenhange abgehandelt. (Vgl. „Biblische Anthropologie." Münster. 1807—10. 4 Bde.). Dieringer.

**Anthropomorphiten** wurden diejenigen Christen genannt, welche Gott eine menschliche Körpergestalt zuschrieben. Zuerst werden die Audianer (s. d. Art.) im vierten Jahrhundert in der Geschichte als solche aufgeführt; dann verlangten im Anfang des fünften Jahrhunderts die Mönche der ägyptischen Wüste von Theophilus, Bischof von Alexandrien, die Verdammung der Schriften des Origines aus dem Grunde, weil in denselben die dem Anthropomorphismus entgegengesetzte Lehre vorgetragen sei. Im zehnten Jahrhundert bekämpfte der berühmte Bischof Ratherius von Verona in einer Predigt die anthropomorphitische Vorstellungsweise, indem die Priester der benachbarten Diözese von Vicenza bei ihm des Anthropomorphismus angeklagt worden. Weil sie sich zur Begründung ihrer Ansicht auf die Lehre der Schrift, daß der Mensch nach Gottes Ebenbild erschaffen, und auf die Stellen derselben, in welchen von Augen, Ohren und Händen Gottes die Rede ist, bezogen, so zeigt der Bischof, daß die Ebenbildlichkeit nur von der menschlichen Seele prädicirt werde und die übrigen Stellen um so offenbarer im bildlichen Sinne zu nehmen seyen, als die Schrift anderswo die Lehre von der puren Geistigkeit Gottes auf das Bestimmteste ausspreche. Hilgers.

**Antichrist** oder Widerchrist bezeichnet den Widersacher des Messias: bei den Christen wird damit der ärgste Verfolger des Christenthums gemeint, von dem geweissagt worden, daß er vor der Wiederkunft des Heilandes erscheinen und mit diesem über die Herrschaft kämpfen werde. Nach der jüdischen Tradition, die ihm den Namen Armillus gibt, wird der Antichrist zu Rom aus der gottlosen Vermischung von heidnischen Frevlern mit der marmornen Bildsäule einer Jungfrau erzeugt: er wird sich für den Messias und einen Gott ausgeben und von dem ersten Messias oder Sohn Josephs bekämpft, der aber in der Schlacht gegen ihn getödtet wird, worauf die Juden noch mehr als früher verfolgt werden, bis endlich der wahre Messias, der Sohn Davids, mit dem Propheten Elias erscheint und an ihrer Spitze den Armillus besiegt und tödtet. Dann werden die Christen und Heiden zu Grunde gehen und das Messiasreich wird seinen Anfang nehmen. Auch die Moslems haben eine Prophezeiung von dem Antichrist, der durch den Imam Mahadi, den Wiederhersteller des Islams, in Verbindung mit Christus besiegt werden soll, worauf der Islam mit dem Christenthum zu einer Religion verschmolzen werde. Ohne uns hier in das Nähere über die jüdischen und mohammedanischen Ueberlieferungen von dem Antichrist einzulassen, sprechen wir nur von den christlichen Ansichten, wie sie sich über den Antichrist im Laufe der Jahrhunderte ausgebildet haben. Schon Christus selbst redet von falschen Propheten, die nach ihm kommen werden. Johannes (Br. 1. u. 2.) und Paulus (1. Thess. 2, 3. 4., 2. Thess. 2, 8 ff.) sprechen

von der Erſcheinung des Antichriſtes, welche der Wiederkunft des Meſſias vorausgehen werde, und ſtellen ihn nicht nur als einen falſchen Propheten dar, ſondern auch als einen Geiſt der Lüge, des Verderbens, ja ſelbſt als einen Gewaltigen, der Chriſtus zu verdrängen und ſich als Gott an deſſen Stelle zu ſetzen ſuche. Als die Erwartung von der Wiederkehr Chriſti bei angeſehenen Kirchenſchriftſtellern immer mehr ausgeſprochen wurde, ſo ſtellten die Chiliaſten (ſ. d. Art.) auch die Behauptung auf, daß der gottloſe Feind der Kirche der Wiederkehr des Meſſias vorausgehen und eine jammervolle Zeit dann hereinbrechen werde. Jede Verfolgung der Chriſten, jede Zeit des allgemeinen Elends und Unglücks, jedes Umſichgreifen von ketzeriſchen Lehren, ſah man ſchon als Vorboten der Ankunft des Antichriſtes an. Nach einer andern Faſſung des Gedankens ſollte der Antichriſt am Ende des tauſendjährigen Reiches erſcheinen. Er werde ſich für den Meſſias ausgeben und auch von den Juden dafür anerkannt werden, Paläſtina erobern, die Chriſten verfolgen und ſie mit Gewalt beſchneiden: der wiederkehrende Chriſtus aber werde dann ſeinen Widerſacher beſiegen. Sulpicius Severus (um 400) in ſeiner Kirchengeſchichte gibt an, daß viele Chriſten glaubten, der Kaiſer Nero werde als Antichriſt gegen das Ende der Welt wiederkehren. Andere laſſen den Antichriſt wunderbar von einem böſen Dämon erzeugt werden und nennen ihn Satansbrut. (Hippolyt. tract. de Antichr., Hieronym. de Antichrist., Adso de Antichr. Vgl. Geſenius in der Allgem. Encycl. IV. 293.) Allgemein erwartete man mit banger Furcht im zehnten Jahrhunderte den Antichriſt, welcher dem bevorſtehenden jüngſten Gerichte vorausgehen müßte. Nach dem Jahre 1000 verlor ſich allmälig die Furcht vor dem Antichriſt, nur noch wenige beſchäftigten ſich damit, die Zeit ſeiner Erſcheinung aus den Zahlen der Apokalypſe zu berechnen. Im Anfang des zwölften Jahrhunderts behauptete der Biſchof Fluentius von Florenz, der Antichriſt ſey ſchon geboren; ſeine Behauptung aber wurde durch eine Synode verdammt. Der am Ende des zwölften Jahrhunderts lebende Abt Joachim ſetzt in ſeinen bekannten Prophezeiungen des Antichriſts Ankunft zwei Menſchenalter nach ſeiner Zeit: Arnold von Villa Nova ins Jahr 1326, Picus von Mirandola ins Jahr 1994. Die mächtigen Gegner der Hierarchie im Mittelalter, mehrere hohenſtaufiſche Kaiſer und franzöſiſche wie auch engliſche Könige werden von den Päpſten mit dem Namen Antichriſt als gottloſe Feinde des Chriſtenthums bezeichnet, namentlich Kaiſer Friedrich II. Dagegen die antikirchlichen Richtungen der Waldenſer, Albigenſer, Wicleſiten, Huſſiten wandten die Sache um. Die aus der Kirche Geſtoßenen nahmen den wahren Glauben in Anſpruch, ſie ſahen in dem Papſt den Antichriſt und nannten ihn ſo. Auch die Reformatoren im ſechszehnten Jahrhunderte folgten dem Beiſpiele ihrer Vorgänger. Luther gefiel ſich ganz beſonders in der Rolle, daß er gegen den Papſt als den Antichriſt oder Widerchriſt kämpfe. Faſt in allen ſeinen Schriften gebraucht er dieſen Ausdruck zur Bezeichnung deſſen, den die Katholiken als ſichtbares Oberhaupt der Kirche anerkennen, und ſeine eifrigen Anhänger und Nachfolger ahmten dieſem Beiſpiele nach. Der Schwenckfeldianer Aggäus Albada aber, der mit

dem Gang der Reformation unzufrieden war und doch nicht für die alte Kirche ſich erklären wollte, meinte, der Antichriſt, die göttliche Dreifaltigkeit nachahmend, ſey in dreifacher Geſtalt erſchienen, und dieſe hölliſche Dreifaltigkeit, die in der katholiſchen, lutheriſchen und calviniſtiſchen Partei ſich zeige, werde von der göttlichen Trinität vernichtet werden. Das Subſtanzielle der Lehre vom Antichriſt beſteht darin: vor dem irdiſchen Abſchluß wird es einen Kampf auf Leben und Tod zwiſchen dem Chriſtenthum und ſeinen Widerſachern abſetzen.

**Antidikomarianiten** eine kleine Secte, die in der letzten Hälfte des vierten Jahrhunderts in Arabien ſich dem katholiſchen Glauben mit der Behauptung entgegenſtellte, Maria habe, nachdem ſie den Heiland geboren, mit Joſeph mehrere Kinder gezeugt. H—s.

**Antimenſium** iſt ein conſecrirtes, mit Reliquien der Heiligen verſehenes Linnentuch, welches bei den Griechen vor der Feier des Meßopfers über den Altar gelegt wird, wenn dieſer nicht conſecrirt iſt. In der lateiniſchen Kirche wird nur auf einem conſecrirten Altare das Meßopfer gefeiert; jedoch hat der römiſche Stuhl den Gebrauch der griechiſchen Kirche niemals mißbilligt, vielmehr ihn ſogar den in Italien wohnenden Griechen ausdrücklich geſtattet. (Vgl. die Bulle von Clemens VIII.: Et si pastoralis.) M—n.

**Antinomer** (deutſche), ſ. Agricola (Joh.).

**Antinomer** (engliſche), ſ. Independenten.

**Antinomiſtiſcher Streit.** Nachdem der antinomiſtiſche Streit, der ſchon 1527 von Johann Agricola (ſ. dieſ. Art.) begonnen, durch Luther unterdrückt worden war, wurde er zehn Jahre ſpäter von ſeinem Urheber mit größerer Heftigkeit erneuert, von Luther aber nach ſeiner Art mit aller Härte und Verfolgungsſucht bekämpft. Der Streit wurde aber erſt recht eigentlich geführt, als Agricola, lange nach Luther's Tod (im J. 1562), in einer Predigt, die er auch im Druck herausgab, die früher ſchon aufgeſtellten Sätze durchzuführen ſuchte, daß das Evangelium eine Predigt der Buße ſey und dieſes allein in den chriſtlichen Kirchen gepredigt werden müſſe. Man konnte daraus folgern, daß er nach ſeiner frühern Behauptung das Geſetz Moſis (die zehn Gebote) und die Furcht vor deren Uebertretung als moraliſches Mittel zur Erweckung der Tugend verwarf. Aber man ging noch weiter: man ſah in den antinomiſtiſchen Grundſätzen den gänzlichen Verfall der Sittlichkeit, wenn die, welche ſich Kinder Gottes nannten, meinten, die gröbſten Verbrechen, die ſie begingen, ſeyen keine Sünde, im Falle ſie nur den Glauben an Chriſti Erlöſung bewahrten. Beſonders die Mansfeldiſchen Theologen traten (1565) in groben Schmähungen gegen Agricola's Sätze auf: er ſelbſt konnte ihnen nicht mehr antworten, da er im folgenden Jahre ſtarb: aber ſeine Anhänger traten, ihn vertheidigend, auf und ſetzten den Streit fort. Doch erlitten die Anſichten Agricola's bei den ſpätern Antinomern, vornehmlich bei Andreas Poach und Otto von Nordhauſen, die mit Mörlin, Wigand und Flacius über den Nutzen des Geſetzes zur Seligkeit ſtritten, manche Aende-

rungen. Auch die Anhänger Melanchthons in Wittenberg wurden des Antinomismus, aber gewiß mit Unrecht, beschuldigt. Vgl. Wigand de antinomia veteri et nova. 1571. Nitzsch de Antinomismo Joann. Agricolae. Viteb. 1804. Elwert de antinomia Agricolae. Tur. 1837. —b—

**Antiochenische Katecheten-Schule.** Im Gegensatz zu der philosophischen Schule in Alexandria, die sich allzusehr der speculativen Richtung hingab, bildete sich in Syrien und zwar vornehmlich zu Antiochia eine Katecheten-Schule aus, welche die historisch grammatische und kritische Behandlung der heiligen Schriften vornehmlich im Auge behielt und weiter ausbildete; ihre Blüthe fällt in das dritte und vierte Jahrhundert. Als ihre ausgezeichnetsten Lehrer werden Sextus Julius Africanus, der aus der Alexandrinischen Schule hervorgegangen war (um 222), ferner die beiden Presbyter Dorotheus und Lucianus aus Antiochia genannt. Letzterer hatte die Schule in Antiochia gegründet: aus ihr ging ein Chrysostomus, aber auch ein Arius hervor, was jedoch auf den Stifter der Antiochenischen Katecheten-Schule kein nachtheiliges Licht werfen konnte, indem er wegen seines Märtyrertodes, den er in Nicomedien erlitt (311), als Heiliger von der römischen Kirche verehrt wird. Vgl. Münter über die antiochenische Schule in Stäudlin's u. Tzschirner's Arch. f. Kirchengesch. Bd. I. St. 1. —b—

**Antiochia** (Patriarchat von). Da Antiochia nach Rom und Alexandria die bedeutendste Stadt im römischen Reich und Metropolis des Orients war, so läßt sich schon daraus erklären, wie der Bischof dieser Stadt in den ersten Jahrhunderten besonderes Ansehen gewinnen konnte, selbst viel größeres als das war, welches der Bischof von Jerusalem hatte. Schon im Anfang des vierten Jahrhunderts erkannten die Bischöfe der Provinzen, in welche der sogenannte römische Orient eingetheilt war, den Bischof von Antiochia als ihren Metropoliten an, und auf der Kirchenversammlung zu Nicäa wurden ihm und den Bischöfen von Rom und Alexandria die Vorrechte und höhere Stellung vor den andern Bischöfen bestätigt. Doch war Antiochia im Rang offenbar zuletzt gestellt, worüber seine Bischöfe sehr unzufrieden waren, da sie den Vorrang vor allen andern in Anspruch nahmen, weil der Name Christen in Antiochia zuerst aufgekommen und der Apostel Petrus daselbst sieben Jahre Bischof gewesen war. Noch mehr verlor in seinem Ansehen Antiochia, als die Bischöfe von Constantinopel, der neuen Hauptstadt des Reiches, und die von Jerusalem, der heiligen Stadt, gegen Ende des vierten Jahrhunderts auf Kosten der Bischöfe von Antiochia erhoben wurden, indem die erstern den Rang nach den römischen Bischöfen erhielten, und die Bischöfe von Jerusalem unabhängig gestellt und damit der mittelbaren Unterordnung unter Antiochia entzogen wurden. Der Bischof nahm vielleicht zur Entschädigung dafür erst den Exarchen- dann den Patriarchen-Titel an im Anfang des fünften Jahrhunderts. Allein auch diese Auszeichnung blieb ihm nicht lange, da auf dem Concilium zu Chalcedon (451) dieser Titel auch den Bischöfen von Rom, Constantinopel, Alexandria und Jerusalem zugestanden ward (s. d. Art. Patriarchen). Vgl. J. Morini diss. de

Patriarchar. et Primatum origine in exercitt. eccl. Paris 1669. Fol. J. W. Janus de orig. Patriarch. diss. Viteb. 1718. 4. Histor. Patriarch. Antioch. in Le Quien Oriens christ. T. II. Boschii tract. hist. chronol. de patriarchis Antiochenis. Venet. 1748. Fol. A

**Antipendien** (frontalia) sind Behänge aus Linnen oder Seide, womit die vordere Seite der Altäre, besonders der Hochaltäre bedeckt wird. Sie dienen zur Verzierung des Altars und sind unter Papst Leo III. eingeführt worden. In Kathedralen und Stiftskirchen sind sie gewöhnlich mit reichen Stickereien versehen. M—n.

**Antiphon** (ὕμνος ἀντιφωνος, ἀντιφωνα, d. i. Wiedertönen, Wechselgesang) ist ursprünglich jeder kirchliche Gesang, der vom Klerus und Volke wechselweise oder von eigens dazu bestimmten Chören gesungen wird. Als Erfinder der antiphonirenden Gesangsweise wird der heil. Ignatius von Antiochien bezeichnet, obwohl sich nach Philo der Gebrauch derselben schon bei den Essäern in Alexandrien und am Gestade des todten Meeres fand. In der lateinischen Kirche führte sie der heil. Ambrosius ein (Paulin. Vit. S. Ambros.; Socrat. Hist. eccl. Lib. VI. c. 8. Nicephor. Calist. Lib. 13. c. 8.). Papst Gregor der Große hat die damals üblichen Antiphonen in eine einzige Sammlung gebracht, die davon den Namen Antiphonarium erhielt. Er zog aus den auf das ganze Jahr vertheilten Psalmodien die einzelnen Antiphonen für die kirchlichen Officien und wählte dafür die besten Melodien aus. Zugleich stiftete er Sängerschulen, durch welche der von ihm angeordnete Gesang (der Gregorianische) sich über das ganze Abendland ausbreitete (Joh Diac. in Vit. Gregor. Magn. Lib. II. c. 6.), der sich auch, wiewohl mannigfach verändert, bis auf den heutigen Tag erhalten hat. S. d. Art. Kirchengesang. Beim kirchlichen Officium wird vor und nach jedem einzelnen Psalm, auch dem Benedictus und Magnificat, vom Chor eine Antiphon gebetet oder gesungen; um sich die Bedeutung derselben klar zu machen, muß man sich vergegenwärtigen, daß die äußere Veranlassung, unter der die Psalmen abgefaßt wurden, in der Regel von derjenigen verschieden ist, unter der sie in der Liturgie zur Anwendung kommen; die Kirche faßt sie gewöhnlich unter einem andern Gesichtspunkte auf und die Antiphonen haben eben die Bestimmung, diesen Gesichtspunkt zu bezeichnen, den Grundgedanken, welche der kirchlichen Auffassung zufolge durch den ganzen Psalm sich hindurchzieht, hervorzuheben und die Aufmerksamkeit des Betenden darauf besonders hinzulenken. Wenn in der österlichen Zeit bei der Matutin zu den drei Psalmen einer jeden Nocturne statt drei nur Eine Antiphon gebetet oder gesungen wird, so hat dieß wohl nur darin seinen Grund, daß der Priester in dieser an festlich erhebenden Gedanken ohnehin schon so reichen Zeit einer äußeren Aufmunterung zur geistvollen Betrachtung der Psalmen nicht so sehr bedarf. Daß an höheren Festtagen die Antiphonen ganz gesungen, an andern Tagen (an den festis duplicibus und im officium de feria) vom Cantor nur angestimmt werden, ist im Unterschied der Zeiten begründet. Doch werden am Ende der Psalmen die Antiphonen zu jeder Zeit ganz gebetet oder gesungen. In der Ab-

ventzeit werden an acht aufeinander folgenden Tagen (vom 16. bis zum 23. December) nach dem Magnificat Antiphonen gesungen, die die größeren Antiphonen genannt werden und alle mit O anfangen (O Sapientia etc.; O Adonai etc.; O radix etc), woher die an diesen Tagen von den Jesuiten eingeführten Andachten den Namen: O Andachten führen. Martin.

**Antiphonarium** ist die durch Papst Gregor den Großen veranstaltete Sammlung der damals beim Gottesdienste üblichen Antiphonen, besonders derjenigen Gesangsstücke, die beim Anfange der Messe, nach der Epistel, während des Offertorium und der Communion gebräuchlich waren (s. den Art. Antiphon). M—n.

**Antireformatorische Schriftsteller des sechszehnten Jahrhunderts in Deutschland.** Da die Reformation in Deutschland ihren Anfang nahm und sich hier vorzüglich verbreitete, so ists begreiflich, daß wir hier auch die zahlreichsten Vertheidiger der katholischen Kirche antreffen. Seit einigen Jahren sind die Protestanten mit Veröffentlichung der Werke der Reformatoren, und dem sogenannten Corpus Reformatorum beschäftigt, und Bretschneider, der Herausgeber, rechtfertigt dieses Unternehmen damit: „weil in unsern Tagen die evangelische Kirche von ihren Gegnern mit denselben Gründen, wie im sechszehnten Jahrhunderte bekämpft werde." Unmöglich kann, zumal Bretschneider, sich des Lächelns erwehrt haben, als er diese Worte niederschrieb! Besäßen wir Katholiken nun eine ähnliche Sammlung, wenigstens eine Auswahl der vorzüglichsten Werke der antireformatorischen Schriftsteller, so würde jeder, dem solches nicht schon bekannt ist, sich bis zur Handgreiflichkeit überzeugen, wie himmelweit dasjenige, was diese damals bekämpften, von dem verschieden war, was sich jetzt evangelische Kirche nennt. (Jam reges, ubi Troia fuit.) Da das Reformationszeitalter ein zunächst polemisches war, so dürfen wir von Vorneherein erwarten, unter den damaligen Schriftstellern der Kirche die Polemiker in großer Anzahl anzutreffen. Zu den namhaftesten derselben aber gehören: Augustin Alveldt († gegen 1532), mit Unrecht bezeichnet als Urheber der heftigen und spöttischen Schreibart, die von 1520 in Luthers Sache auf beiden Seiten aufgekommen; Paul Bachmann — Amnicola († 1535); Everhard Billick (s. d. Art.): Matthias Bredenbach († 1559) sehr gründlich; der Staatsmann Conrad Braun — Brunus — († 1552); Johann Buchstab, Schullehrer in der Schweiz; Johann Cochläus (s. d. Art.); Matthias Cremer († 1557); Johann Dietenberger († 1534), auch als Bibelübersetzer bekannt; Hieronymus Dungersheim in Leipzig († 1540) verfaßte auch, was so viel ich weiß, noch von keinem Literaten bemerkt worden ist, eine lateinische Abhandlung, worin er an Luthers Verdeutschung des Evangeliums Matthäi den hin und wieder unpassenden deutschen Ausdruck verbesserte; Johann Eck (s. d. Art.); Georg Eder († 1587); Hieronymus Emser († 1527) lieferte auch eine deutsche Uebersetzung des Neuen Testaments; die beiden Faber (s. d. Art.); Ja-

kob Feucht (um 1572), der in seinen trefflichen Predigten die Reformation bekämpfte, ebenso Leonard Haller (um 1570), jener Weihbischof von Bamberg, dieser von Eichstädt; Johann Gropper (s. d. Art.); Johann Hasenberg († nach 1550), äußerst satirisch; Michael Helding (s. d. Art.); Nikolaus Ferber — Herborn — († nach 1534); Johann Hoffmeister († 1547), wahrscheinlich von seinen Gegnern vergiftet, ausgezeichnet als Polemiker und Homilet; Jakob Hoogstrat (s. d. Art.); Conrad Köllin († 1536), Verfasser der Schrift: Adversus caninas M. Lutheri nuptias, adversusque alia eiusdem vel gentilibus abhominabilia paradoxa, nicht, wie Viele meinen, Satire auf Luthers Heirath, sondern Widerlegung von dessen Auslegung des siebenten Capitels des ersten Korintherbriefes; Bartholomäus Latomus — Masson — († 1566); Kilian Leib, Prior des regulirten Collegiatstiftes zu Rebdorf bei Eichstädt († 1553); Leonard Marstaller († 1546); Johann Mensing, trefflicher deutscher Prosaist († nach 1539); Thomas Murner, auch als satirischer, mitunter jedoch schmutziger Dichter bekannt; Johann Nast († 1590) höchst originell; Friedrich Nausea — Graw — Fabers Nachfolger als Bischof zu Wien, sehr salbungsvoller Prediger; Ambrosius Pelargus — Storch — († 1557); Johann Jakob Rabus, Sohn des protestantischen Superintendenten Ludwig Rabus zu Ulm, war 1570 zu Rom katholisch geworden; Caspar Schatzgeier — Schatzger, Satzger — († 1527), dessen gesammelte und von Johann Eck mit einer Vorrede begleitete Opera die Herzoge von Baiern ihren Geistlichen sich anzuschaffen befahlen; Jakob Scopper († 1554); Matthias Sittardus, Hofprediger der Kaiser Ferdinand I. und Maximilian II., salbungsvoller Prediger; Johannes Slot († 1560); Friedrich Staphylus, früher Protestant († 1564); Petrus Sylvius (Eyssenberg), Pfarrer zu Dresden; Kaspar Ulenberg, Convertit, Bibelübersetzer, († 1597) zu Cöln; Bartholomäus Usingen — Arnoldi — († 1532) (s. d. Art.); Michael Behn, Dominicaner († nach 1537), der erste unter den Katholiken, der deutsche Kirchenlieder herausgab; Konrad Wimpina und Georg Witzel (s. d. Art.). In geringerem Umfange, als solches mit der Polemik geschah, wurden von diesen Männern die übrigen Zweige der theologischen Wissenschaft behandelt. Für die gelehrte Exegese scheint nur Eck etwas geleistet zu haben; mehr Aufmerksamkeit widmete man der Zeitgeschichte. Außer Cochläus sind hier zu nennen: Kilian Leib, von dessen Historiarum sui temporis ab A. 1520 ad a. 1549 Annales leider nur der Theil bis zum Schlusse des Jahres 1523 gedruckt ist; Clemens Sander († nach 1536), aus dessen weitläufigen Annales blos der Abschnitt von 1518—1533 und die s. g. Relatio de ortu et progressu haeresum in Germania veröffentlicht worden, ein zwar ohne gehörige Kritik und mit Erbitterung gegen die Reformatoren verfaßtes, jedoch nicht uninteressantes Werk; Laurentius Surius, Carthäuser zu Köln († 1578), schrieb einen Commentarius brevis rerum in orbe

gestarum ab a. 1560 ad a. 1564, worin er Sleidan zu widerlegen sich bemühte; dasselbe versuchte der Kölner Buchdrucker Jaspar Gennep in seiner „Epitome"; endlich Ulenberg, der eben so unparteiisch als gründlich eine Vita Lutheri, Melanchthonis, Maioris, Flacii Illyrici et Osiandri verfaßte.

Um nicht allzu weitläufig zu werden, wurden hier blos deutsche aufgeführt, und die Jesuiten, in deren Ordenseinrichtung schon die Bekämpfung der Reformation lag, gänzlich ausgeschlossen; und dennoch, welche zahlreiche Kräfte haben sich damals zur Vertheidigung der katholischen Kirche geregt! Leider aber sind die meisten Schriften dieser Männer, die eine freilich mehr als die andere in unserer Zeit, Seltenheiten. Man hat dieß wohl minder absichtlicher Vernichtung derselben durch die Reformatoren zuzuschreiben, obschon es auch daran, zumal Luther und Melanchthon nicht fehlen ließen; vielmehr haben, abgesehen von der Länge der Zeit, andere Umstände dies bewirkt. Die meisten der antireformatorischen Schriftsteller bedienten sich nämlich des scholastisch-lateinischen Ausdruckes, konnten daher nur von einem verhältnißmäßig kleinen Theile des Volkes verstanden werden; von den Humanisten wurden sie ohnehin schwerlich gelesen, da diese meist zu Luthers Fahne schwuren. Aber auch wenn sie deutsch schrieben, war ihr Ausdruck meist unbeholfen, da sie im hergebrachten Systeme nur an lateinische Ausdrucksweise gewohnt waren, und sich um Popularität nicht besonders kümmerten, wie die Reformatoren, die sich gerade ihres Zweckes wegen zunächst an das Volk wenden mußten. Ferner fehlte es ihren Schriften durchgehends an jener Würze, womit die Gegner die ihrigen so geschickt dem Gaumen des Volkes zuzubereiten verstanden. Dieses liebt nämlich das Pikante, Satyrische, Derb-Natürliche, besonders wenn es wider den geistlichen Stand gerichtet ist. Was sich nun an Stolz, Habsucht, Unwissenheit, zumal an Uebertretungen des Cölibats damals im Leben des Klerus vorfand, Wahres und Falsches, das zogen die Reformatoren mit Vorliebe, häufig mit nachweislicher Uebertreibung ans Tageslicht, um durch dessen Darstellung als Eiferer für Tugend und Rächer der Laien zu gelten, und indem sie die Schuld davon der Kirche selbst aufbürdeten, das Volk mit Haß gegen dieselbe zu erfüllen, und so ihren Zweck zu erreichen. Leider wurde auch ein großer Theil des deutschen Volkes durch den hingeworfenen Köder, den es mit Heißhunger verschlang, betäubt und dem Glauben seiner Väter abtrünnig gemacht. Den katholischen Schriftstellern damaliger Zeit aber boten sich solcher Anknüpfungspunkte auf Seite ihrer Gegner deswegen weniger dar, weil deren Secte erst im Entstehen war, sie auch bei allem polemischen Eifer zu viel Zartheit des Gewissens besaßen, um zu Frivolitäten oder gar lügenhaften Darstellungen ihre Zuflucht zu nehmen. Dieser Ursachen wegen fanden ihre Schriften nicht in dem Grade Absatz, wie die ihrer Gegner. Dazu kommt endlich noch, daß die Presse des sechszehnten Jahrhunderts, mit wenigen Ausnahmen (zu Köln, Mainz, eine Zeit lang auch in Leipzig), fast nur im Interesse der Reformatoren arbeitete. Die meist der Reformation anheimgefallenen Buchdrucker schlugen, wovon sich Be-

weise beibringen ließen, den katholischen Schriftstellern den Druck ihrer Werke gänzlich ab — oft traten auch, zumal in den Reichsstädten, die Magistrate verbietend ein — oder verlangten, wenn es hoch kam, zuvor Erstattung der Auslagen für Druck und Papier; oder wenn sie selbst den Verlag übernahmen, druckten sie auf so schlechtem Papier und mit so abgenutzten Typen, daß sich keine Käufer fanden. Viele katholische Schriftsteller wurden hierdurch von einer neuen Auflage ihrer Werke abgeschreckt; an Sammlung ihrer oft nur aus einem oder einigen Bogen bestehenden Schriften konnten sie unter solchen Umständen kaum denken. Wenn der eine und andere von ihnen auch noch darüber klagt, daß die reichen Prälaten und Stifter ihnen zur Veröffentlichung ihrer Schriften keine Unterstützung leisteten, so mag solches von deren Seite freilich Engherzigkeit gewesen seyn; allein man darf dabei auch nicht vergessen, wie überhaupt die katholische Kirche das Heil der Welt nicht durch Schriftstellerei herbeizuführen sucht, sondern dem Auftrage ihres göttlichen Stifters gemäß, mehr durch das mündliche Wort, als durch den gedruckten Buchstaben wirkt. Meuser.

**Antitrinitarier** werden diejenigen Irrlehrer und ihre Anhänger genannt, welche im Gegensatze zu der kirchlichen Lehre von der Dreieinigkeit nur Eine Person in der Gottheit anerkennen wollten, weshalb sie denn auch unter dem Namen Unitarier oder Monarchianer in der Geschichte aufgeführt werden. Nachdem die Phantasie in den gnostischen Speculationen sich in der Construction der christlichen Lehre vergeblich, ja mit unheilvollen Wirkungen für diese, abgemüht hatte, schlug diese Richtung in einen schalen Verstandeskriticismus um, der die Geheimnißlehren des Christenthums durch Erfahrungsbegriffe begreiflich machen wollte. Der Lehrsatz von der dreifachen Persönlichkeit in Gott erschien mit der Einheit Gottes unvereinbar, und in einer Reihe von Irrlehren wurde jede gedenkbare Auskunft ergriffen, durch welche die kirchliche Dreieinigkeitslehre umgangen werden konnte, ohne daß die hierauf bezüglichen Lehren der heil. Schrift völlig unbeachtet gelassen wurden. Man konnte die Ansicht aufstellen: Sohn und heiliger Geist seien nur verschiedene Namen der Person Gottes des Vaters, und in Christo sey der Vater selbst Mensch geworden; oder: Christus sey keine göttliche Person, er, der Mensch, werde Sohn Gottes genannt, weil er durch den Willen des Vaters unmittelbar in Maria erzeugt worden; oder endlich: Vater, Sohn und Heiliger Geist seyen nur verschiedene Eigenschaften oder Kräfte der Einen göttlichen Person, die Kraft, welche in Christo wohnte, werde Sohn genannt. Zu der zuerst erwähnten Ansicht bekannten sich Praxeas und Noetus. Ersterer war gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts aus Kleinasien, als Confessor nach Rom gekommen, wo er die Montanisten bekämpfte, und dadurch den Montanisten Tertullian gegen sich in die Schranken rief; dieser beschuldigte ihn der Behauptung, der Vater selbst sey in Christo Mensch geworden, und forderte von der Consequenz seiner Speculation eine andere Behauptung, die Praxeas jedoch ablehnte, nämlich die: daß der Vater

auch gelitten habe, woher die Anhänger des Praxeas Patripassianer genannt wurden. Noetus lebte um das Jahr 220 zu Smyrna. Als er von den dortigen Presbytern wegen seines Antitrinitarismus zum ersten Male zur Rede gestellt wurde, gab er Erklärungen, welche ihn gegen die Excommunication sicher stellten. Später aber, als er Anhänger bekam, verkündigte er seine Irrlehre ohne Scheu, und glaubte das Unrecht der nunmehr wirklich erfolgenden Exclusion sey um so offenbarer, als er durch seinen Lehrtypus Christum verherrliche. Den zweiten Satz behaupteten Theodotus und Artemon. Jener, ein Gerber aus Byzanz, später in Rom, stellte dem Vorwurfe, daß er Christum in der Verfolgung geläugnet habe, die Aeußerung entgegen, er habe in ihm einen bloßen Menschen verläugnet, wobei er jedoch die Geburt desselben aus einer Jungfrau anerkannte. Nachdem er von Papst Victor wegen seiner Irrlehre excommunicirt worden, schlossen sich seine Anhänger zu einer eigenen kirchlichen Gemeinschaft zusammen, die sich aber wieder aufgelöst zu haben scheint, als Natalis, ihr Bischof, durch Gewissensangst getrieben, zur Kirche zurückkehrte. Ein Anhänger von ihm war Theodotus, der Jüngere, der den Irrthümern seines Meisters noch die Behauptung hinzufügte, Melchisedek sey eine übermenschliche Theophanie, und führe das Mittleramt zwischen Gott und den Engeln, während Christus, als bloßer Mittler zwischen Gott und den Menschen, ihm dem Range nach untergeordnet sey. Seine Anhänger führten daher den Namen Melchisedekiten. Die Theodotianer verwarfen auch die Schriften des Evangelisten Johannes; insbesondere sein Evangelium, ohne Zweifel, weil darin die Gottheit des Logos (Sohnes Gottes) am unwidersprechlichsten gelehrt ist, und wurden daher zu den Alogern gezählt. Artemon scheint nicht Stifter einer besondern Parthei, vielmehr ein vorzüglicher Anhänger des Theodotus gewesen zu seyn. Den dritten Satz behaupteten Beryllus, Sabellius und Paul von Samosata. Der Erste, in der Hälfte des dritten Jahrhunderts Bischof zu Bostra in Arabien, verkündigte, Christus habe vor seiner Menschwerdung ein „umschriebenes" d. i. persönliches Daseyn nicht gehabt, vielmehr habe er nur als göttliche Kraft existirt, die bei der Menschwerdung die Stelle der menschlichen Seele eingenommen habe. Dem Origenes gelang es auf einer Synode zu Bostra, den Verirrten durch Belehrung zur Wahrheit zurückzuführen. Sabellius, um die Mitte des dritten Jahrhunderts meist zu Ptolomais, lehrte nach dem Zeugniß des Epiphanius: „in Einer Person drei Kräfte", näher: Ein göttliches Wesen dem selbstständigen Daseyn nach, welches sich zum Behufe der Welterschaffung, Erlösung und Heiligung in Vater, Sohn und heil. Geist successive in der Zeit expandirte. Dionysius, Bischof von Alexandrien, bekämpfte diese Irrlehre, gerieth dabei aber in den Verdacht, als ob er nicht nur drei Personen, sondern auch drei Wesenheiten statuire, und sah sich genöthigt, sich in einer eigenen Apologie dieses Verdachtes wegen dem Papste Dionysius gegenüber zu rechtfertigen. Paul von Samosata, Bischof von Antiochien, ein Mann von der verwerflichsten Denk- und Lebensweise, lehrte, der Logos sey eine bloße Eigenschaft

der göttlichen Intelligenz, die im Menschen Jesu von der Empfängniß bis zum Anfange seines Leidens gewohnt, und diesen auf eine Höhe sittlicher Vollkommenheit erhoben habe, auf welcher er, freilich im uneigentlichen Sinne, Sohn Gottes genannt werden könne. Auf der dritten gegen ihn gehaltenen Synode zu Antiochien (269 oder 270) wurde sein Lehrbegriff verdammt, und zugleich der Ausdruck Homousios, so fern er denselben vom Sohne zu Gunsten seines Irrthums mißbräuchlich prädicirte, verworfen; der Häresiarch wurde durch einen einhelligen Beschluß der versammelten Väter excommunicirt und seines Amtes entsetzt; allein von seiner königlichen Gönnerin Zenobia, deren Procurator Ducenarius er war, geschützt, konnte der Beschluß erst nach deren Tode mit weltlicher Gewalt vollzogen werden. Anhänger von ihm (Samosatenianer, Paulianer) finden sich noch im vierten Jahrhunderte. Hilgers.

**Antitrinitarier des sechszehnten Jahrhunderts.** Die in den ersten Jahrhunderten der Kirche entstandenen, aber schon längst verschollenen Häresien eines Paul von Samosata, Sabellius u. A. in Betreff des Dogma von der Trinität wurden, wie so viele andere frühere Ketzereien, im sechszehnten Jahrhundert wieder aufgewärmt. Der allgemeine Name dafür ist zwar Antitrinitarianismus; dieser bezeichnet jedoch mehr den negativen Charakter, den Gegensatz dieser Irrlehre gegen das kirchliche Dogma, Unitarismus und Tritheismus dagegen sind die Bezeichnungen für das Positive derselben. Schon Luther (er deutet es selbst an) und andere seiner Gehilfen würden, wenn nicht Angriffe auf ihre bereits erhobenen Irrthümer und Ansichten, und die Vertheidigung derselben sie ganz in Anspruch genommen hätten, die bisherige kirchliche Fassung dieses Dogma in irgend einer Weise einer Prüfung unterworfen haben, die bei ihrer Verwerfung der Tradition nur ungünstig für dasselbe ausfallen konnte. Was sie versäumt, das ersetzten reichlich Andere, die in ihre Fußstapfen tretend, sich des von ihnen aufgestellten Rechtes, den Inhalt der Schrift sich nach Maßgabe der individuellen Vernunft mundgerecht zu machen, bedienten. Die ersten Spuren dieses Strebens finden sich, mit verwandten Häresien verbunden, schon bei Denk und Hetzer (um 1527), die auch als Wiedertäufer bekannt sind, wie denn beide Richtungen Antitrinitarianismus und Anabaptismus, sich damals häufig in Einer Person begegneten. Nach Denk war Gott der Urquell aller Creaturen, welcher durch den Geist, der da ist die Kraft Gottes, das Wort aus sich selber hervorbrachte. Unter Wort verstand aber Denk nicht den Sohn Gottes, den Logos im gewöhnlichen, christlichen Sinne, sondern die Gesammtheit der Menschenseelen; ganz folgerichtig behauptete er in sofern, daß das Wort nicht vor Erschaffung der Welt gewesen, sondern erst mit dem Menschengeschlechte zu seyn angefangen habe. Wie ihm nun der historische Christus lediglich als das reinste Ideal der Menschheit, als die höchste Blüthe erschien, worin alle Strahlen des göttlichen Wortes sich vereinigten, so fand bei ihm die Idee einer Erlösung und Versöhnung durch Christus im eigentlichen Sinne nicht Raum; alle Tugend und Selig-

keit leitete er nicht von Christo, sondern von unsern Werken und freiem Willen her; Christus sey wohl ein Vorgänger und Exempel, nicht aber der einzige Genugthuer. Sein Freund Hetzer scheint sich in seinen Vorstellungen von der Trinität ganz an ihn gehalten zu haben. Sein System faßte er in die Verse zusammen:

Ich bin allein der einig Gott,
Der ohn Gehylff alle Ding beschaffen hat.
Fragstu, wie viel meiner sey?
Ich bin's allein, meiner sind nit drey.

Sag auch darby ohn' allen Wohn,
Daß ich glatt nit weiß von keiner Person.

Wie beide zunächst in der Schweiz ihr Wesen trieben, so bildete sich ganz unabhängig von ihnen in Sachsen Johannes Campanus (vgl. diesen Artikel) sein System. Es scheint aber fast, als seyen die Deutschen des sechszehnten Jahrhunderts noch mit zu vielem religiösen Sinne aus der verlassenen Mutterkirche ausgestattet gewesen, als daß sie, bei allen sonstigen Irrthümern, denen sie sich hingaben, sich in bedeutender Anzahl mit einer Speculation, die das Grunddogma des Christenthums angriff, beschäftigt hätten. Mit Ausnahme des Spaniers Servet (vgl. d. Art.) sind außer den Genannten fast nur Italiener, wenigstens als Häupter dieser Irrlehre bekannt. So Lelio Sozini, Bernardin Ochino (vgl. diese Art.). War aber von diesen im Dogma von der Trinität der Begriff des Einen Gottes so durchaus festgehalten worden, daß sie deswegen das Daseyn zweier, rücksichtlich dreier göttlichen Personen gleicher Wesenheit im kirchlich überbrachten Sinne läugneten (daher Unitarier), so stellten dagegen Matteo Gribaldo, Biandrata und Valentin Gentilis, wie jene Mitglieder der protestantischen Gemeinde, die sich seit 1542 in Genf aus italienischen Flüchtlingen gebildet hatte, eine Theorie auf, wonach es zwei, rücksichtlich drei Götter gab, daher Tritheiten. Gribaldo's Ansicht war: Vater und Sohn seyen zwei substantielle Dinge, oder nach der gewöhnlichen Art zu reden, zwei real und wahrhaft unterschiedene Hypostasen, so daß der Eine nicht der Andere, und Jeder von Beiden wahrer Gott sey, der Eine zeugender, der Andere gezeugter Gott, der Eine sendend, der Andere gesendet, der Eine corporeus, der Andere corporatus (für beide rohe Bezeichnungen hieß es später Essentia (essentians, essentiator) und essentiatus), der Eine von der Schrift in der Regel Gott, der Andere Herr genannt. Dieses Verhältniß könne er mit seinem Verstande unmöglich anders begreifen, als indem er sich zwei Götter denke, von denen der Eine aus dem Andern hervorgehe. Concret genommen und auf die einzelnen Hypostasen angewendet, betrachte er daher die Namen Gott und Herr als Appellative mit der Bedeutung von Macht und Herrschaft, und so verstehe er die Formel des Symbolums: der Sohn sey Gott von Gott dem Vater, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gotte, oder der Vater: Gott von sich, der Sohn: Gott vom Vater. In diesem Sinne und deswegen beziehe

die Schrift den Namen des einzigen Gottes auf den Vater allein — weil nämlich dieser allein Gott von sich sey. Werde hingegen der Name Gottes abstract und in Anwendung auf alle Hypostasen zusammen genommen, so bedeutet es nach seiner Ansicht so viel als: der Vater und der Sohn seyen eine und die nämliche Gottheit, ein einziges göttliches Wesen. Demzufolge nun sage er, Vater und Sohn seyen zwei Mächtige und Weise, und doch nur Eine Macht und Weisheit, und so verstehe er auch die Schrift, wenn sie sage: „Ich und der Vater sind Eins," und „Paulus und Apollo sind Eins": der Eine und der Andere nämlich seyen Apostel Gottes und in Wahrheit zwei Apostel, und doch nur ein und dasselbe Apostolat. Auf diese Art könne er sich die Einheit vieler Hypostasen sehr leicht vorstellen; anders dagegen sey es ihm unmöglich, besonders daß concret und individuell gefaßt Eins Drei und Drei Eins seyn sollen, weil dies jedem Begriffe widerstrebe. — In gleicher Weise leitete Gribaldo aus der ursprünglichen Substanz des Vaters den heil. Geist ab. Was die Menschwerdung anbelangt, so ging nach ihm der göttliche Same des Sohnes Gottes in der Jungfrau unmittelbar in einen Menschen über; er nennt es ein Gerinnen und fügt außerdem die Bestimmung bei, daß Christus die Menschheit nicht von seiner Mutter angenommen habe. — Diese Ansicht Gribaldo's adoptirte Biandrata, zog aber aus derselben allerhand Fragen und Consequenzen. So fragte er z. B.: Ob Gott einfach und ohne Mittler angebetet werden dürfe und wo dies die Apostel jemals gethan hätten? Ob im Gebete Apostelg. I. der Name Herr vom dreieinigen Gott, und nicht vielmehr, wie sonst mehrentheils im N. T. von Christus zu verstehen sey? Oder ob es nicht sicherer sey, den Vater im Namen des Sohnes anzurufen, da ein Gebet ohne Mittler nicht erhört werde? In diesem Falle jedoch frage es sich wiederum: ob man auch den wahren Gott anrufe, indem man zum Vater bete; denn der wahre Gott sey ja nach der hergebrachten Vorstellung die Trinität, der Vater dagegen eine bloße Person. Es frage sich ferner: ob der Vater angerufen werde im Namen des Sohnes, sofern dieser selbst Gott, oder blos sofern er Mensch sey. Nehme man das Letztere an, so wäre zu wissen, wie denn Christus vor seiner Menschwerdung das Amt eines Mittlers verwaltet habe, und warum er nicht jetzt, da er durch die Einigung Gott und Mensch unzertrennlich sey, auch als Gott für uns sollte gelten können. Bei der Art des Gebetes endlich, wo man sich direkt an Christus wende, entstehe die Frage: ob Christus als Mittler oder als absoluter Gott und Urheber aller Dinge angerufen werde? Ob es nicht genügen könne, zu glauben an Einen Gott, den Vater, an Einen Herrn Jesum Christum und an Einen heil. Geist, ohne sich in die Speculation über Wesen oder Substanz einzulassen, wovon die heil. Schrift nichts gelehrt habe? — Gentilis endlich stellte den Begriff des Vaters als erster Person der Gottheit ganz unumwunden als sophistisch, d. h. unbiblisch dar, und will ihn völlig aus der Trinitätslehre verbannt wissen. Denn wäre der Vater ein Individuum in der Substanz, wie der Sohn, so könnte

er in Wahrheit weder alleiniger Gott, noch ungezeugt, noch der ganzen Gottheit Grund und Ursprung heißen. Ueberdies erhielte man auf diese Art statt der Dreiheit eine Vierheit, indem zuerst die göttliche Substanz an und für sich selbst, und dann jede der drei Personen insbesondere ihrer Substanz nach Gott wäre. Seiner Ueberzeugung nach sey der Vater die Eine Substanz selbst, das Wort dagegen der Abglanz der Herrlichkeit, das ausgeprägte Bild jener väterlichen Substanz; das Wort unterscheide sich dadurch vom Vater, daß dieser laut den eigenen Worten Christi, der einige wahre Gott, der Essentiator, d. i. der Bildner oder Hervorbringer der Individuen sey, das Wort hingegen der Sohn, ebenfalls wahrer Gott, doch nicht so, daß man sich zwei Götter, sondern beide als einen und denselben Gott vorstellen müsse. Dies wollte er allerdings, demnach ergaben sich Vater und Sohn nach seinem System als zwei Götter. Ueber den heil. Geist, sagte er, walte keine Frage. — Solche Lehren, obschon aus und auf protestantischem Boden erwachsen, empörten dennoch das protestantische Bewußtseyn jener Zeit in dem Maße, daß Gribaldo aus dem Bernerischen Gebiete verbannt und der Aufenthalt ihm nur bedingungsweise gestattet wurde; Biandrata nur durch seine Flucht nach Siebenbürgen der Strafe entging; Gentilis aber am 10. Sept. 1566 in Bern enthauptet wurde.

Seit dem Jahre 1556 hatten sich unter Einfluß Servetischer Schriften auch in Polen, wieder im Schoße der dortigen protestantischen Kirche, Angriffe auf das Dogma von der Trinität erhoben, in noch zahlreichern Abweichungen als in der Schweiz; Flüchtlinge von dort bildeten die Irrlehre mehr aus, die sich nun da und in Siebenbürgen und Mähren sehr verbreitete, und durch Faustus Sozini (vgl. d. Art.) endlich ihre formelle Fassung erhielt, wonach die zu derselben sich Bekennenden Socinianer genannt wurden. Durch einen Reichstagsbeschluß wurden die Antitrinitarier im Jahr 1660 aus Polen verbannt; sie zerstreuten sich nach Siebenbürgen, Ungarn, Preußen und Holland, eine Anzahl von ihnen stiftete um 1663 unter dem Schutze des Pfalzgrafen in Mannheim eine Gemeinde, die aber ihrer Proselytenmacherei wegen im Jahr 1666 sich zu zerstreuen genöthigt wurde. Die meisten Mitglieder dieser Secte traten zu ihrer Mutter, d. h. protestantischen Kirche über. Im Jahr 1838 gab es in Preußen, die letzten Mitglieder derselben, nur noch zwei alte Männer.

Ein ganz ausgezeichnetes, auf Quellenforschung ruhendes Werk über diesen Gegenstand ist: „Die protestantischen Antitrinitarier" von Trechsel, I. Bd. Heidelberg 1839, II. Bd. ib. 1844, ein dritter soll noch folgen. Durch dieses Buch werden die älteren Schriften von F. S. Bock: Historia Socinianismi Prussici. Regiomont. 1753. 4. und Historia Antitrinitariorum. Regiom. 2 voll. 1774—84 entbehrlich. Meuser.

**Antoniter.** Stifter dieses Mönchsordens waren zwei Edelleute in der Dauphiné, Gaston und Guerin, Vater und Sohn, die zum Danke für des Letztern Genesung von einer furchtbaren Krankheit, Höllenfeuer oder Antoniusfeuer genannt, sich und ihr Vermögen der Pflege der von

diesem Uebel ergriffenen Kranken widmeten. Ihr Beispiel fand bald Nachahmung. So entstand im Jahr 1095 unter der Leitung Gaston's, mit Genehmigung des Papstes Urban II. die Hospitalbrüderschaft des heiligen Antonius, zu dessen Reliquien in der Antonius-Capelle zu Saint-Didier de la Mothe die Kranken, Genesung suchend, gewöhnlich Wallfahrten gemacht hatten; die Brüder trugen einen schwarzen Mantel mit blau emaillirten T (d. i. Antoniuskreuz) auf der Brust. Papst Honorius III. erlaubte 1218 den Ordensmitgliedern, die bis dahin nur Laien waren, die drei Mönchsgelübde abzulegen, und Papst Bonifacius VIII. verwandelte die Hospitalbrüderschaft in eine Congregation regulirter Canoniker nach der Regel des heil. Augustinus. Bald verbreitete sich der Orden über einen großen Theil des Abendlandes und erwarb sich durch die Gewogenheit und Freigiebigkeit der Päpste und Fürsten große Vorrechte und Reichthümer. Die Abtei St. Didier de la Mothe blieb aber Hauptsitz des Ordens, und die dabei befindliche Kirche des heil. Antonius war ein vielbesuchter Wallfahrtsort. Die übrigen Antoniterklöster hatten Comthure oder, wie sie später hießen, Präceptoren, keine Aebte: sie waren dem Großmeister oder Abt von St. Didier untergeordnet. Kaiser Maximilian I. gab dem Orden den Reichsadler mit einer kaiserlichen Krone zum Wappen. Eine besondere Abgabe von Seiten der Laien an die Antoniterklöster war, ihnen jährlich Schweine zu liefern. Daher mag es auch kommen, daß die Antoniter mit einem Ferkel im linken Arm tragend abgebildet werden. Der Orden artete später, durch seine Reichthümer von seinem ursprünglichen Zwecke ganz abgekommen, in schwelgerische Genußsucht aus. Eine theilweise Reformation desselben im siebenzehnten Jahrhundert half nicht viel. Im Jahr 1774 vereinigte man ihn mit dem Maltheserorden und während der französischen Revolutionskriege hob man ihn gänzlich auf und seine Güter wurden säculariſirt. A.

**Antonius** (Aelius), von seiner Geburtsstadt Lebrira (Nebrissa) in Andalusien Nebrissensis oder de Nebrissa genannt, war ein Polyhistor, der für Spanien als einer der vorzüglichsten Wiederhersteller der Wissenschaften zu betrachten ist. Er war im Jahr 1444 geboren, studirte zu Salamanca und in Italien auf den berühmtesten Universitäten, und lehrte Grammatik und Rhetorik, als er in sein Vaterland zurückgekehrt war, zuerst in Sevilla, dann in Salamanca und endlich in Alcala de Henares bis an seinen Tod, der im Jahr 1522 erfolgte. Antonius Nebrissensis, der nicht Priester war, sondern dem weltlichen Stande angehörte, betrieb alle Wissenschaften. Wir sprechen hier nicht von seinen großen philologischen Leistungen in der Grammatik, in der Lexikographie, in der Erklärung von römischen Klassikern; ebenso übergehen wir die Werke, die er in Bezug auf Jurisprudenz, Arzneikunde wie auch auf die Geschichte seiner Zeit verfaßt hat, und handeln nur von seinen theologischen Schriften. Da er der griechischen und hebräischen Sprache ganz kundig war, so konnte er in der biblischen Exegese mehr leisten als seine Vorgänger im Mittelalter. Sein Verdienst als Exeget bestand hauptsächlich

darin, daß er bei Erklärung der Bibel auf den Grundtext zurückging, und als gründlicher Grammatiker auf die ursprüngliche Bedeutung der Worte, wie auch auf die biblischen Alterthümer Rücksicht nahm. Seine Grundsätze in der Exegese, wornach er die Vulgata und ältere Auctoritäten zurückzusetzen schien, fanden Gegner, und obwohl Antonius hohe Gönner hatte, unter ihnen selbst den König Ferdinand den Katholischen und den berühmten Cardinal Franz Ximenez de Cisneros, so wurden doch einige seiner Schrifterklärungen von der Inquisition unterdrückt. Außerdem, daß er ein Hauptmitarbeiter an der Complutensischen Polyglottenbibel war (s. d. Art. Polyglotte), zu welchem Geschäfte ihn der Cardinal Ximenez besonders berufen hatte, ist sein vorzüglichstes exegetisches Werk: Quinquagena locorum s. scripturae non vulgariter enarratorum. Paris 1520 und Basel 1543 und später mehrmals gedruckt. Von seinen übrigen theologischen Schriften, die aber noch nicht alle gedruckt sind, verdienen noch seine Homilien besondere Erwähnung. Vgl. Nic. Antonii Biblioth. Hispan. T. I. Rom. 1672. Munnoz elogio de Elio Antonio etc. Madrid 1795. —b—

**Antonius** (von Butrio) war einer der ausgezeichnetsten Juristen, die Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts zu Bologna lehrten. Für die Beendigung des großen abendländischen Schisma's schrieb und wirkte er; als Legat des Papstes Gregor XII. ward er an den Gegenpapst Benedict XIII. gesendet. Seine Hauptwerke erläuterten das Staats- und Kirchenrecht: Commentarius in V libros decretalium. Venet. 1578. f. Comment. in libr. sextum decretalium. Venet. 1575 f. Repertorium juris canonici et civilis. Venet. 1532. f. De jure patronatus. Francof. 1609. f.

**Antonius** (der Eremit). Er war zu Koman in Ober-Aegypten geboren im Jahre 251 und erreichte das hohe Alter von hundert und fünf Jahren. Schon in seiner Jugend zeigte sich bei ihm die Neigung zur Einsamkeit. Bereits im zwanzigsten Lebensjahre Herr eines großen Vermögens verschenkte er es ganz unter die Armen. Er wollte Alles um Jesu willen verlassen. Er zog sich in die Einsamkeit der Wüste zurück, wo er ganz dem Beten und den gottseligen Betrachtungen lebte. Trotz seiner beständigen strengen Uebungen und Casteiungen regten sich in seiner lebhaften Phantasie die Lockungen der Sinnlichkeit. Bei den heftigsten Selbstgeißelungen und den Schmerzen der Gicht schien ihm der Teufel allerlei verführerische Gebilde vorzuführen, ihn vom Wege des Guten abzuziehen. Nachdem er eine Zeit lang in einer Grabhöhle gewohnt, begab er sich in ein altes verfallenes Castell in der Nähe des rothen Meeres und lebte hier, von Schlangen und Ungeziefer umgeben, ohne allen menschlichen Verkehr zwanzig Jahre lang. Man begriff nicht, wo er seinen noch so spärlichen Lebensunterhalt hernahm. Endlich als man den Eingang des Castells erbrechen wollte, um nach ihm zu sehen, ob er noch lebe, zeigte er sich stark und gesund den erstaunten Blicken der Freunde und Neugierigen. Nun wallfahrte man zu ihm als einem Heiligen, und Kranke und Gebrechliche jeder Art kehrten von ihm als Gesunde und Geheilte zurück. Viele, selbst solche, die früher nur ganz der Welt und ihrer Lust gelebt

hatten, bestimmten sich nun zum Einsiedlerleben: sie errichteten sich einsame Hütten in der Wüste in der Nähe des Orts, wo Antonius sich aufhielt, sie stellten sich unter seine Aufsicht, nannten ihn Vater und empfingen mit ihm an den Festtagen das heil. Abendmahl; dann zogen sie sich nach dem Beispiele ihres Vorbildes in ihre Hütten zurück und widmeten sich schweigend und einsam dem Gebet, den Entbehrungen und der Handarbeit. So bildete sich der Anfang der Anachoreten und des Mönchstandes allmälig nach dem Vorbilde des Lebens des Antonius aus. Als unter Kaiser Maximin (311) in Alexandria die Christen auf das grausamste verfolgt wurden, eilte Antonius dorthin für den christlichen Glauben zu sterben; doch wagte niemand den Heiligen, der bei dem Volke so große Verehrung fand, zu verletzen. Er zog sich darauf wieder in die Einöde auf den Berg Kolzim zurück, wohin aber bald Schaaren von Christen und Heiden zogen, theils um bei dem wunderthätigen Heiligen Hülfe zu suchen, theils den merkwürdigen Mann und seine Lebensweise in der Nähe zu beobachten. Antonius fand sich in der Einöde nicht mehr allein; um ganz als Einsiedler leben zu können, zog er sich tiefer in die Wüste, wo er vor dem Besuch der Menschen sicher war. Hier lebte er in Bergklüften auf das spärlichste von wenigen Kräutern, und Visionen, von denen er glaubte, daß sie ihm der Teufel vorspiegelte, beunruhigten ihn mehr als die reißenden wilden Thiere, die ihn jeden Tag bedrohten. Nur selten verließ er den Ort der gänzlichen Abgeschiedenheit von den Menschen; nur bei ganz besondern Fällen, wo Städte und Bischöfe seine Hülfe dringend in Anspruch nahmen, erschien er unter den Lebendigen. Aber wann er Hülfe geleistet, kehrte er schnell wieder in die menschenleere Wüste zurück. Den heil. Paulus, Einsiedler in der thebischen Wüste, besuchte er kurz vor dessen Tod und begrub ihn. Mit dem Bischof Athanasius, der auch sein Leben beschrieb, stand er in öfterem Verkehr. Doch führte den verbannten Bischof die Fürbitte des Antonius nicht zurück; aber der Kaiser Constantinus lud den Einsiedler ein, zu ihm nach Constantinopel zu kommen, aber Antonius kam nicht, weil, wie er sagte, ein Einsiedler nicht in die Stadt, sondern in die Wüste gehöre. Nach der Wiedereinsetzung des Athanasius begab sich Antonius nach Alexandria, um die Arianer zu widerlegen. Erst in seiner letzten Lebenszeit waren beständig zwei Schüler, Macarius und Amatus, um ihn, denen er den Auftrag gab, ihn an einen Ort zu begraben, den niemand wissen sollte. Im Jahre 365 am 17. Januar starb er; an seinem Sterbetag feiert die Kirche das Gedächtniß des Heiligen. In den folgenden Jahrhunderten wurden seine Gebeine nach Alexandria und Constantinopel, um 980 durch einen französischen Baron nach der Dauphiné gebracht, wo man sie in der Kirche zu St. Didier la Mothe in der Diöcese Vienne beisetzte.

Nach des Antonius Tod übernahm dessen Schüler Macarius die Leitung der Antonius-Mönche, deren Zahl bereits auf 5000 gestiegen war. Diese Anachoreten lebten in der Wüste bei Thebais und um den Berg Nitria in abgesonderten Zellen, aber unter einer allgemeinen Auf-

ſicht. Sie widmeten ſich dem Gebete und Bußwerke, den frommen Betrachtungen und der Handarbeit. Im Morgenlande gehörten die Antonius-Mönche neben den Baſilianern zu den faſt ausſchließenden und einzigen Kloſterleuten. Eigentlich gehörten die Antonius-Mönche auch zu den Baſilianern; ſie unterſcheiden ſich von ihnen nur darin, daß ſie auch nach der Regel des heil. Antonius zu leben behaupteten. Ob dieſe wirklich von ihm herrührt, wird beſtritten, wie auch die Briefe und andere Schriften, die man ihm beilegt, größtentheils unächt ſind. Vgl. Abr. Ecchellensis viginti epistolae S. Antonii. Paris. 1641. und Ejusdem opuscula S. Antonii. Paris. 1646. Gegenwärtig gibt es noch mehrere Antonius-Klöſter in Syrien auf dem Libanon. A.

**Antonius** (auch Antoninus genannt) iſt zu Florenz 1389 von angeſehenen Eltern geboren, die ihm eine durchaus religiöſe Erziehung ertheilten. Oft ſah man den Knaben vor einem Crucifixe der Kirche des heil. Michael in anhaltendem Gebete auf den Knieen liegen. Es war etwas Ernſtes in ihm, das ihn über das frohe Spiel der Altersgenoſſen erhob. Sein Ideal war der Dominikaner Johann Dominicus, der auf dem Conſtanzer Concil Gregor XII. zur freiwilligen Abdankung beſtimmt hatte und jetzt in Italien durch ſeine durchgreifende Reform ſeines Ordens wie durch ſeine ergreifenden Predigten die Aufmerkſamkeit auf ſich zog. Ihm nachzueifern nahm Antonius, noch ſehr jung, das Ordenskleid und übte bald als Prior der Klöſter in Rom, Florenz, Siena, Gaëta Cortona, Neapel, Feſulä, zuletzt als Generalvicar für Tuscien und das Neapolitaniſche einen höchſt wohlthätigen Einfluß aus, nicht ſo ſehr durch Strenge, als durch Milde und liebreiche Behandlung fehlender Brüder. Eugen IV. ehrte ſeine Verdienſte durch die Erhebung zur Würde eines Erzbiſchofs von Florenz, eine Stellung, die der beſcheidene Mann nach langem Weigern nur auf den ausdrücklichen Befehl des Papſtes übernahm. In den erzbiſchöflichen Palaſt brachte Antonius die einfache ſtreng aſcetiſche Lebensweiſe eines Mönchs, fern von allem Prunke, den man damals häufig in den Wohnungen der Prälaten gewahrte. Antonius meinte, es zieme ſich nicht, daß ein Prälat die Güter der Armen zum Unterhalte von Pferden, Hunden ꝛc. und zu koſtbarem Hausgeräthe verwende. So ſparſam gegen ſich, ſo freigebig war er gegen die Armen, an die er beſonders an den heil. Zeiten anſehnliche Summen austheilen ließ. Die Zeit nach der Frühmetten bis zur Entrichtung des heil. Meßopfers war der erbaulichen Lectüre oder dem Studium gewidmet; denn, ſagte er einſt zu einem Freunde, es iſt nicht möglich, daß das Gemüth bei der Menge der Geſchäfte Ruhe und Frieden genießt, wenn der Geiſt ſich nicht eine Ruheſtätte ſucht, — Paulus nenne es den innern Menſchen — wohin er ſich, wie in einen ſichern Port, zurückziehen könne. Nach dem heil. Meßopfer nahm ihn die Paſtoration, der er ſich mit unermüdlichem Eifer hingab, die Geſchäfte des biſchöflichen Amtes, das Anhören von Bittgeſuchen, das Ertheilen von Rath und Belehrung den ganzen Tag über in Anſpruch, und ſeine Güte und vorwiegende Freundlichkeit gewann ihm die Herzen aller der ihm An-

vertrauten, zumal, da er auch die weltlichen Interessen seiner Vaterstadt als Legat derselben, so viel er konnte zu fördern bemüht war. Besonders gewann der Klerus von Florenz durch ein solches Vorbild eine festere religiös-sittliche Haltung, und der Name des frommen Mannes ward durch ganz Italien mit Verehrung ausgesprochen. Eugen IV. wollte aus seiner Hand die heil. Sterbesacramente empfangen, und Nicolaus V. nahm keine Appellation von ihm an seine Curie an. Pius II. berief ihn in die Congregation der Cardinäle, welche den Entwurf einer Reform der römischen Curie fertigen und vollziehen sollten. Mit den Worten: „Gott Dienen ist Herrschen" verschied er den 2. Mai 1459, von dem Volke als ein Heiliger verehrt und auf Befehl Pius II., der bei seinem Verscheiden zufällig in Florenz sich aufhielt, unter großem Leichengepränge zur Erde bestattet. Hadrian VI. hat ihn 1523 canonisirt und sein Nachfolger Clemens VII. die Canonisationsbulle erlassen.

Bei einer so eifrigen Pastoration ist es um so rühmlicher, daß Antonius auch als Schriftsteller nicht Unbedeutendes geleistet hat. Wir haben von ihm aus dem Gebiete der Pastoration und des Kirchenrechts eine Schrift: summa confessionalis in 3 Büchern, tractatus de censuris ecclesiasticis, de sponsalibus et matrimoniis, de eruditione confessorum, nebst einigen kleinern Abhandlungen. Von besonderer Wichtigkeit aber ist seine summa theologica in 4 Theilen, einer der damals noch seltenen Versuche einer abgesonderten Darstellung der christlichen Moral, die sich Antonius freilich nicht ohne dogmatischen Gehalt und namentlich nicht getrennt von der Pastoraltheologie denken kann. Der Verfasser verzichtet selbst auf den Ruhm der Originalität und nennt sein Werk eine Sammlung des Besten aus andern theologischen Werken. Die subtilen Fragen der Schule wolle er den Gelehrten überlassen; was aber zum christlichen Leben, insbesondere zum Predigen, Beichthören und Lösen von Gewissensfragen brauchbar sey, habe er mitgetheilt. Antonius betrachtet zuerst die Seele, ihre Kräfte und Schwächen, sodann Ursprung und Wirkungen der Sünde, geht dann im zweiten Theile zu einer sehr genauen Analyse des Wesens der Sünde über und zeigt mit richtigem psychologischen Blicke, wie die Sünde aus dem Einen Stamme des Hochmuths ihre Aeste und Zweige heraustreibt. Der dritte Theil stellt diesem Zustande der Sündhaftigkeit die Bestimmung des Menschen nach den verschiedenen Ständen der Christenheit gegenüber und gibt die Heilmittel gegen die Sünde an: die Kirche mit ihren heil. Sacramenten und ihrer Disciplin. Im vierten Theile zeichnet endlich Antonius das Bild des christlichen Lebens nach den vier Cardinal- und den drei göttlichen Tugenden.

Ist auch in diesem Werke das Verhältniß der Moral zur Dogmatik mehr durch die damalige Scholastik, als durch eine richtige Anschauung des natürlichen Bandes, das beide Disciplinen verknüpft, vermittelt, so geht doch Ein Grundgedanke durch das Ganze und im Einzelnen wird so Treffliches über die Genesis des Bösen und seine Verzweigung gesagt, eine so reiche Erfahrung aus der Pastoration beigebracht, daß es uns erklär-

lich wird, warum das schon durch den gefeierten Namen des Verfassers empfohlene Werk noch im 15. Jahrhundert zu Venedig, Speyer, Nürnberg, Memmingen, Straßburg und Paris neunmal aufgelegt wurde. Noch 1740 wurde es zu Venedig neu herausgegeben.

Antonius schrieb ferner eine Summa historialis, eine Weltgeschichte, die er bis auf das Jahr vor seinem Tode fortsetzte, die ausführlichste Chronik des Mittelalters. Er theilt das Ganze in sechs Zeitalter und 24 Titel. Mit dem fünften Titel beginnt schon das sechste, das christliche Zeitalter, und von diesem an ist das Werk mehr eine Kirchen- als Weltgeschichte; namentlich ist die Geschichte der Päpste, der religiösen Orden, der Kirchenschriftsteller, aus deren Werken größere Auszüge mitgetheilt sind, sehr ausführlich dargestellt. Auch dieß Werk ist nach der Vorrede nur Zusammenstellung des Wichtigsten aus den bisher benützten Historikern, die am Schlusse der Vorrede aufgezählt und ohne Anwendung von Kritik zur Ausscheidung des vielen Legendenartigen benützt werden. Nur wo Antonius die durch das ganze Mittelalter geglaubte Erzählung von der Schenkung des Kirchenstaats durch Kaiser Constantin anführt und des Letzteren Leben schildert, erkennt man das Zeitalter der in Italien durch Laurentius Valla erwachten historischen Kritik, da sich Antonius die Forschungen jenes Gelehrten über den angeführten Gegenstand zu eigen macht. Je mehr sich übrigens Antonius der Geschichte seiner Zeit nähert, desto werthvoller wird er, und für manche Parthien der Kirchengeschichte Italiens bleibt er durch seine schlichten und sorgfältigen Angaben die Hauptquelle. Ueberall tritt die religiös-moralische Weltanschauung des heiligen Mannes hervor, zuweilen in kurzen treffenden Bemerkungen und auf eine wohlthuende Weise, öfters breit und gedehnt. — Auch dieses Werk ist mit vielem Beifalle aufgenommen worden. Es erschien in drei Folio-Bänden zu Venedig 1481, Nürnberg 1484, Basel 1491, Leyden, 1586. Scharpff.

**Antonius** (von Padua), geboren 1195 zu Lissabon, trat zuerst in den Augustinerorden, später aber wurde er Franciskaner-Mönch; er war selbst noch ein Schüler des heil. Franziscus von Assisi, in dessen Nähe er eine Zeit lang lebte. Da er nicht unter den Saracenen, wie er Anfangs wollte, das Evangelium verbreiten konnte, so trat er als Bußprediger im südlichen Frankreich und in Oberitalien auf. Die Legende erzählt von den außerordentlichen Erfolgen seiner Predigten und legte ihm eine Menge Wunder bei, die er verrichtet haben soll. Wie man von der Alles besiegenden Gewalt der Leiertöne des Orpheus angibt, daß sie die wilden Thiere des Waldes herbeigelockt und gezähmt, so wird auch von den Worten des heil. Antonius erzählt, daß um ihnen zu lauschen, an der Meeresküste die Fische herbeigeschwommen seyen und mit hervorgestreckten Köpfen hätten sie Beifall geschüttelt. (Vgl. Acta Sanctor. Jun. d. XIII.) Antonius starb zu Padua den 13. Juni 1231, an welchem Jahrestag auch sein Fest, nachdem ihn Papst Gregor IX. heilig gesprochen (1232), gefeiert wird. Zu Padua wurde ihm eine Kirche mit pracht-

vollem Grabmahle errichtet. Seine Werke, die vorzüglich Predigten und Erklärungen der heil. Schrift enthalten, sind mit den Schriften des heil. Franz von Assisi herausgegeben. Später hat Azzoguidio auch noch von ihm Sermones in psalmos. Bonon. 1757. 2 voll. 4. edirt. Vgl. Fatti e scritti del Taumaturgo S. Antonio detto di Padova. Bassano 1786.

**Anwartschaften**, s. Exspectiven und Mandate.

**Apelliten**, eine Fraction der Marcioniten, die einem gewissen Apelles Entstehung und Namen verdankte. Dieser trennte sich von Marcion, dessen strenge Ascese ihm nicht zusagte, begab sich von Rom nach Alexandrien und trat hier mit der Behauptung auf, alle Lehrdifferenzen seyen gleichgültig, dagegen nur der Glaube an Christum und die guten Werke für wesentliche Erfordernisse zur Seligkeit zu halten. Das System seines Meisters modificirte er in einigen Punkten. Das Böse leitete er namentlich nicht aus einem ewigen Princip sondern aus dem Abfall einer Creatur vom guten Gott ab; und an die Stelle des marcionitischen Doketismus setzte er die Lehre, Christi Körper sey aus einzelnen Theilchen der obern Himmelskörper zusammengesetzt gewesen, die indeß bei der Himmelfahrt sich wieder getrennt und ihren ursprünglichen Elementen wiedergegeben worden seyen. Hilgers.

**Aphthartodoketen**, s. Monophysiten.

**Die Apokalypse.** Diesen Namen trägt im Canon des N. T. dasjenige Buch, welches mit jenem griechischen Worte, das Offenbarung bedeutet, anfängt, zugleich eine solche, wie dieselbe Jesus Christus seinem Diener Johannes eröffnet hatte, enthält. Wir lesen darin zunächst den Titel des Buches, die Aufforderung dasselbe aufmerksam zu lesen, den Gruß, die Zueignung desselben, die Prophetenweihe, dann (K. 2. 3) sieben Briefe an die Gemeinden zu Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea, für die dasselbe zunächst bestimmt war. Hierauf folgt die Offenbarung selbst, welche jenen Gemeinden in der Form von Gesichten eine Reihe zukünftiger Begebenheiten enthüllt. Der erste Theil (Kap. 4—12) bildet den Inhalt eines versiegelten Buches, der zweite (Kap. 13—19) gilt einem großen heidnischen Reiche und seiner Hauptstadt, der dritte (Kap. 20) dem allgemeinen Siege des Reiches Gottes auf Erden, der vierte (Kap. 21—22, 5) dem Reiche der Seligen; das Ganze endigt mit einigen Schlußworten (Kap. 22, 6—21).

Alle diese Theile werden durch die genaue Beziehung, in welcher der Eingang zum Schlusse und jene Theile zu einander stehen, zu einem Ganzen so innig vereinigt, daß sie nicht füglich getrennt werden können. In der Ueberschrift kündigt sich das Buch als Offenbarung Jesu Christi an, welche ihm Gott gab und die er durch seinen Engel dem Johannes bildlich vorhielt; im Schlusse heißt es, daß er sie durch seinen Engel seinen Dienern, zunächst dem Johannes, mitgetheilt hat und jedem, der etwas hinzufügen oder hinwegnehmen wollte, die verdiente Strafe androht. Im Eingange zu jedem der sieben Briefe ist deren Inhalt Christo in den Mund gelegt,

am Schlusse kommt Christus darauf zurück, er erklärt: er habe den sieben Vorständen von den Gemeinden bezeugen lassen, daß Beobachtung seiner Gebote zur Erlangung der Seligkeit nothwendig sey, alle Lasterhaften aber vom Himmelreiche ausgeschlossen bleiben. Noch deutlicher ergibt sich die Einheit des Buches aus einer Vergleichung der einzelnen Theile mit einander, worin ohne Unterlaß, in dem späteren auf das frühere, Bezug genommen ist. Nach der Ueberschrift erhält Christus die ganze Offenbarung von Gott; er theilt sie durch die Vermittlung des Engels dem Johannes bildlich mit: genau in dieser Form werden alle einzelnen Bestandtheile des Buches zu unserer Kunde gebracht. Endlich kehren gewisse Phrasen und Ausdrücke beständig wieder. Die Personen, welche in dem großartigen allegorischen Gemälde uns vor die Augen treten, sind durchweg im ganzen Buche dieselben und in gleichmäßiger Haltung: Gott, Christus, der heil. Geist, die Engel, der Schutzengel des Propheten, die vier Lebendigen als Repräsentanten der irdischen Schöpfung und der göttlichen Attribute, Johannes, die vier und zwanzig Aeltesten als Repräsentanten der wahren Gottesverehrer, diese, der Teufel, die Förderer seines Reiches, die Götzendiener, die Lasterhaften. Der Ort, wohin der Seher sich versetzt sah und der Cultus, welcher dort stattfindet, ist überall gleichmäßig beschrieben: der Tempel zu Jerusalem mit seinen vier und zwanzig Priesterklassen, Opfern, Altären, Lobliedern, Zithern, Harfen lieh stets dazu die Bilder. Die Einheit des Buches unterliegt demnach keinem Zweifel. Es gehört unläugbar zur Gattung derjenigen heiligen Schriften, welche wir die prophetischen nennen; sein Sinn ist daher in gleicher Weise wie der der Propheten des A. T., denen es in der ganzen Form nachgebildet ist, am sichersten zu ermitteln. Wenn die Erklärungen so verschieden ausfielen, so ist dieß nicht die Schuld des Buches, das seine Beziehung oft bestimmt genug angibt, sondern die derjenigen Erklärer, bei denen das Wesen der prophetischen Darstellungsweise zu wenig Berücksichtigung fand und die daher mit ihren Deutungen überhaupt im Gebiet der Willkühr sich befanden.

Die sieben Briefe besprechen das Lobenswürdige und Tadelhafte, wie dies dem Johannes wohl bekannt war, uns noch durch anderweitige Quellen gleichmäßig bekannt wird.

Da der erste Theil der Offenbarung den Inhalt eines mit sieben Siegeln versiegelten Buches bildet, die nur der Sohn Gottes öffnen kann, so bezieht er sich sicher nur auf einen Gegenstand, auf ein Volk und war dieser bis dahin ein Geheimniß, das erst nun enthüllt wird. Bei der Eröffnung jener Siegel zeigt sich eine Reihe von Strafgerichten, bei der des letzten die der fürchterlichsten; sie betreffen insgesammt die Zerstörung der jüdischen Nationalverfassung, Jerusalems und des dortigen Tempels. Es ist nämlich das Volk, welchem alles dieß gilt, überall gleichmäßig charakterisirt, genau so wie uns das Volk Israel aus dem A. T. bekannt ist; die 144,000 (Kap. 7), welche von den härtesten Schlägen verschont bleiben, sind ausdrücklich als diesem Volke angehörig bezeichnet; sicher gehören ihm auch diejenigen an, welche von den angekündigten Strafge-

richten betroffen werden. Sie sind verstockte Bösewichte; statt auf ihren Gott Vertrauen zu setzen, wie es ihnen ihre Religion gebietet, nehmen sie in der Verzweiflung ihre Zuflucht zu leblosen Bergen und Felsen. Sie beten Dämonen an, goldene, silberne, steinerne und hölzerne Götzenbilder (Kap. 9, 20). Doch ist dieser Dienst nicht mit ihrem Leben verwachsen. Als der Mittelpunkt dieses Volkes ist Jerusalem ausdrücklich bezeichnet, als dasjenige von ihren Verehrungsanstalten, was treu im Andenken erhalten werden soll, der Tempel Gottes, der Altar und die darin Betenden (Kap. 11, 1—8). Dorthin wird auch (Kap. 11) das Auftreten der Bußprediger versetzt, die im Auftrage Gottes das gänzliche Verderben des Volks hätten abwenden können, wenn sie Gehör gefunden hätten. Nur von Israel kann gesagt werden, daß es durch die göttliche Lehre (die Erkenntniß Gottes) erleuchtet war, weniger lichte aber doch erleuchtende Vorschriften (das Mosaische Ritualgesetz) zur Grundlage habe, durch zwölf Stammhäupter zu einem Ganzen vereinigt ist (Kap. 12, 1 ff.). Wenn es ferner von einem Reiche heißt, dessen Entstehen der Teufel sich aufs eifrigste widersetzt habe, so kann dieß nur auf das Messiasreich bezogen werden, nur von Israel kann gesagt werden, daß aus ihm jenes hervorgegangen sey. Die innige Theilnahme, welche Johannes wiederholt (Kap. 10) an den Schicksalen, die er dem fraglichen Volke verkündigt, ausdrückt, zeigt allein schon, daß dieses kein anderes ist als das, welchem er selbst angehört. Wo er andern Völkern Schlimmes verkündigt, zeigt er nie Sympathie, höchstens Staunen; Theilnahme nur noch, wenn es den Christen gilt. — Demnach ist im ersten Theile der Offenbarung jene Reihe von verhängnißvollen Ereignissen, welche mit der Zerstörung Jerusalems, des dortigen Tempels und der jüdischen Nationalverfassung endigten, vorher verkündigt. Bekanntlich erfolgte dieß vom Jahre 60 bis 72 n. Chr.: das N. T., Fl. Josephus (in s. Schrift vom jüdischen Kriege) und viele andere Schriftsteller jener Zeit liefern den Commentar zu den Begriffen, welche uns hier in echtprophetischen Bildern von jener denkwürdigen Begebenheit mitgetheilt werden und wovon unser Prophet sehr wahr bemerkt, daß sie für alle irdischen und himmlischen Wesen ein Geheimniß war, um welches nur Gott wußte, und das er hier nach seinen unergründlichen Rathschlüssen kund macht.

Auf den zweiten Theil bereitet unser Seher den Leser vor durch die am Schlusse des ersten befindlichen Worte: „ich stand am Sande des Meeres" d. i. ich befand mich (im Geiste) bei der unzählbaren Menge der heidnischen Völkermassen; auch vorher (10, 11) schon hatte er eine Weissagung, die viele Nationen, Völker, Zungen und Könige betreffen, verheißen. Unter dem Reiche, mit dessen Beschreibung der Abschnitt beginnt, ist unstreitig das römische zu verstehen. Es hat zu Bundesgenossen viele Könige, war bereits von sieben Kaisern beherrscht worden. Alles ist darin dem Götzendienst ergeben, damit ganz verwachsen. Das Reich ist hinterlistig, grausam, furchtbar; es behauptet mittelst des Aberglaubens und Götzendienstes seine Herrschaft, bleibt mächtig; eine Genossen-

schaft falscher Propheten ist seine Hauptstütze. Es ist auch durch einen geheimnißvoll in der Zahl 666 ausgedrückten Namen Lateinos oder Neron Kaisar bezeichnet (Kap. 13 u. 17). Die Hauptstadt dieses Reiches wird (Kap. 17) so beschrieben, daß keine andere als Rom gemeint seyn kann. Sie ist die Residenz der Kaiser und Großen, mit Soldaten angefüllt, schwelgerisch, lasterhaft, übermüthig, reich, der Sitz alles Wohlgenusses, sie treibt mit allen Königen der Erde Verkehr, vielen Land- und Seehandel, alle Früchte der Erde kommen hier zusammen, Schiffer in großer Menge strömen dahin. Wegen ihres Götzendienstes und wegen ihrer Lasterhaftigkeit heißt sie im mystischen Sinne Babylon die Große; sie ist auf sieben Bergen erbaut u. s. w. (Kap. 17. 18). Von den sieben Kaisern des Reiches waren fünf, wie der Seher (Kap. 17, 10) sagt, bereits gestorben (ohne Zweifel Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero; der sechste Herrscher aber (Vespasian), der siebente (ohne Zweifel Titus) soll nach diesem durch kurze Zeit auf dem Throne sitzen. Hierauf ist noch „der achte" erwähnt, welcher Ausdruck hier als Sammlungsbegriff oder als bedeutungsvoller Name die Reihe römischer Kaiser nach Titus bezeichnet. Noch ist von dem Reiche gesagt, „daß es war und nicht mehr ist, aber wieder hervorkomme, daß seine tödtliche Wunde geheilt war" (13, 3. 17, 8. 11. 13, 12. 14), welches auf die Zeiten der Anarchie hinweiset, die das Reich erlebte, während Galba, Otto und Vitellius zu gleicher Zeit Imperatoren waren und sich bekriegten, wovon es sich aber unter Vespasian wieder erholte. Vortrefflich passen auch die angedrohten Strafgerichte für das römische Reich und dessen Hauptstadt: Beide sind wirklich vom Schauplatze der Welt verschwunden. Der Verfasser hat nämlich das heidnische Reich und die heidnische Hauptstadt jenes Namens von Anfang bis zu Ende des Abschnitts im Auge. Die Belege dürfen als bekannt aus der Geschichte des römischen Reiches vorausgesetzt werden.

Was der dritte Abschnitt (Cap. 20) über die allgemeine Herrschaft des Messiasreichs und über das Weltgericht, dann der vierte (Cap. 21—22, 5.) über das Himmelreich sagt, ist genau in Uebereinstimmung mit den vielen Parallelstellen des A. und N. Testaments und mit der Lehre der heil. Schrift überhaupt, insbesondere mit der unseres Heilandes über diesen Gegenstand. Das Buch ist auf der Insel Patmos (im ägäischen Meere), wo der Verfasser eben im Exil lebte, geschrieben (1, 9. 10), die Zeit der Abfassung ist deutlich angedeutet. Die Schicksale, welche Palästina und Israel betreffen, stehen nahe bevor; aber Jerusalem und der Tempel bestehen noch (Cap. 11). Der erwähnte Zustand der Anarchie, welchen das römische Reich erlebte, war so eben vorüber. Von den sieben römischen Kaisern waren fünf wirklich abgetreten, der sechste (Vespasian) regierte eben damals als Johannes schrieb. Alles dieß führt auf das Jahr 68 oder 69 als das der Abfassung. Ungenau ist die Angabe vieler alter Schriftsteller, welche diese Schrift viel später in den Zeiten Domitians verfaßt werden lassen.

Der Verfasser des Buches nennt sich zu Anfang und zu Ende Jo-

hannes. Dieser erhält den Befehl alles, was ihm über die Gegenwart und Zukunft enthüllt werden soll, niederzuschreiben; er wird außerdem noch besonders daran erinnert, Verschiedenes, wie die Briefe und inhaltschwere Sätze aufzuschreiben. Alles, was Johannes oft versichert, gehört und in einem Gesichte gesehen zu haben, vereinigt er in ein Buch, dem nichts beigefügt noch entnommen werden soll (22, 18), das sehr zur Beherzigung oft empfohlen wird. Dieser Johannes bezeichnet sich (1, 2) als Augenzeugen der Wirksamkeit Christi, als Genossen seines Reiches, Bruder seiner Pflegeempfohlenen, Theilnehmer an ihrer Trübsal und an der Standhaftigkeit für Jesum Christum; er war folglich von Geburt Israelit, Anhänger Christi und dessen Bekenner. Der Israelit zeigt sich auch in der genauesten Bekanntschaft mit dem A. T., besonders mit den messianischen Weissagungen, mit dem Tempeldienste und durch die Theilnahme an dem jüdischen Volke. Der Anhänger Christi gibt sich überall zu erkennen, aber auch der Apostel. Er war Augenzeuge der Wirksamkeit Christi gewesen, welches (nach Act. 1, 21. 22) das Haupterforderniß für das Apostelamt war; auch redet und handelt er nach erhaltener Vollmacht, besonders in den Briefen, dann im Eingange und Schluß. Die so oft erwähnten Verfolgungen der Christen, die auch unsern Verfasser trafen, ihn nach Patmos ins Exil brachten, waren damals wirklich bereits erduldet worden.

Wir kennen keinen Mann des apostolischen Zeitalters, welcher Johannes hieß, der jüdischen Nation angehörte, zugleich Anhänger Christi, Augenzeuge seiner Thaten, Prediger seiner Lehre, Eiferer für deren reine Erhaltung und Apostel war, außer Johannes den Evangelisten, den sein Apostelamt zunächst in Ortschaften Palästina's, dann nach Kleinasien führte, der daher hier wie dort wohl bekannt ist mit den Eigenthümlichkeiten des Landes und seiner Bewohner und den besonders sein vollkommen beglaubigter Aufenthalt zu Ephesus in nähere Beziehungen zu den erwähnten Gemeinden Kleinasiens bringen mußte. Die Darstellungsweise ist allerdings verschieden von der des Evangeliums Johannes und seiner Briefe; aber diese Verschiedenheit ist, wie in ähnlichen Fällen bei andern Schriftstellern, durch den Inhalt bedingt. Für Weissagungen war seit den frühesten Zeiten die Bildersprache in Gesichten der Allegorie üblich. Unser Buch ist beständig als Buch der Weissagung angekündigt, zugleich ist das Ganze, insbesondere die allegorischen Gemälde, überaus kunstreich angelegt; die Aufmerksamkeit des Lesers wird immer aufs Höchste gespannt erhalten. Kaum ist die angeregte Neugierde befriedigt, so wird sie auf's Neue gereizt, durch großartige Vorbereitungen zu andern wichtigen Begebenheiten aufmerksam gemacht. Ist gleich das Streben des Verfassers dem Buche die Haltung eines prophetischen von Anfang bis zu Ende zu geben unverkennbar, so finden wir darin dennoch die schriftstellerischen Eigenthümlichkeiten, welche wir als die des Johannes aus dessen Evangelium und aus dessen Briefen kennen. Hier wie dort erscheint Christus in seiner ewigen Einheit mit Gott als dessen eingeborner Sohn, der allein

seine Rathschlüsse kennt, das Licht, die Wahrheit und das Leben ist, und diese nach dem Rathschlusse der unendlichen Liebe auch den Erdenbewohnern gebracht hat, sie zu Gott zu führen. Im Evangelium heißt es: „Gott hat Niemand je gesehen; der eingeborne Sohn aber, der in des Vaters Schooße ist, hat ihn uns kund gemacht"; hier: „Niemand konnte im Himmel oben, noch auf der Erde, noch unter derselben das Buch öffnen, noch es genau ansehen; nur der Löwe aus dem Stamme Juda, der Sprößling Davids hat gesiegt, das Buch und dessen sieben Siegel zu öffnen." Was über das innige Verhältniß des Sohnes Gottes zum Vater, dort so oft der Gegenstand ausführlicher Erörterungen, gesagt ist, ist hier dadurch veranschaulicht, daß die sieben Worte des Lobes Gott dem Vater und dem Sohne geweihet, die sieben Geister beiden gemeinschaftlich sind, beide den Thron Gottes haben, beide Namen auf der Stirn der Auserwählten stehen. Was dort vom Parakleten ausgesagt wird, lesen wir auch hier, und die Art und Weise wie dieser in seinen Wirkungen charakterisirt wird, ist dem Johannes eigenthümlich. Nach dem Evangelium bestimmt Gott durch seinen Geist die Menschen zur Seligkeit, sollen die Gläubigen diesen Geist anhören und von ihm Belehrungen empfangen; eben so hier. So wie hier der Versöhnungstod Christi als Beweis seiner besonderen Liebe zu den Menschen dargestellt wird, so auch dort, unter welchem Gesichtspunkte diese Lehre anderswo nicht vorkommt; auch die betreffende Terminologie lautet in den beiden Schriften ganz gleichmäßig. Vom Durchstechen der Seite Christi am Kreuze lasen wir nur hier und im Evangelium. In beiden erwähnt der Verfasser der Stimme vom Himmel, beruft er sich auf eigene Beobachtung der Thaten Christi, bedient er sich des Bildes vom Bräutigam, Hirten, Lamm, des Ausdrucks „das Wort", der Prädicate „der Wahrhaftige, der Heilige, der Glaubwürdige" zur Bezeichnung Christi. Die standhaften Streiter heißen in beiden „Ueberwinder", die Liebe und die Werke derselben, Festigkeit im Glauben selbst unter den größten Widerwärtigkeiten sind überall als Haupterforderniß der Gläubigen aufgestellt.

Sogar die Eigenthümlichkeiten des vierten Evangelisten im rhetorischen Bau finden wir hier, die Gewohnheit auf etwas früher Erzähltes durch Wiederholung der gegebenen Beschreibung hinzuweisen, dasselbe bejahend und verneinend neben einander zu stellen, Gegensätze und Paralleliſirungen zu geben, auf eine gegebene Beschreibung zu verweisen u. a. m.

Die Richtigkeit dieses Ergebnisses wird bekanntlich auch durch eine Reihe der gewichtvollsten Zeugen bestätigt. Ihren Reihenzug eröffnen diejenigen, auf welche sich Irenäus in Betreff der Zahl 666 (13, 18) beruft und die noch gleichzeitig mit dem Verfasser des Buches selbst lebten. Papias kannte die Apokalypse, denn Andreas führt aus ihm zwei Stellen darüber wörtlich und namentlich an. Der heil. Irenäus erklärt das Buch oft als unbezweifelhaft, sich auf die Ueberlieferung berufend; Methodius schrieb eine Auslegung, Hippolytus eine Vertheidigung desselben. Der heil. Justin legt sie dem Johannes, einem der Apostel des Herrn bei, „in

der er geweissagt habe, daß die Gläubigen tausend Jahre zu Jerusalem leben würden, worauf die allgemeine, mit einem Worte die ewige Auferstehung und das Gericht folgen werde." Theophilus von Antiochia hielt sie für echt; Melito schrieb ein Buch über die Apokalypse des Johannes; Apollonius bedient sich derselben wider die Kataphrygier. Clemens von Alexandrien spricht von ihr als von einer Schrift des Apostels; eben so Origenes. Nepos wie andere Chiliasten gründeten darauf ihre Behauptung von einem tausendjährigen Reiche. Tertullian sagt: man frage von unten an durch die ganze Abfolge der Bischöfe, bis auf Johannes selbst zurück und jeder bis zum letzten wird den Johannes als Verfasser angeben. Auch der ungenannte Verfasser des Fragments aus dem dritten Jahrhundert bei Muratori gibt den Johannes, den Evangelisten, als den Verfasser der Offenbarung an. An diese Zeugen der ersten drei Jahrhunderte reihen sich unzählige der folgenden.

Es erübrigt noch mit einigen Worten der abweichenden Ansichten und Erklärungsweisen zu gedenken. Schon in den ersten Jahrhunderten, in denen das Buch jedoch wegen seiner (scheinbaren) Dunkelheit seltener gelesen wurde, im kirchlichen Gebrauch nur hie und da sich befand, wurden einige bildlich gebrauchte Ausdrücke sinnlich gedeutet, indem man darin die Beschreibung eines an Zeit und Raum gebundenen Reiches zu finden meinte, die Lehre, daß Christus bald wiederkehren und mit den Seinen zu Jerusalem 1000 Jahre in aller Fülle sinnlicher Genüsse regieren werde. Sehr großen Beifall fand die mystische Abfassung des Einzelnen, worüber die wahre Beziehung des Ganzen vernachlässigt wurde, wie denn aus dem patristischen Zeitalter nur zwei Commentare (von Arethas und Andreas) sich erhalten haben. Sobald man sich einmal von dem wahren Sinne entfernt hatte, meinte man, in unserm Buche sei allerlei angedeutet; die Einen: Mohammed und dessen Religion, Andere: der Papst und der Clerus, noch Andere: alle Gräuel der Secten und der sogenannten Reformation. Bossuet, Hugo Grotius u. a. lenkten zuerst auf einen richtigeren Weg ein, der in den neueren Zeiten immer sicherer festgestellt worden, obgleich es nicht an einzelnen Gelehrten fehlt, welche wie die Echtheit unseres Buches so auch die oben vertheidigte historische Beziehung, sogar die Möglichkeit einer vollständigen Sicherheit bestritten. Sowie aber an einem allegorischen Gemälde der Kenner nach einem sorgfältigen Studium die wahre Bedeutung sicher erkennen und jede andere, welcher die Hauptfiguren des Gemäldes, alle Einzelheiten sowie der Zweck des Ganzen widerstreben, zurückweisen wird, so darf auch an der Möglichkeit nicht gezweifelt werden, für das sehr umfassende allegorische Gemälde, dessen Hauptumrisse uns unser Buch liefert, die Unterlage aufzufinden und genau festzustellen. Dieß ist geschehen in meinem Commentar dieses Buches (die Apok. erklärt. Frankfurt, 1828), auch in denen von Ewald (Comm. in Apoc. Gotting. 1828.), Züllig (die Offenbarung Joh. erkl. 2 Thle. Stuttgart, 1834) und andere, auf welche hier Kürze halber verwiesen werden muß.

Die mystische Erklärung unseres Buches, welche in den neueren Zeiten an L. de Alcasar und besonders an Pater Holzhausen fromme geistreiche Vertreter fand, beruht auf der Voraussetzung: Johannes könne in seiner Offenbarung jedes Beliebige sich gedacht und vorher verkündigt haben. Aber augenscheinlich will unser Buch den prophetischen Schriften unseres heil. Canons beigerechnet, als solche behandelt oder erklärt werden; es will folglich sein Verfasser, daß das Bildliche in die eigentliche Redeweise umgesetzt, der Sinn der Allegorie ermittelt, dann erst für die aufgefundenen Sachbegriffe der geweissagten Thatsachen die historische Beziehung nachgewiesen werde: die mystische Erklärung pflegt den Bildern selbst sofort Beziehung zu geben. Demnächst sind die Winke, welche Johannes selbst dem Leser gegeben hat, um das richtige Verständniß zu vermitteln, wohl zu benutzen; solche sind hier im reichlichen Maße vorhanden. Der Verfasser sagt bestimmt zu Anfange und zu Ende des Buches, was er mit seiner Offenbarung wollte; er erklärt viele Ausdrücke, wollte also sicher nur einen gewissen (keinen willkürlichen) Sinn gelten lassen. Auch tritt hier häufiger als in irgend einer anderen prophetischen Schrift der Engel ein, der dem Seher, um die Bedeutung und Beziehung der Allegorien anzugeben, zur Seite steht, zum deutlichen Beweise, daß der Verfasser nur das eben Erläuterte im Auge hatte. Alle diese Fingerzeige schließen aber die mystische Erklärung des Buches aus, indem sie in der Regel den wörtlichen Sinn einzuhalten gebieten, den mystischen nur ausnahmsweise da, wo derselbe vom Verfasser selbst ausdrücklich angegeben ist.

Endlich ist die mystische Erklärung des Buches auch durch die Ueberlieferung ausgeschlossen. Sie ist von dieser ganz losgerissen, schließt sich nicht wie die des hohen Liedes an dieselbe an. Sowohl der Gebrauch, den die Katholiken in den ersten Jahrhunderten von unserm Buche machten, als der Misbrauch desselben von Seiten der Chiliasten zeugt für den Wortsinn desselben. In der Folge im Mittelalter, in der scholastischen Zeit und selbst noch in den verflossenen vier Jahrhunderten, war der mystische Sinn der bevorzugte, weil er überhaupt in der heil. Schrift sehr beliebt war und der Polemik reichen Stoff gab. Dieß darf jedoch nicht abhalten, ihm hier nur eine ganz untergeordnete Stelle einzuräumen.

Scholz.

**Apokatastasis** und **Apokatastaten**, s. Wiederbringung aller Dinge und Chiliasmus.

**Apokrisiarius** oder responsalis nannte man in der alten Zeit den Abgeordneten, welcher von einem Bischof einem Metropoliten oder Patriarchen zur Betreibung eines kirchlichen Geschäftes zugeschickt war. In diesem Sinne braucht Justinian dieses Wort in der nov. 123. c. 5. Insbesondere hieß aber so der Botschafter, den der römische Stuhl beim kaiserlichen Hofe zu Constantinopel stehend hielt. Die erste bleibende Legation dieser Art bekleidete Julian, Bischof von Cos, den Leo der Große nach dem Concilium von Chalcedon damit beim Kaiser Marcian beauftragte,

um für die Reinheit des Glaubens gegen die Irrthümer des Nestorius und Eutyches zu wachen und überhaupt die gegenseitige Verständigung über das Interesse der Kirche zu unterhalten. Sehr anschaulich ergibt sich dieses aus den Briefen, die dieser Papst darüber an jenen Julian, an den Kaiser Marcian und an dessen Gemahlin Pulcheria richtete, Epist. 111. 112. 113. ed. Ballerin. In ähnlicher Art haben auch die Patriarchen des Orients ihre Apokrisiarien am kaiserlichen Hofe gehabt; nicht aber andere Metropoliten oder bloße Bischöfe, sondern wenn diese der Geschäfte wegen an den Hof kamen, so wurden sie durch den Apokrisiarius des Patriarchen, unter dem sie standen, beim Kaiser eingeführt. Dieses verordnet Justinian in der nov. 6. c. 3. Auch noch später blieb der Gebrauch, daß der Papst an den byzantinischen Hofe einen Apokrisiarus schickte, und mehrmals findet sich, daß diejenigen, die diese Würde bekleidet hatten, später zum Pontificat gewählt wurden, so Gregorius I., Sabinianus, Bonifacius III., Martin I. Eine Unterbrechung entstand im siebenten Jahrhundert durch die monothelitischen Bewegungen. Endlich bei den durch die ikonoclastischen Kaiser herbeigeführten Streitigkeiten wurden gar keine Apokrisiarien mehr geschickt, außer einmal unter Constantinus Kopronymus (743). Dagegen lebte dieses Amt im Abendlande am fränkischen Hofe wieder auf. Hier war schon unter den Merovingern bei Hofe ein capellanus oder archicapellanus, welcher die Hofgeistlichkeit unter sich hatte und natürlich auch über kirchliche Angelegenheiten um Rath gefragt wurde. Dieser wurde nun zuweilen auch vom Papste zu seinem Apokrisiarius ernannt; so unter Karl dem Großen der Bischof Angilramus von Metz, unter Ludwig dem Frommen Drogo von Metz. Man ersieht dieses aus einem Briefe von Karl dem Kahlen an den Papst Nicolaus. Nach dem Berichte des Hincmar de ordine palatii c. 13. 16. wurde aber der Archicapellan, auch wenn er nicht päpstlicher Legat war, Apokrisiarius genannt in dem Sinne als Referendar beim Kaiser in geistlichen Angelegenheiten. Walter.

**Apollinaris** (Claudius), s. Apologeten und Claudius.

**Apollinaris Sidonius**, s. Sidonius.

**Apokryphen** heißen gewöhnlich solche Schriften, im Gegensatz zu unseren canonischen, welche zwar durch ihren Titel Anspruch auf die Aufnahme in den Canon machten, aber wegen ihres unbekannten Ursprungs oder aus andern Gründen ohne öffentliche Anerkennung und vom kirchlichen Gebrauche ausgeschlossen blieben. Bei den Israeliten kamen in diese Kategorie sehr früh gewisse Bücher, die wegen ihrer Dunkelheit jungen Leuten nicht zum Lesen gegeben, nicht in dem Behältniß der heil. Bücher, sondern in besonderen geheimen Behältern niedergelegt wurden. Bei den Christen erhielten jenen Namen zunächst Schriften der Häretiker, besonders der Gnostiker, die Quellen ihrer angeblich geheimen höheren Erkenntniß. Schon in den ersten Jahrhunderten christlicher Zeitrechnung, noch mehr aber später in den Zeiten eindringender Barbarei, als sich durch mißverstandene Ueberlieferungen eine Art literärhistorischer Mythologie bildete, wurden viele Schriften herausgegeben, welche mit dem Inhalt

unserer heiligen Bücher des A. und N. T. in näherer Beziehung stehen oder ihn ergänzen sollten, über deren Verfasser und Zeitalter aber die Nachrichten zu allgemein und widersprechend lauten, als daß Sicheres sich angeben ließe. Sie stehen in Inhalt und Form von den canonischen so weit ab, daß, wenn man hier vergleichen wollte, diese Gold, jene Schlacke genannt werden müßten, so sehr bekunden sie die Unfähigkeit Bedeutungsvolles und Triviales zu scheiden. Product einer sonderbaren Liebhaberei oder feindseliger Gesinnungen wurden sie gewöhnlich angesehenen Personen der Vorzeit wie Adam, Noah, Christo, den Aposteln u. A., sogar den Engeln zugeschrieben, um Fromme zu verführen. Die wenigsten sind erhalten, die meisten nur durch ihre Titel bekannt, einige durch alte Uebersetzungen, andere durch Auszüge oder wenige Citate. Fabricius veranstaltete sowohl von denen des A. T. als von denen des N. T. eine Sammlung in dem codex pseudepigraphus V. T. Hamburg. 1722. 2 Bde. und in dem cod. apocryphus N. T. Hamburg 1719. 1743. 2 Bände in 4. Nachträge lieferte Birch im Auctuar. cod. apocr. Hafn. 1804, eine kritische Ausgabe Thilo im codex apocr. N. T. Lips. 1832. I. (Die Fortsetzung ist nicht erschienen). Wir heben hier nur die am meisten verbreiteten Apokryphen hervor, zunächst einige des A. T.

Das Buch Henoch, auf welches der Apostel Judas hinweiset, ist wahrscheinlich im ersten Jahrhundert in der hebräischen Sprache verfaßt, ins Lateinische und Griechische, hieraus ins Aethiopische übersetzt, in welcher Uebersetzung es erhalten und wie auch das Anabaticon Jesaiae von R. Lawrence (1819. 1821) herausgegeben ist. — Das Gebet des Manasse steht in vielen Handschriften der LXX und der Vulgata hinter dem zweiten Buche der Chronik als Nachtrag zu II. Chr. 33, 19. Unter dem Namen „das erste oder das dritte Buch Esra" kam in die LXX eine interpolirte Uebersetzung des canonischen Buches Esra; es sind nämlich darin viele Abweichungen in der Lesart, Abkürzungen, auch Erweiterungen, selbst lange Zusätze: II. Chr. 35 u. 36 zu Anfange, Neh. 7, 3—10, 40 zu Ende. — Die Apokalypse des Esra, auch das I. oder II. oder IV. Buch Esra genannt, ist im ersten Jahrhundert griechisch verfaßt, später ins Lateinische, Aethiopische und Arabische übersetzt worden. Das dritte Buch der Makkabäer heißt in den Handschriften und Ausgaben der LXX und in der syrischen Uebersetzung ein Aufsatz, welcher Schicksale der Juden in Aegypten unter Ptolemäus Philopator erzählt.

Die vielen Apokryphen des N. T. rühren von gemäßigt judaistischen, streng ebionitischen, gnostischen, manichäischen oder katholischen Verfassern her. Zu den canonischen Evangelien standen in Beziehung das Evangelium der Hebräer, das der Aegypter, die Predigt des Petrus, dessen Evangelium, die am frühesten bekannt, und sicher mit einander, auch mit dem Evangelium des heil. Matthäus verwandt waren. Des ersten bedienten sich die Nazarener und Ebioniten; Stellen daraus und Nachrichten darüber haben sich bei den Alten erhalten; auch Hieronymus übersetzte es aus dem Syrischen ins Lateinische und Griechische. Auch das der Aegypter

ist nur durch erhaltene Bruchstücke bekannt, deren Inhalt an die Gewohnheiten und Irrthümer der Enkratiten, Essener und einiger ägyptischen Secten, die auf Enthaltsamkeit großen Werth legten, erinnert. Die erwähnten Schriften des Petrus sind nur durch unsichere Sagen bekannt. Dagegen ist das Protoevangelium Jakobi in griechischer Sprache, welche der des N. T. sich nähert, unter dem Namen des Jakobus des Bruders Jesu erhalten; es liefert längere Sagen über die frühere Geschichte der Maria, kürzere gleichfalls meist absurde über die Geburt Jesu, die Ankunft der Magier, den Bethlehemitischen Kindermord, bis zur Hinrichtung des Priesters Zacharias, als deren Ursache, die Weigerung seinen Sohn, den nachherigen Täufer Christi, bei jenem Kindermorde auszuliefern angegeben wird. Es ist abgedruckt in Fabricii cod. apocr. N. T. I. p. 65 sq., Thilo a. a. O. I. p. 159—273 und im Protoevang. Jac. ed. C. A. Suckow (Vratisl. 1841). Auch die Geschichte des Zimmermanns Joseph (in arabischer und koptischer Sprache vorhanden), das Evangelium der Kindheit des Erlösers und das Evangelium der Geburt Maria's liefern allerlei Sagen über die Kindheit Jesu. Die Lücke zwischen der Geburt Christi und zwischen dessen öffentlichem Auftreten soll das griechisch erhaltene Evangelium des Thomas ausfüllen; das Evangelium des Nikodemus hat die späteren Begebenheiten Jesu zum Gegenstande. Beide ließ Thilo a. a. Orte abdrucken.

Von einem Berichte des Pilatus über Jesum spricht Justin; Tertullian versichert: Tiberius sey durch ihn bestimmt worden, Jesum unter die römischen Götter aufzunehmen, aber der Senat habe ihn daran gehindert. Diese Acta Pilati, wahrscheinlich eine Leidensgeschichte Christi, sind verloren. Zwei Briefe, einen lateinischen über den Tod Jesu, und einen längeren griechischen über die Wunder Jesu und dessen Auferstehung, die Pilatus an Tiberius geschrieben haben soll und die man oft dem Evangelium des Nikodemus angehängt findet, hat man später erdichtet; ebenso einen Bericht des Lentulus, angeblich Vorgänger des Pilatus, an den Senat über Jesum, seine Wunder u. s. w. Die Acta Pauli und die mehrerer anderer Apostel sollten den Inhalt der Apostelgeschichte ergänzen; nur die des Thomas sind im Druck erschienen, die andern nur dem Namen nach bekannt. (Dazu gehört auch die Apostelgeschichte des heil. Andreas, welche nach des Epiphanius Zeugniß die Enkratiten und andere Häretiker als ächt annahmen, aber schon Eusebius als apokryph verwarf.)

Unter dem Namen des Apostels Paulus wurden mehrere Briefe verfaßt, welche den Stempel der Unechtheit tragen. In dem an die Laodicäer, der in lateinischer Sprache erhalten und dessen Entstehung durch Kol. 4, 16 veranlaßt ist, sind einige Stellen aus den Briefen des heil. Paulus an die Philipper und Kolosser zusammengestellt; schon dem heil. Hieronymus galt er für das Werk eines Betrügers. — Der Brief der Korinther an den Apostel Paulus und dessen drittes Sendschreiben an die Korinther, welche sich in einigen Handschriften der armenischen Uebersetzung des N. T. erhalten haben, sind sicher unächt. Endlich schließen

sich mehrere Schriften durch ihre Tendenzen auch an die Apokalypse des heil. Johannes. Von der des Petrus und von deren Gebrauch ist bei den Alten oft die Rede; ebenso von der des Paulus. Kirchliche Institutionen suchte man dadurch zu größerem Ansehen zu bringen, daß man sie in Schriften unter dem Titel apostolischer Constitutionen und apostolischer Canonen herausgab. Liturgien schrieben den Aposteln diejenigen Gemeinden zu, welche jene für ihre Stifter hielten.

Zeugen schon die unbedeutenden Ueberreste, welche sich von den meisten Schriften, die wir Apokryphen nennen, erhalten haben, wenn sie von unserm canonischen wirklich, und nicht blos, wie oft der Fall ist, dem Namen nach verschieden oder nur verunstaltet sind, von dem Mangel an Urtheil und an historisch kritischem Sinn ihrer Verfasser, indem sie die albernsten Mährchen enthalten zu haben scheinen; so entbehren diejenigen, welche sich erhalten haben, alles inneren Werthes. So urtheilte schon Eusebius (hist. eccl. III, 25) über die bis zu seiner Zeit bekannt gewordenen. „Von diesen Büchern" sagt er, „hat kein ordentlicher Nachfolger der Apostel im Lehramte jemals eins gewürdigt in seinen Schriften auf irgend eine Weise es anzuführen. Nicht allein die Schreibart in denselben weicht ganz ab von der apostolischen Weise, sondern auch die Gedanken und die Wahl des Inhalts zeigen, da sie sich ganz von der wahren Orthodoxie entfernen, deutlich, daß es Erdichtungen ketzerischer Menschen sind; weswegen man sie auch nicht einmal unter die unechten classificiren, sondern als abgeschmackte und gottlose ganz verwerfen muß." Scholz.

**Apollinaristen**, eine Secte, welche im vierten Jahrhunderte von Apollinaris, dem Jüngern, gestiftet wurde. Apollinaris war Lector zu Laodicäa in Syrien, durch Wissenschaft ausgezeichnet und als Schriftsteller berühmt und beliebt. Er knüpfte mit Athanasius bei dessen Durchreise durch Laodicäa eine innige Freundschaft an, die sich zunächst auf ihre beiderseitige Anhänglichkeit an den nicänischen Lehrbegriff gründete. Eben wegen dieses Verhältnisses zu Athanasius soll ihn sein Bischof Georgius, der ein Arianer war, excommunicirt haben. Später wurde Apollinaris selbst Bischof von Laodicäa und starb in einem hohen Alter ums Jahr 382. Bei seiner Speculation über das Mysterium der Incarnation setzte er sich in die Ansicht fest, im Gegensatz zu der arianischen Lehre von der Sündlichkeit Christi müsse man Christo die vernünftige menschliche Seele ganz absprechen, indem mit dieser die Sündlichkeit nothwendig gegeben sey. Ueberdies glaubte er, Person und Natur nicht unterscheidend, wenn Christus eine vollständige menschliche Seele gehabt, so sey in ihm auch eine menschliche Person gewesen, und man habe dann nicht eine Dreieinigkeit, sondern eine Viereinigkeit anzubeten. Indem er sich nun der alten Eintheilung des Menschen in das Fleisch (σάρξ), die niedere Seelenkraft (ψυχή) und in den Geist, die vernünftige Seele (νοῦς, πνεῦμα) anschloß, behauptete er, das Fleisch sey mit der ihm inwohnenden Seelenkraft in Christo vom Menschen Alles gewesen, die Stelle der vernünftigen Seele habe der Logos eingenommen, so daß die Gottheit in ihm mit der Menschheit

dergeſtalt vereinigt geweſen, daß Chriſtus ohne die Gottheit nicht vollkommener Menſch geweſen, mit der Gottheit aber allerdings in ſo fern einen vollkommenen Menſchen gebildet habe, als die Gottheit das am vollkommenen Menſchen noch fehlende ſupplirte. Er nannte daher Chriſtum auch den vom Himmel gekommenen Menſchen, ſofern nämlich das, was ihn zum vollkommenen Menſchen machte (die Gottheit), wirklich vom Himmel gekommen war. Zur bibliſchen Begründung dieſes Lehrtypus berief er ſich auf die Stelle des Johanneiſchen Evangeliums, daß das Wort Fleiſch geworden, indem er dieſe hebräiſche Redeweiſe zu Gunſten ſeines Irrthums mißdeutete. In Beziehung auf das Erlöſungswerk ſprach Apollinaris die ſeiner Chriſtologie folgerechte Anſicht aus, daß daſſelbe als Genugthuung nur in dem äußern Leiden Chriſti und in ſeinem Sterben beſtanden, während das Innerliche des Erlöſungswerkes, der Gehorſam gegen den Vater, der als Motiv des Leidens und Sterbens nur der menſchlichen Seele des Erlöſers zugeeignet werden kann, in ſeinem Lehrorganismus keine Stelle fand. Der Irrthum des Apollinaris war ſchon auf einem Concil zu Alexandrien, welches im Jahre 362 unter dem Vorſitze des Athanaſius gehalten wurde, verdammt, aus freundſchaftlicher Schonung jedoch des Urhebers nicht gedacht worden. Trotzdem fuhr dieſer fort, ihn zu verbreiten, und wagte ſogar, einen Presbyter Vitalis zum Biſchof ſeiner Parthei in Antiochien zu weihen. Bei dieſer Bedeutſamkeit, zu der die Secte nachgerade gelangte, unterließen die orientaliſchen Biſchöfe nicht, Rom in's Mittel zu rufen. Der Apollinarismus wurde hier auf mehrern Synoden und zuletzt auf der allgemeinen Synode zu Conſtantinopel 381 verdammt; und in den Jahren 383, 84 und 85 wurden vom Kaiſer Theodoſius mehrere Geſetze gegen die Apollinariſten erlaſſen, wodurch ihre gottesdienſtlichen Verſammlungen unterſagt, und ihre Geiſtlichen exilirt wurden. Ein Schüler des Apollinaris, Polemo, behauptete, der Leib Chriſti ſtamme vom Himmel und ſey in der Verbindung mit der Gottheit ſelbſt vergöttlicht worden. Seine Anhänger, die Polemianer, wurden daher auch Fleiſchverehrer (Sarkolaträ) genannt. Erſt im Laufe des fünften Jahrhunderts verſchwindet die Parthei. Hilgers.

**Apollonia.** Die heil. Apollonia gehört zu den Martyrern, welche im Jahr 249 zu Antiochia der Wuth des heidniſchen Volkes zum Opfer fielen. Sie war eine durch ihr Alter wie durch ihre Tugend gleich ehrwürdige Jungfrau. Auf die Aufforderung der Heiden, Chriſtus zu läſtern, antwortete ſie mit Lobpreiſungen, wofür ihr jene ſo heftige Backenſtreiche gaben, daß ſie ihr alle Zähne ausſchlugen. Als dieſe Mißhandlung ihre Standhaftigkeit nicht erſchütterte, ward ein Scheiterhaufen errichtet und nun die Aufforderung zur Gotteslästerung wiederholt: einen Augenblick ſchien ſie willfahren zu wollen, allein kaum fühlte ſie ſich frei, ſo ſtürzte ſie ſich, vom Eifer der Liebe fortgeriſſen, oder, wie der heil. Auguſtinus annimmt, auf beſondere göttliche Eingebung, plötzlich ſelbſt in die Flammen, welche ſie bald verzehrten. — In Rom befindet ſich eine ſehr alte Kirche, welche ihren Namen trägt und von Andächtigen häufig beſucht wird.

Sonst pflegen besonders solche, welche an Zahnweh leiden, die heil. Apollonia anzurufen. Ihrem Andenken ist der 9. Februar gewidmet. — Die Geschichte ihres Martyrthums findet sich in einem Schreiben des Bischofes von Alexandria, Dionysius des Großen, an den Bischof Fabius von Antiochia, welches Eusebius seiner Kirchengeschichte einverleibt hat. 6. Buch 41. Kap. Frings.

**Apollonius von Tyana**, s. Philostratus.

**Apologeten**, d. h. Schutzredner und Vertheidiger der angefochtenen Religion und religiösen Interessen. Begreiflicher Weise ist die Aufgabe dieser Sachwalter der Interessen des Christenthums und der positiven Offenbarung überhaupt immer von dem speciellen Inhalt der Anschuldigungen bedingt, welche dawider erhoben werden, indem jedes Zeitalter seine Lieblingsmeinungen und ausgemachten Theorien besitzt, mit denen es gegen die unwandelbare Wahrheit zu Felde zieht. Es kann daher wohl zutreffen, daß in verschiedenen Zeitläuften ganz entgegengesetzte Vorwürfe gegen eine und dieselbe religiöse Wahrheit oder Institution erhoben werden. So hat es die erste Opposition der Heiden dem Christenthum als Irrthum und Gottlosigkeit angerechnet, daß es nur einen einzigen Gott als wahren Gott anerkenne; nicht lange darauf fehlte es nicht an solchen, welche den christlichen Glauben an Einen dreipersönlichen Gott zu dem Vorwurfe verwendeten, daß im Christenthum die heidnische Vielgötterei Eingang gefunden habe. Machten es die Einen der Kirche zum Verbrechen, daß sie die Ehe als einen von Gott gebilligten und geheiligten Stand betrachte, so waren Andere geneigt, sie darum auf Unmenschlichkeit und Naturverhöhnung anzuklagen, weil sie den Stand der Jungfräulichkeit jenem der Ehe vorzog und sogar die erstere ihren Priestern zur Pflicht machte. Etliche verübelten es der Kirche, daß sie die Nothwendigkeit der Gnade, Andere daß sie die Existenz und Mitbetheiligung der geschöpflichen Freiheit lehrte. Das eine Mal erschien die Kirche in ihrem Verfahren gegen die Sünder zu mild und nachgiebig, das andere Mal zu streng und unerbittlich. Bald sollte das Christenthum eine Feindin der bürgerlichen Ordnung und der weltlichen Regenten, bald eine Gönnerin des Stabilismus und der despotischen Willkür seyn. Von den Einen wurde die Offenbarung als rein überflüssig und zwecklos, von den Andern dagegen als das Eins und Alles der Menschen erklärt, dem gegenüber Vernunft und freier Wille nicht allein in Verruf gebracht, sondern geradezu in ihrer Existenz geläugnet wurden. Bei solchem Wechsel der menschlichen Ansichten gegenüber der sich gleichbleibenden Wahrheit mußten die Apologeten es sich gefallen lassen, auf alle möglichen Standpunkte einzugehen und jeden derselben nach seiner eigenen Art zu behandeln. In den ersten Zeiten des Christenthums erhoben sich die ersten Beschuldigungen von Seiten der Juden. Dieselben lauteten auf nichts geringeres, als auf das Verbrechen des Abfalls von der allein wahren Religion des Mosaismus, des Verraths an dem Heiligthum des wahren Glaubens, der Einführung einer pseudomessianischen Superstition, der Verübung einer Menge abenteuerlicher

Verbrechen. Dem gegenüber war durch die Apologeten nachzuweiſen, daß Chriſtus nicht allein ein wahrer von Gott geſandter Prophet, ſondern der längſt verheißene Meſſias ſey und ſich als ſolchen bewährt habe; daß im Chriſtenthum die Erfüllung und Vollendung des Moſaismus erſchienen ſey; daß wer ein Jude im Sinne der altteſtamentlichen Schriften ſeyn wolle, Chriſt werden müſſe; daß die moſaiſche Heilsordnung in die Kirche aufgehoben ſey; daß die Synagoge durch ein thatſächliches Gottesurtheil ihre Berechtigung eingebüßt habe u. ſ. w. Die heidniſche Welt begnügte ſich anfänglich, die chriſtliche Gemeinde als eine abergläubiſche gottloſe jüdiſche Secte mit dem politiſchen Interdict zu belegen und als ſtaatsgefährlich zur Strafe zu ziehen. Bald wurde dieſelbe auch durch Gründe verdächtigt, welche ſich in den zwei Hauptanklagen concentrirten: einmal, daß die Chriſten in ihrer Geſittung auf einen Umſturz der beſtehenden Ordnung losgehen, ſodann, daß ihre religiöſen Grundſätze und Uebungen mit den beſtehenden als wahr vorausgeſetzten Religionen im Widerſpruch ſtehen und daher von der allgemeinen Toleranz auszunehmen ſeyen. Die Apologeten rechtfertigten daher das Chriſtenthum zuerſt vom ethiſch-ſocialen Geſichtspunkte aus, indem ſie zeigten, daß die Chriſten in bürgerlicher und ſittlicher Hinſicht den beſten und würdigſten aller Völker ſich kühn an die Seite ſtellen dürfen und auch nicht der leiſeſten Störung der politiſchen und ſittlichen Ordnung mit Grund beſchuldigt werden können, indeſſen ihre Gegner principiell und factiſch dem Laſter und der Verwirrung huldigen. In der Vertretung des Chriſtenthums als einer beſtimmten Religion hoben ſie hervor, daß bei dem unangefochtenen Beſtand ſo vielen religiöſen Unſinnes in der Welt man wohl auch der harmloſen Kirche Chriſti eine friedliche Exiſtenz gönnen dürfte; daß dieſe Kirche mit Nichten Widerſinniges lehre, indem alle tieferen Denker von jeher die allgemeinſten chriſtlichen Wahrheiten theils geahnt, theils wirklich ausgeſprochen haben; daß die über die menſchliche Faſſungskraft hinausreichenden Lehren des Evangeliums ihre Bürgſchaft in dem göttlichen, durch Wunder und Weiſſagung, ſelbſt durch die ſibylliniſchen Bücher beſtätigten Anſehen Chriſti haben; daß die göttlichen Zeugniſſe für den höhern Urſprung des Chriſtenthums noch immer fortdauern und von jedem, der wolle, in ihrer Wirklichkeit conſtatirt werden können; daß das natürliche Gefühl der Heiden, ja die menſchliche Seele ſelbſt für das Evangelium Zeugenſchaft leiſtend eintrete; daß dagegen der Polytheismus mit ſeinem Culte ein Product der menſchlichen, aus der Sünde hervorgegangenen Verkehrtheit ſey, ja in ſeinem tiefſten Grund auf kakodämoniſchen Einflüſſen beruhe, welche durch die Kraft des Kreuzes thatſächlich vernichtet werden; daß ſich der Polytheismus in den Entwickelungsphaſen ſeiner Verirrungen überall geſchichtlich auf ſeine erſten Elemente zurückführen laſſe, wobei es ſich zeige, daß er eine Verquickung urſprünglich wahrer, aus der göttlichen Offenbarung und Ueberlieferung herrührenden Gedanken mit den Erfindungen des menſchlichen Unverſtandes und den Verirrungen der menſchlichen Sündhaftigkeit ſey; daß endlich alle religiöſe Wahrheit Grund und Wurzel in der gött-

lichen Offenbarung besitze, daß eine solche von Anfang an bestanden, niemals gänzlich aufgehört und in Christus ihre Vollendung erreicht habe. Durch diese Erörterungen wurde das Heidenthum mehr und mehr der Schwäche der eigenen Sache bewußt und die intelligenteren Köpfe fingen an die Volksreligion symbolisch umzudeuten, die seitherige Götterlehre für eine poetisch-mythische Einkleidung eines wahren allgemein gültigen Gedankens zu erklären, solchergestalt dem Heidenthum eine gewisse Ebenbürtigkeit mit dem Christenthum zu vindiciren und letzterem selbst den Vorzug göttlicher Stiftung damit streitig zu machen, daß man auch für die heidnische Welt göttlich autorisirte Religionsstifter und Wunderthäter in Anspruch nahm und zu diesem Behufe in Ermangelung geschichtlicher Thatsachen mit erdichteten sich behalf. Die Apologeten zerstreuten diese Illusionen durch unmittelbare Berufung an das Heidenthum selbst, wie es bis dahin leibte und lebte, durch kritische Beleuchtung der vorgeschobenen Dichtungen, durch den systematischen Nachweis, daß allein dem Mosaismus und dem Christenthum göttliche Stiftung eigene. Die vornehmsten Schutzredner des Christenthums wider diese verschiedenen Standpunkte und Anschuldigungen sind: Quadratus, von dessen „Apologie" noch ein Fragment bei Eusebius (Hist. eccles. IV. c. 3.) aufbewahrt ist, die Göttlichkeit des Christenthums auf den Wunderbeweis stützend; Justin, der Philosoph und Märtyrer, Verfasser zweier Apologien, einer größern und einer kleinern, welche beide die sittliche und politische Unverdächtigkeit der Christen nachweisen, die Gründe für die Göttlichkeit des Christenthums entwickeln, die Herrlichkeit der christlichen Doctrinen darthun und die Verfolgung auf den Haß der Dämonen und schlechten Menschen als Grund zurückführen; das „Zwiegespräch mit dem Juden Tryphon" des nehmlichen Verfassers begründet das Christenthum als allein wahre, göttliche Philosophie und beweis't vornehmlich aus den Prophezien die Göttlichkeit und die Universalität desselben und seine Erhabenheit über den Mosaismus; Athenagoras, welcher in seiner „Gesandtschaft für die Christen" die drei Hauptvorwürfe, die denselben gemacht wurden, des Atheismus, der thyesteischen Mahlzeiten und der fleischlichen Ausschweifung entkräftet und dabei die religiös-sittlichen Grundsätze der Gläubigen entwickelt; die nehmlichen Anklagen widerlegt auch Theophilus in seinen drei Büchern „an Autolycus", beschäftiget sich aber vorzugsweise mit der Thorheit und Unsittlichkeit der heidnischen Götterlehre und stellt derselben die Offenbarungswahrheit gegenüber; Tertullian, welcher in seinem „Schutzredner" vielleicht das Schneidendste und Bitterste gesagt hat, was je ein ungerecht Verfolgter seinem Dränger vorhalten kann, indem er die Christenverfolgung als einen Justizmord hinstellt, die Grundlosigkeit der erhobenen Beschuldigungen darthut, die Herrlichkeit und Erhabenheit der christlichen Lehre und Gesittung im Gegensatz zu der heidnischen an's Licht stellt und mit unerbittlicher Schärfe das Lächerliche und Widernatürliche des Götzendienstes aufdeckt; in seinem „Buche wider die Juden", das häufig einer Invective ähnlicher ist als einer Apologie, behauptet dieser Kirchenschriftsteller die Universalität

des Christenthums im Gegensatz zum jüdischen Particularismus, zeigt, daß die mosaische Religion der christlichen weichen müsse, begründet aus den alttestamentlichen Weissagungen die Messianität Christi und löset etliche aus jüdischem Mißverständniß hervorgegangene Bedenken hinsichtlich dieses Punktes; als eine Gesammtbesprechung aller seither vereinzelt behandelten Punkte können des Origenes acht Bücher „wider Celsus" angesehen werden, indem dieser gelehrteste Priester der alten Kirche es mit einem Manne zu thun hat, welcher Alles, was Juden, Heiden und Ketzer je aufgebracht, zusammennimmt, um die Sache des Christenthums in der öffentlichen Meinung zu Grunde zu richten. Von Origenes an geht die Schutzrede mehr und mehr in den Character des Angriffes über. Schon die „Vermahnung an die Heiden" des alexandrinischen Clemens wollte weniger das Christenthum vertheidigen, als vielmehr die Heiden von ihrer Befangenheit befreien und zur Annahme der christlichen Religion vermögen. Erst die Bemühungen eines Porphyrius, Hierocles, Julian des Abtrünnigen u. A., dem Heidenthum christliche Gedanken unterzuschieben, dem Christenthum aber allen erdenklichen Unsinn aufzubürden, bewaffneten die Hand eines Apollinaris (Claudius), Eusebius, Cyrillus u. A., um in der oben bezeichneten Art zuerst vertheidigungs- dann angriffsweise zu verfahren. Seit dieser Zeit hat das Christenthum in Wissenschaft und Leben über das Heidenthum und den Mosaismus die Oberhand behauptet, an eigentliche Schutzreden zu Gunsten des verkannten, gelästerten und verfolgten Christenthums konnte daher nicht gedacht, wohl aber zu wissenschaftlichen Leistungen, zur Begründung der christlichen Wahrheit und zur Festsetzung der Principien geschritten werden, nach denen in religiösen Controversen Recht und Unrecht, Wahrheit und Irrthum bemessen werden. Die Leistungen dieser Art gehören aber wesentlich in das Gebiet der Apologetik und nicht in jenes der Apologie. Die letztere hat erst in der spätern Zeit wieder als etwas Dringliches sich herausgestellt, damals nämlich, als der englische Deismus und der französische Encyklopädismus des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts nicht dabei stehen blieben, ihre nackten rationalistischen und atheistischen Ansichten blos zu legen, sondern eine Masse von Anschuldigungen im Einzelnen aufzubringen bemüht waren, um das über das Christenthum im Allgemeinen gefällte Verdammungsurtheil an einzelnen Bruchstücken zu motiviren, zum Ueberfluß auch noch das Detail in den vermeintlich vollzogenen Sturz des Allgemeinen zu verflechten. Diese Art von Angriff hat sich bis zu dem gegenwärtigen Augenblick fortgesponnen und hat sich so eben an die populäre Kritik der Taufformel angehängt. Außer den in den frühesten Zeiten erhobenen Vorwürfen sind namentlich eine Anzahl solcher charakteristisch geworden, welche sich an die christliche Offenbarungsurkunde allein wenden und diese ihres Ansehens zu berauben suchen unter dem Vorgeben, dieselben enthalten Berichte über Wunder, welche als Naturwidrigkeiten in das Reich des Unmöglichen gehören, sie enthalten Vorstellungen und Doctrinen, welche den Thatsachen der Naturwissenschaften und Geschichte widerstreiten,

dieſelben leiden an innern Widerſprüchen und können unmöglich göttliche Zeugen der Wahrheit ſeyn u. ſ. w. Von hier aus entſpann ſich der Kampf über Fragen allgemeinerer Art, über die Offenbarung ſelbſt, ihre Möglichkeit und Nothwendigkeit u. ſ. w., und brachte eben ſo viele Läugnungen, Hypotheſen und Antitheſen zu Stande, als das poſitive Chriſtenthum Affirmationen, Glaubensſätze und Theſen darbietet. Selbſt das Gebiet des rein Ethiſchen wurde nicht überſehen und der chriſtlichen Religion ein höchſt einſeitiger Spiritualismus gegenüber der Berechtigung des Fleiſches, Geiſtestyrannei gegenüber der autonomen Schöpferkraft des Menſchen, Verdummung der menſchlichen Geſellſchaft gegenüber den ewigen Rechten des vernünftigen Fortſchrittes u. ſ. w. Schuld gegeben. Als Schlußpunkt präſentirt ſich der pantheiſtiſche Weltſchmerz gegenüber dem chriſtlichen Lebensernſt. Die Apologeten waren durch die Natur und den Inhalt dieſer Anſchuldigungen von ſelbſt darauf angewieſen, vor Allem die hiſtoriſche Wahrheit der Offenbarung, die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Offenbarungsurkunden darzuthun, die von der Wiſſenſchaft erhobenen Widerſprüche zu löſen, auf eine Kritik der angeblichen ausgemachten Wahrheiten der Geſchichte und der Naturforſchung ſich einzulaſſen, ſodann den Begriff der Offenbarung, ihre Möglichkeit, Nothwendigkeit und Erkennbarkeit zu retten, endlich das Verhältniß zwiſchen Natur und Offenbarung, zwiſchen Vernunft und göttlicher Belehrung, zwiſchen Geſchöpf und Schöpfer feſtzuſtellen und damit die Principien der Religion ſelbſt einer allſeitigen Durchſprechung zu unterwerfen. Die vorzüglichſten Repräſentanten der Apologie nach dieſer durch die moderne Wiſſenſchaft gebotenen Verallgemeinerung ihres Inhaltes ſind katholiſcher Seits der gelehrte Biſchof Daniel Huetius in ſeiner „evangeliſchen Nachweiſung", der tiefſinnige (janſeniſirende) B. Pascal in ſeinen leider nicht verarbeiteten „Gedanken über die Religion", der beleſene Houtteville in ſeiner „Begründung der chriſtlichen Religion durch Thatſachen", der ſcharfſinnige Bergier in ſeiner „Bekämpfung des Deismus durch ſich ſelbſt", der geniale Chateaubriand in ſeinem „Geiſt des Chriſtenthums", B. Stattler in ſeiner „evangeliſchen Nachweiſung", Beda Mayr in ſeiner „Vertheidigung der natürlichen, chriſtlichen und katholiſchen Religion nach den Bedürfniſſen unſerer Zeiten". Dieſe und eine ſehr große Maſſe kleinerer Schriften hatten beſtimmte, auf die poſitive Religion gemachte Angriffe im Auge, deren Widerlegung ſie ſich als Aufgabe ſtellten, ihre Arbeiten werden alſo füglich als Apologien im eigentlichen Sinne des Wortes betrachtet, ſo entſchieden dieſelben auch über die vereinzelten Angriffe ſelbſt hinausgehen und damit eine eigentliche Wiſſenſchaft zu begründen ſuchen, welche in den neuern Zeiten unter dem Namen der Apologetik ſich als einen beſtimmten Zweig der theologiſchen Wiſſenſchaft in die Reihe der theologiſchen Lehrfächer eingegliedert hat. Dieringer.

**Apologetik**, wohl zu unterſcheiden von Apologie; dieſe nämlich iſt eine Gelegenheitsſchrift und hat immer einen beſtimmten Angriff zur Vorausſetzung, den ſie zurückweiſen, wirkungslos machen möchte; jene

dagegen, obgleich sie ebenfalls eine Vertheidigung der geoffenbarten Religion seyn will, nimmt von den einzelnen Angriffen als solchen nur gelegentlich, gleichsam nur beispielsweise Notiz, und beschäftigt sich hauptsächlich mit Feststellung und Vertretung der Principien, durch welche alle Einsprachen, welcher Art sie immer seyn mögen, ihre Berichtigung und Entkräftung empfangen; die Apologie ist in ihrem Stoffe und selbst in ihrer wissenschaftlichen Fortbewegung bedingt von dem Inhalt der erhobenen Bedenken und Anschuldigungen und der Reihenfolge, in welcher dieselben sind vorgebracht worden, die Apologetik dagegen hat ihren Inhalt als einen gegebenen und unveränderlichen in den Grundbegriffen der Religion und Offenbarung und in den geschichtlichen Thatsachen ihrer Verwirklichung, ihre Methode ist daher nur durch die innere Fortbewegung des Gedankens selbst und durch das Nacheinander seiner geschichtlichen Verwirklichung bestimmt; die Apologie ist mit einem Worte eine Gelegenheitsschrift, die Apologetik aber eine Wissenschaft. Der Begriff dieser theologischen Disciplin ist nur dürftig und indirect ausgedrückt, wenn man sie als die Wissenschaft der Apologie, d. h. als die wissenschaftliche Anleitung zur Abfassung von Schutzschriften, als die Theorie der Apologie bezeichnet; denn allerdings, da sie die Sache der Religion und Offenbarung im Allgemeinen nach ihrem Gesammtumfang principiell vertritt, kann es nicht fehlen, daß sie für alle Einzelkämpfe die rechten Gesichtspunkte darbietet, aber nicht dieses, sondern jene principielle Vertretung ist ihre Aufgabe, gleichviel ob gerade specielle Angriffe zur Berücksichtigung vorliegen oder nicht. Füglicher könnte daher die Apologetik eine universale Apologie der Religion und Offenbarung genannt werden, welche secundär auch die jeweiligen Zeitverhältnisse mit ihren Stimmungen speciell berücksichtiget. Gerade eine solche Wissenschaft haben von jeher die tüchtigsten Apologeten angestrebt und sind dadurch zugleich Apologetiker geworden, zumal von dem Zeitpunkte an, wo die christliche Sache eine siegreiche zu werden begann. Man kann nämlich die vereinzelte Einwendung schlagend nur dadurch entkräften, daß man auf das Princip selbst zurückgeht und von da aus die Einzelheiten beleuchtet. Wenn daher Origenes die Angriffe auf die evangelischen Wunder beleuchtet, so thut er dieß so, daß er zeigt, die Wunder des A. und des N. T. stehen und fallen mit einander, man könne also die Einen nicht angreifen und die Andern als vollwichtig gelten lassen; das Scheinwunder habe das wahre, der Betrug die Wirklichkeit zur Voraussetzung, wie die falsche Münze die ächte; das Wunder sey überhaupt der Grundtypus der unmittelbaren Wirksamkeit Gottes; jedes wahre Wunder und jedes Scheinwunder sey als solches constatirbar. Damit war schon der Anfang zu einer Apologetik gemacht; das Wunder war als wesentliche Form und als entscheidendes Kriterium der Offenbarung dargethan. Aehnlich verhält es sich mit andern Hauptfragen, welche in den Apologien der Alten vereinzelt erledigt wurden, so namentlich mit der Frage nach dem Ursprung der Religion, nach dem Zusammenhange zwischen

Religion und Offenbarung, nach der Entstehung und dem Entwickelungsgange des Götzendienstes, nach der Bedeutung der Weissagung u. s. w., so, daß, wer es am Schluße der vorzugsweise apologetischen Periode der Kirche unternehmen wollte, auf dem Grunde der vorhandenen Apologien nach dem damaligen Stand der theologischen Wissenschaft eine Apologetik in der heutigen Bedeutung dieses Wortes anfertigen konnte. Anfänge dazu haben wir in der Schrift des Arnobius „wider die Heiden", in den „göttlichen Institutionen" und in dem „Auszug aus den Institutionen" des Lactanius, in der „evangel. Vorbereitung" und in der „evangel. Nachweisung" des Eusebius und namentlich in der „Stadt Gottes" des heiligen Augustinus. Auf diesem Grunde, besonders mit sorgfältiger Verwendung der augustinäischen Forschungen, haben die großen mittelalterlichen Theologen zwar nicht den Namen aber die Sache der Apologetik aufgebaut mit alleinigem Ausschluß der vergleichenden Religionsphilosophie, für welche der damaligen Zeit die positiven Kenntnisse mangelten. Ja selbst der Versuch die Apologetik als selbstständige Wissenschaft abzuhandeln, ist vom heil. Thomas in seiner „Summe des katholischen Glaubens wider die Heiden" gemacht worden. Die übrigen Theologen haben das einschlägige Material in ihren theologischen Summen und ihren Sentenzenbüchern verarbeitet, wie denn noch bis zu dieser Stunde sehr viele Theologen in der generellen Dogmatik oder in der Lehre von den „theologischen Grundbegriffen" (loci theologici) die Aufgabe der Apologetik zu lösen suchen. Seit dem fünfzehnten Jahrhundert wurden die Versuche immer häufiger, die religiösen Hauptfragen — denn damit beschäftigt sich die Apologetik — einer philosophischen Durchsprechung zu unterwerfen, wie namentlich aus den Leistungen eines Ficinus (de religione christiana et fidei pietate), Aeneas Sylvius (de veritate religionis christianae), Ludwig Vives (de veritate fidei christianae) und vieler Andern hervorgeht. Die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts gab den tüchtigsten Gelehrten übermäßige Arbeit in der confessionellen Controverse; erst der später in England, Frankreich und Deutschland furchtbar hervortretende radicale Unglaube schuf von Neuem mit der Apologie auch die Apologetik. Eine ziemlich vollständige Sammlung der vortrefflichsten dieser Arbeiten, welche in England, Frankreich und Italien erschienen sind, wird gegenwärtig in der Officin des Abbé Migne zu Paris veranstaltet. Unter den katholischen Theologen Deutschlands haben sich namentlich Storchenau (Philosophie der Religion, Augsb. 1772), Wiest (demonstratio religionis christianae etc. Eichst. 1786), Berlage (Apologetik der Kirche ꝛc. Münster 1834), Drey (die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums in seiner Erscheinung ꝛc. Mainz 1838 und 1843. 2 Bände) und Staudenmaier (Encyklopädie der theologischen Wissenschaften, I. Bd. Mainz 1840), um die Apologetik verdient gemacht. Indessen ist es zu einer Uebereinstimmung der Theologen über Aufgabe und Umfang dieser Disciplin noch bei weitem nicht gekommen, indem zwei Interessen, das

religionsphilosophische und das rein apologetische, sich wechselseitig den Vorrang streitig machen, von denen das Erstere die Apologetik ihrer ursprünglichen Zweckbeziehung, die auf Offenbarung beruhende Religion principiell zu vertreten, zu entfremden und sie in bloße Religionsphilosophie umzuwandeln sucht, das Andere aber geneigt ist, das Principielle als bloßes Vorwort aufzunehmen, um auf dieser Unterlage alsogleich wider bestimmte Gegner, wirkliche oder fingirte, zurechtweisend und entkräftend anzugehen. Diese Unsicherheit, wie dergleichen immer vorkommt, wo eine bis daher meistens als Vorfrage und gelegentlich abgehandelte Disciplin sich als selbstständige Wissenschaft zu constituiren sucht, scheint nur dadurch beseitiget werden zu können, daß man entweder beide Momente in der Art mit einander verbindet, daß immer nach Feststellung des Princips sogleich die Anwendung auf die wirklichen Religionen gemacht und darnach die Einwendungen wider das als wahr Festgestellte entkräftet werden; oder daß man die Apologetik, wie das durch Drey geschieht, in einen philosophischen (vorwiegend theoretischen) und einen geschichtlichen (vorwiegend practischen) Theil zerlegt; oder endlich dadurch, daß man beide Interessen, jedes auf seine Weise, in zwei getrennten aber sich bedingenden und ergänzenden Disciplinen gewähren läßt, in der Theorie der Offenbarung und in der eigentlichen Apologetik. Wir halten das letztere Auskunftsmittel für das sachgemäßeste und vollziehbarste, aus Gründen, deren Entwickelung hier zu weit führen würde. Demgemäß hat es die Apologetik nur mit der erscheinenden, der wirklichen Religion zu thun und dieselbe nach den in der Theorie der Offenbarung entwickelten und festgesetzten Principien zu beurtheilen und zu vertreten. Bei der wirklichen Religion aber lassen sich drei Momente unterscheiden: das Ansich, die Entwickelung und die Erfüllung. Das Ansich der Religion ist gegeben in den Thatsachen des religiösen Bewußtseyns, die laut der Theorie der Offenbarung durch Vermittelung der Revelation Besitzthum des menschlichen Geistes geworden sind. Es gilt daher den Inhalt dieser Thatsachen zu exponiren und wider die etwaigen gegentheiligen Standpunkte zu verfechten, als da sind: Atheismus, Polytheismus, Pantheismus. Die Religion in ihrer Entwickelung bietet zwei sich scharf von einander unterscheidende Erscheinungen dar, den Mosaismus und den Paganismus. Nach der summarischen Exposition beider wird die Apologetik zu zeigen haben, daß die Religion des jüdischen Volkes auf göttlicher Offenbarung beruhe, eine beglaubigte Geschichte habe, die Bürgschaften der Offenbarung darbiete, und daß alle hiegegen geltend gemachten Bemerkungen und Anschuldigungen einer wahren Begründung entbehren. Hinsichtlich des paganischen Polytheismus wird der Ursprung des polytheistischen (eigentlich pantheistischen) Gedankens zu erklären, die Entwickelungsphasen desselben zu exponiren, die geschichtlichen Unterlagen zu prüfen, das Wahre auf die Offenbarung als Urquell zurückzuführen, das angeblich Uebernatürliche in der Geschichte der heidnischen Religionen zu beleuchten seyn. Diese beiden

Formen der erscheinenden Religion tragen das Gefühl und Geständniß des Ungenügenden in sich, Beide sind und erklären sich unvermögend, die Religion zu verwirklichen. Das Christenthum bekennt sich als die wirklich gewordene, als die erfüllte Religion. Die Apologetik entwickelt zuerst die äußeren Bestätigungsgründe der Wahrheit dieses Selbstbekenntnisses, verificirt sofort den geschichtlichen Charakter der Religion der Erlösung und zeigt dann, daß in den Thatsachen derselben eine Verwirklichung der Religion durch die absolute Offenbarung vollzogen sey (Dieringer, System der göttlichen Thaten des Christenthums, oder Selbstbegründung des Christenthums, vollzogen durch seine göttlichen Thaten. Mainz 1841. 2 Bde.). Parallel hiermit werden die Einsprachen der sogenannten höheren Kritik und der rationalistisch-pantheistischen Bekämpfer der Wahrheit der evangelischen Erzählungen entkräftet. Ist durch Christus die absolute Offenbarung gegeben, so ist über ihn und seine Wirksamkeit hinaus ein höherer Offenbarungsmoment nicht mehr zu erwarten; das in Christus Gegebene muß daher ein Permanentes seyn. Dieser nothwendige Gedanke begründet die Apologetik der Kirche, in welcher die christliche Offenbarung ihre Fortdauer feiert und durch deren Thätigkeit sie in der Menschheit ihre Absichten auswirkt. Hier hebt die Apologetik an, das Gebiet anderer theologischer Disciplinen, namentlich jenes der Controverse, der Symbolik, zu berühren und die Vorstellungen zu berichtigen, welche die protestantische Auffassung des Christenthums über die Perfectibilität desselben, sowie über die vorgeblichen in der Kirche zum Vorschein gekommenen Verderbnisse und Abweichungen vom ursprünglichen reinen Christenthum in Schwung zu bringen gesucht hat. Aus Alledem aber ist einleuchtend, daß die Apologetik, auch von der Theorie der Offenbarung getrennt, ein sehr umfangreiches Gebiet der interessantesten Lebensfragen zu cultiviren hat.

Dieringer.

**Apologie**, Vertheidigung, Schutzschrift, ist ein aus der griechischen und römischen Literatur in die christliche herübergenommener technischer Ausdruck für diejenigen schriftstellerischen Leistungen, in denen es gilt, angefochtene Personen, Corporationen und Institute gegen die erhobenen Anschuldigungen zu vertreten. Jede Apologie setzt also einen Angriff, und zwar einen ungerechten, voraus. Der Gegenstand selbst sey welcher es wolle, immer bleibt es die Aufgabe der Schutzschrift zu zeigen: 1) daß dasjenige, was man der Person oder der Sache als Ungebühr ansetze, sofern dasselbe auf Wahrheit beruht, weit entfernt einen gerechten Tadel zu begründen, vielmehr als etwas Löbliches und Vortreffliches alle Anerkennung verdiene; 2) daß das wirklich Tadelnswerthe nicht in der Sache selbst, sondern in einem Mißverständniß der Sache beruhe, gleichviel ob letzteres aus verzeihlicher Unwissenheit, oder aus absichtlicher Verschweigung, Entstellung und Verdrehung des wahren Thatbestandes hervorgegangen ist; 3) daß diejenigen Anschuldigungen, welche wenn sie wahr wären, allerdings einen scharfen Tadel begründen würden, ihren Ursprung in müßigen

gut gelungen. Schwächer ist der Schluß, wo Hermann Lenz, der Sohn des Pfarrers, der Geliebte Ottilies, der Gatte Hildegards, der Vater Ottilies, der Schwiegersohn Hildegards, der Großvater Ottilies, der Schwiegersohn Ottilies, der Urgroßvater Ottilies, der Großvater Hildegards, der Urgroßvater Hildegards, der Urgroßvater Ottilies, der Urgroßvater Hildegards, der Urgroßvater Ottilies, der Urgroßvater Hildegards, der Urgroßvater Ottilies

ein, und diejenigen welche durch schriftstellerische Leistungen derselben zu genügen suchen, heißen Apologeten (s. dies. Art.) Dieringer.

**Apologie der Augsburger Confession.** s. Bekenntnißschriften (lutherische).

**Apostasie und ihre Bestrafung.** Der Glaube ist die Grundlage und Stütze des religiösen Lebens; ohne Glauben keine Treue und kein Vertrauen, keine Hingebung und keine Liebe zu Gott, oder wie die Schrift sagt, kein Gottgefallen und keine Seligkeit (Hebr. 11, 6. Marc. 16, 6. ꝛc.). Und wie, nach des Erlösers ausdrücklicher Erklärung (Matth. 10, 22. ꝛc.), das äußere Bekenntniß des Glaubens nothwendig ist zum ewigen Heile, so ist Verleugnung des Glaubens eine grobe Verletzung der Christenpflicht. Die gröbste und schwerste aber der vollständige Abfall vom Glauben, die Apostasie (apostasia fidei, Abwendung, Lostrennung vom Glauben). Die Apostasie ist verschieden von der bloßen Verleugnung des Glaubens, welche zwar gleichfalls eine Verletzung der Glaubenspflicht, in der Regel in Folge von Furcht, Scham oder sonst einer sträflichen Gemüthsstimmung, ist, jedoch ohne den Willen oder Entschluß, die kirchliche Gemeinschaft zu verlassen. Der Apostat verleugnet nicht bloß durch Wort, Gebärde oder Handlung seinen Glauben, sondern er erklärt auch ausdrücklich seine Lossagung, seinen Abfall von demselben. Im engern Sinne wird demnach unter Apostasie der förmliche Abfall vom Christenthume oder der Uebertritt eines Christen zu einem nichtchristlichen (jüdischen oder heidnischen) Cultus verstanden, und es kommt nicht darauf an, ob dieser Abfall oder Uebertritt durch eine offene ausdrückliche Erklärung und unter bestimmten Ceremonien, oder ob derselbe durch eine einzelne That an den Tag gelegt wird. So wurden zur Zeit der ersten Christenverfolgungen gewisse Handlungen als Betheiligung am Heidenthume und folgerecht als Idololatrie und Apostasie angesehen. Dahin gehörten die sacrificati (Opferer), welche aus Furcht oder Zwang den Götzen geopfert, ohne jedoch abzufallen, die libellatici (Bebriefte), welche, um nicht zu dem heidnischen Opfer genöthigt zu werden, einen Freibrief sich verschafften, durch den sie für Heiden galten, die traditores (Auslieferer), welche, um nicht weiter behelligt zu werden, die heiligen Schriften an die heidnische Obrigkeit auslieferten. Cyprian (ep. 52. und lib. de Lapsis) hält die erstgenannten für strafwürdiger, als die libellatici; die Auslieferer waren den Opferern fast gleichgestellt und ungemein häufig zur Zeit der Diocletianischen Verfolgung (s. d. Art. Apostaten). Nach Salvian (de Gubern l. 6) galt sogar die Theilnahme an den öffentlichen Schauspielen für schweren Frevel gegen die Religion und für Glaubensabfall. Noch in neuerer Zeit wird in China von Christen und Heiden das Mit-Füßentreten eines Kreuzes als Zeichen der Apostasie angesehen. Trat nach einer solchen apostatischen Handlung Reue ein, so wurden die Schuldigen als Gefallene (lapsi) behandelt und mit einer entsprechenden, oft mehrere Jahre andauernden Kirchenbuße belegt; aber doch leichter in die durch die Handlung der Schwäche verlorene Kirchengemeinschaft wieder aufgenom-

men, als diejenigen Christen, die ihren Abfall förmlich und ausdrücklich erklärt und im Leben fortgesetzt hatten. Für die aus Furcht oder gar aus Zwang Gefallenen sollten, wie der heil. Papst Leo I. bemerkt, die Bußbestimmungen weniger nach der Länge der Zeit und der Größe der Handlung, als nach der inneren Herzenszerknirschung abgemessen werden; dagegen wurde der aus freier Willensentschließung bewerkstelligte Abfall unter die schwersten Sünden gezählt, weil ein solcher, wie der heilige Cyprian erklärt, direct gegen Gott angehe und mit der Fundamentaltugend, dem Glauben, auch alle Herzensbeziehungen zu Gott und seiner Gnade zerstöre. Da nicht bloß das Juden- und Heidenthum, sondern auch die Häresie vom Kirchenglauben abweicht, so wird auch der Uebertritt zur Irrlehre als Apostasie betrachtet, und, wenn auch nicht dem gänzlichen Abfall von Christus gleich, doch für ein schweres, die heiligsten Bande verletzendes, gegen Gott und seine Kirche frevelndes Verbrechen gehalten. — Bis zur Zeit Constantins des Großen konnte von einer Bestrafung der Apostasie nur in soweit die Rede seyn, als die Kirche den Gefallenen heilende, sühnende und versöhnende Bußübungen auflegte. Seitdem aber die christliche Religion die herrschende und die Kirche frei wurde von äußeren Fesseln, trat nicht blos eine Verschärfung der gegen die Apostasie schon bestehenden Strafcanones ein, sondern es wurde dieselbe allmälig, wie früher unter den heidnischen Kaisern der Uebertritt zum Christenthum, als Staatsverbrechen angesehen und behandelt. Schon unter dem Kaiser Theodosius war das heidnische Element im römischen Reiche so geschwächt, daß auch von Seiten des Staates der Abfall zum Heidenthume als Staatsverbrechen verpönt werden konnte. Die nun im römischen Rechte gegen Apostasie verhängten Strafen waren: passive wie aktive Unfähigkeit zu Vermächtnissen und Schenkungen, bürgerliche Ehrlosigkeit (Infamie), welche den Verlust mehrerer oder aller Bürgerrechte nach sich zog, und für den, der zur Apostasie andere verführte, Todesstrafe oder Verbannung. Der Abfall zur Häresie oder zum Schisma wurde in bürgerlicher Beziehung verschiedentlich, je nach Zeit und Ort, angesehen; die Härte der dagegen angewandten Strafen von Seiten vieler frühern Staaten erklärt sich zum Theil aus dem Geiste jener Zeit und aus dem Umstande, daß mit der Auflehnung gegen die kirchliche Ordnung fast immer eine gewaltsame Störung der bestehenden bürgerlichen Ordnung verbunden war. Gegenwärtig ist in den meisten europäischen Staaten der Uebertritt aus einer Confession in die andere gesetzlich und unter gewissen Bedingungen gestattet und selbst der Abfall zum Juden- und Heidenthum nicht anders verpönt, als durch den Verlust der lediglich dem Christen als solchem zustehenden Rechte. — Außer dem Abfall vom Glauben gibt es noch einen Abfall vom geistlichen Stande — apostasia ordinis et monachatus, Abfall von der priesterlichen Weihe und Abfall von dem Ordensverbande. Erstere findet statt, wenn der in den heil. Weihen (vorzüglich den höheren vom Subdiakonate an) Stehende, der Kleriker, sich eigenmächtig vom geistlichen Stande lossagt und in den Laienstand übertritt. Dies geschieht, wenn der

Geistliche nicht blos die Zeichen des geistlichen Standes (Tonsur, priesterliche Kleidung ꝛc.) ablegt, sondern auch von den Pflichten seines Standes sich frei macht, sey es, daß er über alle ihn bindenden Obliegenheiten, wohin vorzüglich der Cölibat, die canonischen Tageszeiten, der Gehorsam gegen die hierarchischen Obern gehören, sich hinwegsetzt, oder doch das eine oder andere mit Vorbedacht und Absicht verachtet. Durch seine Berufswürde, den ihm inwohnenden unauslöschlichen Charakter und die hohe Bedeutung und Heiligkeit seiner Funktionen wird der Geistliche ganz und gar als Gott und der Kirche gehörig und geweiht betrachtet (daher clerus, κλῆρος — das Antheil oder Erbe Gottes); und es bildet die Trennung dieses göttlichen Bandes, welches den Klerus enge verknüpft mit Christus und seiner Kirche, auch dann schon die apostasia ordinis, wenn der betreffende auch sonst keinen Glaubenspunkt verletzt oder keiner Häresie sich angeschlossen hat. Beispiele eines solchen Abfalls vom geistlichen Stande hat die französische Revolution am Ende des vorigen Jahrhunderts in großer Zahl und in der verschiedensten Gestalt (vom bloßen Zurücktreten unter den Laienstand bis zu der schnödesten Verhöhnung aller priesterlichen Pflichten) geliefert, und dadurch den Beweis hergestellt, daß der Geistliche, welcher, seinem hohen Berufe treubrüchig, sich in die Leidenschaften und Lüste der Welt stürzt und durch Befleckung des ewigen Priestercharakters die göttliche Gnade von sich stößt tiefer und rettungsloser versinkt, als in gleicher Lage der Laie. Das merkwürdigste Beispiel jener Zeit war wohl die Apostasie des Bischofs von Autün, des nachherigen weltberühmten Diplomaten Talleyrand, welcher jedoch später sich wieder mit der Kirche aussöhnte und in ihrer Gemeinschaft starb. Die neuesten Beispiele solcher traurigen Verirrung gibt uns das Schauspiel einer sogenannten „deutsch-katholischen Kirche", wozu einige abtrünnige Priester sich hergaben. Die kirchlichen Strafen gegen abtrünnige Priester (Einkerkerung, erklärte Unfähigkeit zu geistlichen Verrichtungen, lang- oder lebensjährige Bußen, can. 69 dist. 50. I., Cap. 1. X. de apostat. (V. 1. 2. 3. 4. 5) etc.), werden gegenwärtig meist sehr gemildert. — Die apostasia monachatus besteht in dem Austreten aus dem geistlichen Orden wider den Willen der Obern, selbst wenn der Austretende sein Ordenskleid behalten und gar den Willen haben sollte, zurückzukehren; sie ist übrigens vollendet durch Ablegung des Habits oder Mönchskleides. Wer auf diese Weise aus dem Kloster tritt, kann keine heil. Weihe empfangen und keine amtliche Funktion seiner Weihe vornehmen (Cap. 1. X. de apost. (V. 6), verliert die Ordensprivilegien (Conc. Trid. sess. 25. c. 19), und wird, wenn der Abfall vollständig ist, excommunicirt. Baudri.

**Apostaten** hießen im Allgemeinen die, welche vom Christenthum sich losgesagt haben, insbesondere aber wurden in der römischen Kaiserzeit die zum Heidenthum abgefallenen Christen mit diesem Namen bezeichnet. Es ist aber eigentlich zwischen Apostata (ἀποστάτης, Abtrünniger) und Lapsus (Abgefallener) zu unterscheiden: mit dem ersteren Ausdruck ist der, welcher freiwillig vom Christenthum sich lossagt, und beharrlich

beim Abfall bleibt, zu bezeichnen, mit dem andern aber ein solcher, der aus Schwäche, oder der Verführung und der Gewalt unterliegend, die Kirchengemeinschaft verläßt, aber bei den innern bessern Regungen bereit zur Rückkehr ist. Bei der Wiederaufnahme der Letzteren, die oft auch Apostaten genannt werden, wurden nach dem Maßstabe ihrer Schuld beim Abfalle folgende Klassen in den ersten christlichen Jahrhunderten unterschieden:

1) Die Libellatici. Sie waren solche Christen, welche zur Zeit der Verfolgungen von der kaiserlichen Obrigkeit für Geld sich eine Sicherheitskarte (libellus securitatis s. pacis) verschafften, worin angegeben war, daß sie keine Christen seyen (obwohl sie es waren) oder daß sie von den Opfern Dispens erhalten. Doch legt man dieses Wort auch anders aus, vornehmlich wenn es verbunden ist mit Sacrificati (Cyprian. ep. XXXI., LII., LXVII. Vgl. Baron. ad. ann. 253. n. 9 sqq. Augusti christliche Archäol. III. 26.).

2) Sacrificati hießen diejenigen abgefallenen Christen, die den Götzen geopfert hatten (Cyprian. ep. LII., LV. u. LVII.). Stellten sie der heidnischen Obrigkeit eine schriftliche Versicherung (libellus) darüber aus, oder gaben sie ihren Abfall vor dem heidnischen Richter zu Protokoll, und ließen sie sich eine Bescheinigung und zugleich eine Sicherheitskarte ausstellen, daß sie nicht weiter als Christen verdächtig und zu verfolgen seyen; so hießen solche Abgefallene libellatici sacrificati. Zuweilen werden die Sacrificati auch genannt Thurificati (Weihrauchstreuer), womit angedeutet werden soll, daß sie sich des geringsten Grades der Idololatrie schuldig gemacht hatten.

3) Als die verwerflichsten und strafbarsten der Abgefallenen werden genannt die Traditores (Verräther). Sie kommen zuerst in der Zeit der Diocletianischen Christenverfolgung vor. Der heil. Augustinus (de baptismo contr. Donatist. l. VII. c. 2) gibt an, sie führten den Namen Traditores, weil sie die Bücher auslieferten. Daß unter den Büchern nicht allein an die heiligen Schriften zu denken ist, sondern auch an die Kirchen-Matrikel (Taufregister) und Agenden, dürfte unzweifelhaft seyn (Vgl. Concil. Arelat. I. a. 314. can 13.). Denn den Verfolgern war es besonders wichtig, den Personalbestand der christlichen Gemeinden, der in den Zeiten der Verfolgungen geheim gehalten wurde, kennen zu lernen. Die Abgefallenen, welche die Bücher auslieferten, waren daher in doppeltem Sinne Traditores, indem sie das ihnen Anvertraute (Bücher und Kirchengefäße) übergaben und die Namen ihrer Mitbrüder verriethen.

Auch die Christen, welche sich besonders schwerer Verbrechen schuldig gemacht hatten, namentlich der Idololatrie, des Mordes, des Ehebruchs, wurden in den ältesten Zeiten häufig Abgefallene genannt, um damit anzudeuten, daß die Größe ihrer Schuld, wodurch sie gegen Gott, den Nächsten und sich selbst sündigten, einem wirklichen Abfall vom Christenthum gleichzustellen sey.

Als die Christenverfolgungen eingestellt wurden, wollten viele von den

Abgefallenen wieder in den Schoos der Kirche zurückkehren. Denn nur Furcht vor den Verfolgungen hatte sie bewogen, scheinbar ihrem christlichen Glauben zu entsagen. Um ihren Zweck leichter zu erreichen, ließen sie von den Männern, die für den Glauben gelitten (den Märtyrern und Bekennern) sich Friedensbriefe (libelli pacis) ausstellen (Tertullian. ad. Martyr. c. 1. De pudic. c. 22), wornach sie zur Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft empfohlen wurden (vgl. Bingham antiq. eccl. I. 107). In Afrika, wo es besonders viele Abgefallene gab, erhob man heftigen Widerspruch gegen eine Wideraufnahme der Abtrünnigen und bezeichnete auch die Friedensbriefe als einen Mißbrauch und eine Unterstützung der strafbaren Schlechten. Die Bischöfe in Rom neigten sich für die mildere Ansicht. Auch in Afrika gab man endlich nach. Der Bischof Cyprian von Carthago setzte auf einer Kirchenversammlung, deren Beschlüsse auch der römische Bischof Cornelius bestätigte, durch (251), daß bei der Aufnahme eine Prüfung der Art und Weise des Abfalls vorgenommen werde: daß die, welche weniger gefehlt, von der Kirchenbuße frei zu sprechen seyen, dagegen die Sacrificati längere Zeit sich Büßungen unterwerfen müßten. Von dieser Milde wollten manche Aelteste der Gemeinden und mehrere Bischöfe nichts wissen. Sie weigerten sich, die Abgefallenen wieder aufzunehmen. Eine Parthei in Afrika aber, an deren Spitze der Diacon Felicissimus von Carthago stand (s. d. Art.), wollte ohne Weiteres sogleich die Abgefallenen wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen haben. Dagegen traten in Italien die Novatianer (s. d. Art.) mit dem andern Extrem auf: sie wollten die einmal Abgefallenen für immer von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen haben (vgl. Cyprian. de lapsis u. epist. LII.). Die römischen Bischöfe und mehrere Concilien im vierten Jahrhundert aber setzten die Wiederaufnahme der Abgefallenen durch, wenn dieselben die Zeit der Büßungen gut bestanden hatten. — Ueber die zum Islam abgefallenen Christen ist der Artikel Renegat nachzusehen. Aschbach.

**Apostel,** im engern Sinne des Wortes, heißen die ersten zwölf unmittelbaren Jünger Jesu, die nach seinem Tode die Mission erhielten, das Christenthum in alle Länder zu verbreiten. Ihre Namen sind: Simon (Kephas, Petrus) und Andreas, Söhne des Jonas, Jacobus und Johannes, Söhne des Zebedäus, Jacobus und Judas (der auch Lebbäus und Thaddäus beigenannt war), Söhne des Alphäus, Philippus, Bartholomäus (der auch unter dem Namen Nathanael vorkommt), Simon der Kananit oder der Eiferer, Matthäus, Thomas und Matthias, welch letzterer an die Stelle des Verräthers Judas (Ischarioth) gewählt worden war. Diese zwölf Apostel, deren Reihefolge in den heiligen Schriften verschieden angegeben wird, waren fast alle von niederem Stande, Fischer oder Zöllner, einfache und schlichte Männer, die nicht durch sich selbst, sondern durch innere Weihe die Kraft und Einsicht zu ihrem großen Beruf erhielten. Sie starben mit Ausnahme von Johannes alle als Märtyrer für den christlichen Glauben. Den Aposteln wird auch Paulus noch beigezählt, ja derselbe vorzugsweise der Apostel

genannt und manchmal führen dieſen Namen auch ausgezeichnete Jünger und Schüler, welche ſich die zwölf Apoſtel zu Gefährten beigeſellten. Ueberhaupt wurden ſpäter viele, welche bei den heidniſchen Völkern das Evangelium als Glaubensboten verkündigten, Apoſtel genannt, wie Bonifacius der deutſche, Franz Xavier der indiſche Apoſtel heißt. Ueber das Leben, Wirken und Ende der Apoſtel iſt der Artikel Apoſtelfeſte, über ihre bildlichen Darſtellungen der Artikel Apoſtelbilder nachzuſehen.

**Apoſtelbilder.** Die Grundſätze, nach welchen die chriſtliche Kirche und der chriſtliche Künſtler ſeit der älteſten Zeit bildeten, werden in dem Artikel „chriſtliche Kunſt" zu beſprechen ſeyn. Für die Bilder der Apoſtel oder der Zwölfboten, wie das Mittelalter ſagte, genüge folgendes. Ihre Darſtellung ſtammt erweislich aus uralter Zeit, wie aus den Kirchenlehrern der erſten Jahrhunderte nachgewieſen werden kann, und dieſe gründet ſich vorzüglich auf geſchichtliche Thatſachen, welche theilweiſe durch die Ueberlieferung erhalten ſind, theilweiſe ſogar verloren ſind; denn das erſte Chriſtenthum befaßte ſich viel mit chriſtlichem Thun, aber ſo wenig mit Schreibereien, daß wir ſogar über die Apoſtel nur kärgliche Nachrichten beſitzen. Die ſinnbildliche Darſtellung der Apoſtel unter der Geſtalt von zwölf Schafen, die um das Lamm, den Heiland, herumſtehen, ſey hier nur beiläufig erwähnt, weil ſie ſich nach dem Berichte Ciampini's und ſonſtiger Kunſtforſcher an vielen älteſten Kirchen findet. Gewöhnlich aber bildet man die Apoſtel als Naziräer d. h. Gottgeweihte, und dieſe trugen nach jüdiſcher Sitte langes Haar, weil kein Scheermeſſer über ihr Haupt gehen durfte. In Rückſicht auf die übrige Bekleidung iſt das Evangelium maßgebend. Als nämlich der Herr ſeine Boten, und zwar immer zwei und zwei paarweiſe ausſandte, gab er ihnen nach Matthäus (X. 9) den Befehl, weder Gold in ihren Gürteln zu tragen, noch eine Reiſetaſche, noch doppelte Kleidung, noch Schuhe, noch Stab. Alſo der Gürtel (das Zeichen der Keuſchheit und Enthaltſamkeit) und eine einfache Kleidung ſind Vorſchriften des Heilandes. Aehnlich ſpricht auch der Herr bei Lucas (IX. 3, X. 4). Nur muß man bei der Kleidung an das Morgenland, und nicht an das Abendland denken. Für den Reiſenden, alſo auch für die Boten, die des Herrn Wort in alle Welt tragen ſollten, iſt im Morgenland ein ſogenannter Mantel (Pallium) unentbehrlich, und wird je nach dem Bedürfniß als Ueberkleid, Schlafdecke u. ſ. w. gebraucht. Den Apoſteln wird daher auch über das einfache Oberkleid der Mantel geworfen, und ſchon im zweiten chriſtlichen Jahrhundert ſtand dieſe Kleidung feſt, und heißt bei Tertullian die apoſtoliſche. Was die Fußbedeckung betrifft, ſo iſt dieſe auch durch das Gebot des Heilandes beſtimmt. Er trug während ſeines Wandelns auf der Erde Sandalen, deren Riemen aufzulöſen Johannes der Täufer (Joh. I, 27) ſich nicht für würdig achtete. Gleich dem Meiſter ſollten auch ſeine Jünger, wie Marcus (VI, 9) ausdrücklich erwähnt, Sandalen tragen, um das Böſe niederzutreten, oder wie der Pſalm ſagt, über Schlangen und Baſilisken zu wandern, und den Löwen und Drachen zu zertreten. Dieſe Fußbekleidung der Sandalen

unterscheidet die Apostel des neuen Bundes von den Boten des alten Bundes, den Propheten, die nicht durch alle Welt, sondern blos durch Judenland des Herrn Wort tragen sollten, daher mit Schuhen abgebildet werden. Endlich gibt man den Aposteln gewöhnlich ein Buch bei, namentlich denjenigen, die selbst etwas geschrieben haben, und das Buch ist meistens, außer bei Thomas, geschlossen. Endlich, wie bei allen Heiligen, fügt man auch die Märtyrerwerkzeuge oder sonstige Erkennungs- oder Wahrzeichen hinzu, wie sich gleich ergeben wird.

Gehen wir nun die Apostel einzeln der Reihe nach durch, so ist die Reihenfolge in Matthäus (X, 2), Marcus (III, 16), Lucas (VI, 14) und in der Apostelgeschichte (I, 13) mit einigen Veränderungen angegeben; aber überall erscheint Petrus als der Erste und zwar mit einem Vorrange, den schon die aufmerksame Lesung der Evangelien nicht verkennen kann. Er ist, wie die Griechen sagen, der Fürst und Reigenführer (Koryphaios) der Apostel, und ward schon zu Lebzeiten des Heilandes als ihr Vorstand angesehen, wenigstens von den Sammlern des Tempelgeldes (Matth. XVII, 24), die sich blos an Petrus wenden. Seine gewöhnliche Darstellung ist mit zwei Schlüsseln, dem bekannten Zeichen der Macht zu binden und zu lösen sowohl oben als hienieden, und eben darum sind die Schlüssel meist verschieden, der Himmelsschlüssel goldfarbig, der Erdenschlüssel silberfarbig. Wie alt diese Abbildung ist, sieht man aus der Beschreibung der Sophienkirche durch Paulus Silentiarius, der ohne weitern Zusatz den Petrus schlechtweg durch Schlüsselhalter (v. 787) bezeichnet. Aehnlich reden schon frühere Schriftsteller, wie Aurelius Prudentius in seinen Kranzliedern, Arator in seiner Apostelgeschichte u. s. w. und beweisen, daß schon die ersten Jahrhunderte unter dem Schlüsselträger (claviger aethereus. Arat.) und Himmelspförtner (Primus recludit creditam aeternitatis januam. Prud.) nur den heil. Petrus verstanden. In der Hand trägt er zuweilen ein Buch, zuweilen aber auch, wie zu Amiens ein Kreuz; denn gleich seinem Meister erlitt Petrus unter Nero den Kreuzestod. Was das Gesicht betrifft, so wurde es seit frühster Zeit ältlich gehalten, man gibt ihm Stumpfnase und ungeordnetes struppiges Haar, der Unterkopf ist, wie bei allen Aposteln bärtig, gleich dem Barte Aarons, in den (Psalm CXXXII, 2.) das Salböl, d. h. nach Augustinus der heil. Geist steigt; der Oberkopf aber ist grade bei Petrus eigenthümlich. Wie Gregor von Tours nämlich erzählt, schor sich Petrus den Oberkopf, um Demuth zu lehren, und daher ist die Schur bei Geistlichen und Mönchen entstanden, als Zeichen der Knechtschaft des Herrn; denn langes Haar bedeutet bei vielen Völkern den freien Mann. Dieser rundgeschorne Oberkopf hat offenbar die Volksmeinung von der Kahlköpfigkeit des heil. Petrus veranlaßt, die sich schon zu den Zeiten des Kirchenvaters Hieronymus findet. Noch ein Wort über das Verhältniß des Petrus zu Paulus, die sehr häufig zusammen dargestellt werden. In diesem Falle ist Petrus kleiner, Paulus größer darzustellen. Ueber das Warum belehrt uns die Legende, weil bei der Auffindung der Ueberbleibsel erkannt wurde, daß die größern

Gebeine dem Prediger (Paulus), die kleinern dem Fischer (Petrus) angehörten. Ferner ist noch zu bemerken, daß nach alter Kirchensitte Paulus rechts, Petrus links vom Heilande gestellt wird. Von den vielen Gründen, die erwähnt werden, führen wir nur einen an, daß Paulus der Benjamin oder der Jüngste unter den Aposteln ist; Benjamin aber bedeutet Sohn der Rechte.

Der zweite Apostel ist der heil. Andreas der Bruder des heil. Petrus. Von ihm steht fest, daß gleich nach seinem Tode sein Leben von Priestern und Diaconen urkundlich aufgenommen ward, wie bei so vielen Märtyrern und zwar mit der größten Gewissenhaftigkeit und dem größten Kostenaufwande geschah. Leider ist die Urkunde verloren; jedoch berichtet die Ueberlieferung: der heil. Andreas habe Scythen, Sogdianer, Kolcher und andere Nordasiaten belehrt, sey endlich nach Patras in Achaia am korinthischen Meerbusen gekommen, und habe auch dort das Wort des Herrn verkündet. Darüber erzürnte der römische Landpfleger (Proconsul) Aepeas und verurtheilte den Apostel zum Kreuzestod. Dieses Urtheil wurde nach Petrus Chrysologus an einem Baume vollzogen, und dieser Umstand veranlaßte das sogenannte Andreaskreuz in der Gestalt von (X) zwei übereinander gelegten Querstämmen; jedoch findet man auch den heil. Andreas mit dem gewöhnlichen graden Kreuze, z. B. zu Amiens. Die Ueberlieferung hat uns auch noch die Gestalt des Apostels aufbewahrt. Er war dunkel von Farbe, hatte einen langen Bart und mittlere Größe.

Der dritte Apostel ist Jacobus, der Aeltere genannt, d. h. in der Kirchensprache nicht der ältere an Jahren, sondern der früher Berufene. Anfangs lehrte er in Judenland, wandte sich dann, wie Hieronymus und viele Andere berichten, zu dem Lande, was auch Paulus besuchen wollte, nach Spanien. Indessen hatte seine Lehre schlechten Fortgang, und er bekehrte nur einen einzigen Landesfürsten. Nach Judenland zurückgekehrt, wurde er von Herodes Agrippa vor dem Osterfeste enthauptet, und todt bewirkte er jetzt mehr, als früher lebend. Der Leichnam ward von seinen Jüngern nach Spanien gebracht, das sich jetzt dem Christenthum zuwandte, zu Ira Flavia, jetzt El Padron, beigesetzt, und unter P. Leo dem Dritten mit dem Bisthume nach dem berühmten Compostella übertragen. Gewöhnlich stellt man diesen Apostel selbst als Pilger dar mit Pilgerstab und Pilgermuschel (zu Amiens mit einem Brodsacke) und endlich mit dem Schwerte, dem Wahrzeichen seines Märtyrertodes.

Der vierte Apostel, Evangelist und Lieblingsjünger des Herrn, Johannes, wurde unter Kaiser Domitian auch als Märtyrer erprobt, nämlich in ein Faß siedendes Oel geworfen, aus dem er unverletzt hervorging. Viele Kunstwerke stellen ihn daher mit einem Fasse oder ähnlichen Gefäße dar. Gewöhnlicher aber hält er die Giftschale oder den Kelch mit der Schlange; ja diese Darstellung ist sogar in das Volkssprüchwort übergegangen, wenn man das letzte Glas, das nicht schaden möge, oder den sogenannten „Johannis Segen" trinkt. Die Giftschale, schon in den Stillgesprächen des heil. Augustinus erwähnt, und der Kelch

haben beide ihre guten Gründe. Gemäß der Goldenen Legende reichte der Götzenpriester Aristodemus dem Apostel die Giftschale, um seinen Gott zu erproben. Glaubensfreudig bezeichnete sich Johannes mit dem heiligen Kreuzeszeichen, leerte die Schale, und siehe, das Gift, das andere schon weggerafft hatte, that an ihm keine Wirkung. Der Kelch, aus dem die Schlange, Sinnbild alles Bösen und Gottesfeindlichen hervorgeht, kann sich zwar auch auf diese Sage beziehen; allein genauer betrachtet ist er auf die Worte des Heilandes (Matth. 20, 23.) begründet, worin den Söhnen des Zebedäus, Johannes und Jacobus, geweissagt wird, daß auch sie gleich dem Meister einst ihren Leidenkelch trinken würden. Bei Johannes ist auch noch eine andere Eigenthümlichkeit zu merken. Werden alle Apostel bärtig dargestellt, so macht Johannes allein eine Ausnahme; denn er wird immer bartlos dargestellt als Jüngling und jungfräulicher Jünger des jungfräulichen Heilandes, der gerade dem Johannes am Kreuze die jungfräuliche Mutter empfahl. Auch im eigentlichen Priesterkleide wird Johannes gern gebildet, denn er soll der erste gewesen seyn, der das heilige Opfer im eigentlichen Priesterkleide feierte.

Der fünfte Apostel Matthäus ist in Hinsicht auf sein Leben wenig bekannt. Nach dem Tode des Heilandes blieb er noch viele Jahre in Jerusalem, und schrieb daselbst sein Evangelium, wie Eusebius berichtet, ursprünglich hebräisch. Dann zog er in das Innere von Asien. Wo er aber predigte, ist nicht genau zu bestimmen. Nach Einigen erlitt er den Märtyrertod in Persien, nach Andern in Arabien oder in den Ländern, welche oberhalb Aegypten, diesseits und jenseits des Meerbusens gelegen, von den Alten mit dem unbestimmten Namen Aethiopien belegt werden. In diesen Gegenden herrschte König Hirtak, der den Evangelisten bei dem heiligen Opfer am Altare erstechen ließ. Das gewöhnliche Kennzeichen ist erstens außer dem Buche das Schwert, zweitens sein Evangelistensinnbild, die Menschengestalt. Bekanntlich haben die Evangelisten seit alten Tagen ihre eigenen Sinnbilder, nämlich Matthäus die Menschengestalt, Markus den Löwen, Lukas den Ochsen oder besser gesagt den Opferstier, und Johannes den Adler. Die Ursache dieser sinnbildlichen Darstellung ist meistens in den Evangelienanfängen begründet. Matthäus beginnt mit dem Heilande als Menschensohn und seinem Geschlechtsregister, und darum hat er die Menschengestalt bei sich. Markus hebt sein Evangelium an mit der Stimme des Rufenden in der Wüste, in welcher der arabische Löwe hauset, der sie auch versinnbildet. Markus hat darum den Löwen bei sich, so wie auch Hieronymus, der in denselben Gegenden als Einsiedler lebte. Lukas beginnt sein Evangelium mit dem Hohenpriester Zacharias und dessen Opfer, weshalb er das Opferthier zur Seite hat. Der Adler des Johannes deutet auf den hohen Flug, welchen der Evangelist gleich bei den ersten Worten nimmt, die sein Evangelium einleiten.

Ueber den sechsten und siebenten Apostel Simon und Judas ist auch in Bezug auf die näheren Lebensumstände wenig bekannt. In Aegypten, Mauritanien, Armenien und Persien sollen sie den Herrn verkündet haben,

ja einige Sagen sprechen sogar von Indien und den brittischen Inseln, die aber zur Zeit der Apostel kaum gekannte Länder waren. Simon soll von persischen Priestern durch die Lanze oder die Säge getödtet worden seyn, weshalb bald Säge, bald Lanze ihm beigegeben wird. Eben so wenig beglaubigt ist die Todesart des Judas, der auch Thaddäus genannt wird. Häufig trägt er nur das Apostelbuch und die Palme, das gewöhnliche Märtyrerzeichen. Indessen war auch eine Sage in Umlauf, gemäß welcher er von heidnischen Priestern gesteinigt worden, und deßhalb hat ihn der mittelalterliche Maler der denkwürdigen Apostelbilder, die sich in der Ursulakirche zu Köln befinden, einen Stein in die Hand gegeben.

Als achten Apostel nennen wir Jacobus, den sogenannten Kleinern, der auch der Gerechte heißt, und erster Bischof von Jerusalem war. Nach Hegesippus lebte er als gottgeweihter Naziräer, und so strenge, daß er nach Chrysostomus fast einem Todten ähnlich sah. Nach Eusebius lag er stets für sein Volk auf den Knieen, so daß diese wie Kameelknie verhärtet waren. Auch hatte er die Augen immer niedergeschlagen, wie zum Gebete, und seines gerechten Wandels erwähnt sogar rühmlich der jüdische Geschichtschreiber Flavius Josephus, ein Zeitgenosse und Beschreiber der jüdischen Geschichten und der Zerstörung von Jerusalem. Wegen seines Zeugnisses über Jesum, den Gekreuzigten, ward Jacobus vom Tempel herabgestürzt, und als er noch nicht todt war, von der Volkswuth gesteinigt. Vorzüglich aber zeichnete sich bei dem Morde ein Walker aus, der den Heiligen mit der Walkerstange niederschlug. Diese Stange ist daher auch sein gewöhnliches Kennzeichen.

Philippus, der neunte Apostel, wurde zu Hierapolis in Phrygien nach gewöhnlicher Angabe gekreuzigt, und deßhalb trägt er neben dem Apostelbuche das Kreuz; jedoch hat das Kreuz die alterthümliche Gestalt des griechischen Buchstabens (T) Tau ohne obern Querbalken.

Ueber Bartholomäus, den zehnten Apostel, liefen schon im Alterthume wunderliche Sagen umher, veranlaßt durch ein gefälschtes Buch (dergleichen die Irrlehrer mehrere schmiedeten), welches man den Lügen- oder Pseudo-Abdias nennt. Er soll von edler Herkunft gewesen seyn, wie schon Hieronymus in einem Briefe an Eustachion bezeugt: „außerdem schwarz von Kraushaar, weiß von Gesichtsfarbe, schön gezogener Nase, langen Bartes mit einigen grauen Haaren.“ Zu dieser adeligen Geburt fügte die Irrlehre auch Adelstolz und bekleidete ihn mit einem weißen Unterkleide aus Purpur (Purpur heißt bei den Alten jede schöne satte Farbe, wie von Sammt und Seide), und einem Purpurmantel, besetzt mit Edelsteinen. Sagt Petrus (Matth. 19, 27) zu dem Herrn: „siehe wir haben Alles verlassen und sind dir gefolgt“, und befand sich unter diesem Wir auch Bartholomäus, so liegt die böswillige Fälschung am Tage. Genug der Apostel bekehrte das innere Asien, bannte den Götzen Astaroth in die Wüste, und ward zuletzt in Armenien auf die grausamste Weise gekreuzigt, geschunden und enthauptet. Die Kunst gibt ihm das Messer bei, womit er geschunden ward. Mißverstandene Frömmigkeit

einiger Maler des Mittelalters stellte ihn sogar in der unschönen Weise dar, wie er seine eigene Haut trägt, die er nach dem Lügenabdias habe ablegen müssen zur Strafe, weil er sein Purpurkleid nicht ablegen wollte. Indessen versteht es sich von selbst, daß die Kirche solche eben so widrige als unwürdige Abbildung mißbilligte.

Der elfte Apostel Thomas hat in den Evangelien und in der Apostelgeschichte gewöhnlich die sechste oder siebente Stelle; allein das Mittelalter liebte ihn in seinen Domen zuletzt zu setzen, gleichsam als ob es ihn für seinen Unglauben habe strafen wollen, und daß er sich nur durch seine Sinne überführen lassen wollen. Aus demselben Grunde trägt er wohl auch das offene Buch, als ob er überall schwarz auf weiß sich überzeugen wolle, obgleich die übrigen Zwölfboten geschlossene Bücher tragen. Ueberhaupt hat die Volkssage sich über den Apostel sehr verbreitet, wahrscheinlich nach alten apokryphischen Schriften. Wie er bei dem ersten Erscheinen des auferstandenen Heilandes fehlte, so fehlt er auch bei dem Tode und dem Begräbnisse der heil. Jungfrau, und bei Mariä Himmelfahrt büßt er wegen seines Unglaubens den Gürtel ein. Indessen sind solcherlei Sagen wie Kunstbildungen von der Kirche nie gebilligt worden. Was sein Apostelamt betrifft, so predigte Thomas in Indien, und das ganze Mittelalter ist voll von den Thomaschristen, obgleich es Indien noch nicht kannte. Eine Sage erzählt sogar „Thomas habe in Indien eine Kirche erbaut und einen Altar aus Stein mit der Inschrift: wenn das Meer an diesen Stein schlüge, würden weiße Fremdlinge erscheinen, und des Thomas Lehre wieder predigen. Bei der Ankunft der Portugiesen unter Vasco de Gama, der unter allen Europäern Indien zuerst auffand, berührte nach der Sage das Meer gerade den Stein, und die Weissagung des Apostels wurde erfüllt. Nach Bekehrung vieler Indier wurde Thomas zu Kalamina oder Meliapur beim Gebete mit Stöcken, nach anderer Sage mit Lanzen, wiederum nach anderer mit Steinen getödtet; also Stock, Lanze und Stein können ihm als Märtyrerwerkzeuge beigegeben werden.

Der zwölfte Apostel Judas, der Verräther, tritt nie in dem heil. Kreise seiner Genossen auf, ist auch in der ältesten christlichen Kunst, so viel sich nachweisen läßt, schwerlich viel dargestellt worden. Erst an den mittelalterlichen Domen findet man ihn meist in Begleitung des Bösen, der ihm mit dem Geldbeutel die Kehle zuschnürt.

An des Verräthers Stelle erwählten die Apostel nach dem Tode des Heilandes (Apostelgesch. 1, 26) den Matthias, der das Beil als Werkzeug seines Märtyrertodes trägt. Indessen fällt Matthias als Letzterwählter bei der Gesammtdarstellung der Zwölfen gewöhnlich weg; denn nach ihm wurde noch ein Apostel berufen, der namentlich nach den Ereignissen in Lystra von solcher Bedeutung ist, daß er schlechtweg der Apostel genannt wird, wir meinen den Paulus. Wegen der größeren Kraft, die in ihm wohnte, wird er bärtiger als die übrigen Apostel dargestellt; den kahlen Oberkopf bildete man immer groß, das Gesicht lang und die Nase

groß und gebogen; in der Rechten trägt er das Buch, in der Linken das Schwert seiner Enthauptung, so wie er auch selbst das Schwert als Saulus und christenfeindlicher Krieger handhabte. Bei Gesammtdarstellungen der Apostel hat er immer die nächste Stelle bei Petrus und zwar zur Rechten. Beide heißen seit der ältesten Christenzeit die Apostelfürsten, und die Kirche stellt sie immer in Gebeten und Festen nebeneinander; denn sie waren weder im Leben noch im Tode getrennt und starben den Märtyrertod unter Nero in demselben Jahre, in derselben Stadt, an demselben Tage, Petrus als Galiläer den schmachvolleren Kreuzestod, Paulus als römischer Bürger den für ehrenvoller geachteten Tod durch das Schwert. Vgl. Meine Abhdl. über chr. Bildnerei in Dieringer's k. Zeitschr. Köln 1846. I. S. 139 ff. u. II. S. 149 ff. Kreuser.

**Apostelbrüder**, eine schwärmerische Gesellschaft des dreizehnten Jahrhunderts, deren Stifter der im Parmesianischen gebürtige Gherardino Segarelli war. Dieser, als er einst in der Franziskanerkirche zu Parma auf einem Lampendeckel die zwölf Apostel abgebildet erblickte, glaubte in demselben Augenblicke sich von Gott zu ihrem Nachfolger in Kleidung, Lebensweise und Berufsthätigkeit auserkohren. Nachdem er sein Haus in Parma verkauft, und den Erlös unter einen eben auf der Straße würfelnden Haufen hingeworfen, zog er im Jahre 1260 mit bloßem Kopf und bloßen Füßen, angethan mit einem langen weißen Rock von grobem Tuche, mit einem Strick umgürtet, bettelnd, betend, singend und das Reich Gottes verkündigend, durch Stadt und Land. Gleichgesinnte schlossen sich ihm an, die überdies Frauen als Gefährtinnen mit sich herumführten, indem sie behaupteten, auch hierin den Aposteln gleich zu seyn. Die Kirche ließ sie Anfangs gewähren, und die Gesellschaft gewann daher Anhänger, selbst außerhalb Italien, in Spanien und Deutschland. Erst als sie ohne Scheu mit Schmähungen gegen die Hierarchie und ihre Träger anging, erklärte Honorius IV. im Jahre 1286, daß der von der Kirche nicht genehmigte Apostelorden, seine Ansprüche auf Duldung durch sein Treiben verwirkt habe. Auch Nicolaus IV. verurtheilte in einem Erlaß vom Jahre 1290 Lebensweise und Tendenz des Ordens. Die Inquisition schritt jetzt gegen ihn ein, und vier Mitglieder wurden im Jahre 1294 in Parma durch den Stadtrath verbrannt, und sechs Jahre darnach hatte Segarelli dasselbe Schicksal. Nun trat ein gewisser Dolcino, aus der Grafschaft Novara, ein geistig begabter, gebildeter Mann an die Spitze der Gesellschaft, mit der Weissagung: daß im Jahre 1303 Friedrich, König von Sicilien, von Gott zum Kaiser über die ganze Welt werde erhoben werden; der Monarch werde den Papst und die Cardinäle erschlagen, und gegen alle Geistliche und Mönche ebenso verfahren, die nicht bei Zeiten Babylon (die Kirche) verlassen, und sich dem Apostelorden einverleiben würden. Mit solchen Ereignissen solle die Kirche, die bisher zu der von Johannes in der Offenbarung gesehenen babylonischen Hure ausgeartet sey, in ihre letzte Periode, in die Periode ihrer ächt apostolischen Einfachheit, Armuth und Unschuld eintreten. Als sich aber die Weissagung, für die er in der Apokalypse

eine Bestätigung finden wollte, in dem festgesetzten Jahre nicht erfüllte, setzte er den Termin noch drei Jahre hinaus. Im Jahre 1306 zog er sich mit einigen Tausenden seiner Anhänger auf den Berg Zebello, im Bisthum Vercelli, zurück, verschanzte sich daselbst und fiel von Zeit zu Zeit mit Plünderung und grausamer Verheerung in die umliegenden Gegenden ein, bis es dem Bischof Rainerius von Vercelli im Jahre 1307 an der Spitze eines Kreuzheeres, nach großen Anstrengungen gelang, sie zu schlagen. Sie wurden theils niedergehauen, theils gefangen genommen. Dolcino, so wie seine Gefährtin Margaretha aus Trient starben den Feuertod (Schlosser, Abäl. und Dulcin. Goth. 1807. — Krone, Fra Dolcino und d. Patarener. Leipz. 1844.). Hilgers.

**Apostelfasten**, s. Fasten (in der griechischen Kirche).

**Apostelfeste.** A. Allgemeines. Vor dem fünften Jahrhunderte findet man in den alten Kalendarien kein Apostelfest, das der heil. Apostel Petrus und Paulus ausgenommen; dagegen aber ein allgemeines aller Apostel, welches am 30. Junius gefeiert wurde. Zum Beweise dienen die Sacramentarien des heil. Leo und des heil. Gregorius, in welchen nach dem Collectivfeste der beiden genannten Apostel, das am 29. Junius begangen wurde, die Messe des folgenden Tages mit der Aufschrift: missa in natali omnium apostolorum angegeben ist. Auch haben wir noch eine Rede, welche Fulgentius, Bischof zu Ruspe in Afrika († 533), an diesem Feste gehalten hat. Ebenso war es auch in der morgenländischen Kirche eingeführt; denn da nach dem Zeugnisse des Eusebius (vita Constantini lb. 4., c. 58) der Kaiser Constantin zu Constantinopel eine prächtige Kirche hatte bauen lassen, welche dem Gedächtnisse aller Apostel geweiht war, so muß auch das gemeinschaftliche Fest derselben darin gefeiert worden seyn: wie sich denn auch unter den Reden des heil. Chrysostomus unmittelbar nach jener, welche er am 29. Junius auf die Collectivfeier der beiden Apostel Petrus und Paulus hielt, eine andere findet, in welcher er sich über das Lob aller Apostel verbreitet. Nach einem alten griechischen Menologium erhielt sich dieses Fest in der griechischen Kirche; in der lateinischen aber kam es, wahrscheinlich durch die Einführung des Allerheiligenfestes, außer Uebung.

B. Besondere, und zwar

I. Die Feste der heil. Apostel Petrus und Paulus.

a) Collectivfeier derselben. Die beiden Apostelfürsten, Petrus aus der Stadt Bethsaida in Obergaliläa, und Paulus aus Tarsus, der Hauptstadt Ciliciens gebürtig, litten unter der Regierung des Kaisers Nero, am wahrscheinlichsten im Jahre 67 an einem Tage, nämlich am 29. Junius, zu Rom den Martyrertod (Euseb. hist. eccl. lb. 2, cap. 25). Paulus wurde als römischer Bürger enthauptet; Petrus aber, der das Bürgerrecht nicht hatte, wurde über die Tiber in den Theil der Stadt geführt, welchen die Juden bewohnten, daselbst gegeißelt und gekreuzigt (August. de Sanct. sermo 26 und 28), und zwar, wie er selbst verlangt haben soll, mit zur Erde gesenktem Haupte, um nicht die Ehre eines

ganz gleichen Todes mit seinem Meister zu theilen (Eusebius l. c. lb. 3. cap. 1). Paulus wurde drei Meilensteine, d. i. eine Stunde weit von Rom am Wege nach Ostia, Petrus aber auf dem Vatikan zu Rom an der Triumphstraße begraben (Eusebius l. c. lb. 2. cap. 25). Papst Xystus ließ, als die Verfolgungen zunahmen, unter dem Consulate des Tuscus und Bassus im Jahre 258 ihre heil. Leiber am Gedächtnißtage ihres Märtyrerthums in die Katakomben bringen. Daß ihre Gräber in den frühesten Zeiten heilig gehalten wurden, bezeugt Eusebius (l. c. lb. 2. cap. 25). Sobald unter Constantin der Kirche der Friede geschenkt war, wurden weit und breit zur Ehre der beiden Apostel Kirchen gebaut, und ihr Fest feierlich begangen. Man findet es schon in dem Calendarien des Bucherius aus dem vierten Jahrhunderte am 29. Junius, als an ihrem Todestage, womit die Gesammtkirche des Alterthums übereinstimmt. In Betreff der Feier desselben berichtet Paulinus, daß an diesem Tage die Christen aus allen Welttheilen nach Rom eilten, was auch Ambrosius bezeugt (Not. ad martyrologium.). Wie sehr dieses Fest in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts verbreitet war, beweisen die Homilien des Bischofs Maximus von Turin, des heil. Ambrosius, Leo's des Großen, Augustinus, Chrysostomus, Gregor's von Nissa, so wie die Sacramentarien des heil. Leo und Gelasius. Auch in Constantinopel, wo es schon frühe eingeführt war, wurde es unter der Regierung des Kaisers Anastasius († 518) mit der größten Feierlichkeit begangen, wie Theodor, der Lector (lb. 2 collect.) und Nicephorus (hist. eccl. lb. 18. cap. 39) bezeugen.

b) Besondere Gedächtnißfeier des heil. Petrus.

1) Petri Stuhlfeier, cathedra S. Petri. Auch dieses Fest ist eines der ältesten und allgemeinsten, und findet sich schon in dem oben angeführten Calendarium des Bucherius, wo es unter der Aufschrift: natale Petri de cathedra vorkommt. Eben so führen es alle alten Calendarien am 22. Februar an, aber ohne anzugeben, ob jene zu Rom oder zu Antiochien gemeint sey. Erst durch eine Bulle Paul's IV. vom Jahre 1557 8 Id. Januar. (6. Januar), wurde die Stuhlfeier Petri zu Rom auf den 18. Januar, jene von Antiochien auf den 22. Februar festgesetzt; nicht als wenn Petrus an diesen Tagen in den genannten Städten seinen Sitz aufgeschlagen hätte, sondern nur um diesem Ereignisse in der ganzen Kirche ein Andenken zu weihen.

In den ältesten Zeiten hatte sich der abergläubige Mißbrauch der Heiden, an diesem Tage (22. Februar) Speisen auf die Gräber der Verstorbenen zu tragen und zu opfern, auch unter die Christen eingeschlichen. Man nannte diese Sitte, die bei den Heiden das Spörkelfest hieß, das Fest des heil. Petrus zum Gastmahle (festum epularum, cara cognatio, caristia), woraus sich in den altdeutschen Calendarien die Benennung „St. Peterszech" erklären läßt. Die Synode von Tours im Jahre 567 can. 22. suchte schon diesem Mißbrauche aus allen Kräften zu steuern.

2) Petri Kettenfeier. Unser Fest der Kettenfeier Petri ist von dem in der griechischen Kirche verschieden. In dieser bezieht es sich auf

jene Ketten, mit welchen Petrus zu Jerusalem im Gefängnisse gefesselt war, und welche von dem dortigen Patriarchen Juvenalis der Gemahlin des Kaisers Theodosius zum Geschenke gemacht wurden. In Rom feierte man nur das Andenken an die Befreiung des heil. Petrus aus dem Gefängnisse zu Jerusalem und an jene Kette, welche Petrus zu Rom in dem Mamertinischen Kerker trug. Meldung davon geschieht in den Acten des Papstes Alexander, der im Jahre 116 den Martyrertod litt. Als späterhin der Kaiser Theodosius zu Constantinopel seiner mit Valentinian III. zu Rom verheiratheten Tochter Eudoxia eine der oben genannten Ketten zum Geschenke machte, war diese so sehr darüber erfreut, daß sie auf dem Esquilinischen Hügel eine Kirche, ad vincula S. Petri genannt, bauen und die besagte Kette zur Aufbewahrung in dieselbe bringen ließ. Die Kirche wurde am 1. August eingeweiht, weßwegen auch die Feier des Festes auf diesen Tag angeordnet ist. Als solches erscheint es in dem Gelasianischen Sacramentar; und ging mit der von Gregor dem Großen verfaßten Messe in andere Sacramentarien und Länder über.

c) Besondere Gedächtnißfeier des heil. Paulus.

1) Die Bekehrung des heil. Paulus, conversio S. Pauli. Das Wunder der Bekehrung des heil. Paulus schien der Kirche mit Recht von solcher Wichtigkeit, daß sie das Andenken an dieselbe am 25. Jänner zu begehen verordnete. Früher war nach dem Martyrologium des heil. Hieronymus an diesem Tage die translatio S. Pauli verzeichnet, welches Fest bei Erhebung der Gebeine des heil. Apostels von dem Papste Sylvester angeordnet worden seyn soll, von Gregor I. aber in das der Bekehrung desselben umgewandelt wurde. Als solches kommt es in dessen Sacramentarium mit dem Ritus der ambrosianischen Liturgie vor.

2) Das Gedächtniß des heil. Paulus, commemoratio S. Pauli, wird am 30. Junius nach dem Collectivfeste der beiden Kirchenfürsten begangen, und ist eigentlich nur eine Fortsetzung desselben; denn, wie Prudentius bezeugt (hymn. XII, carm. 63), las der Papst an dem Festtage der beiden Apostel zwei heil. Messen, die eine in der Peters- und die andere in der Paulskirche. Da aber beide Kirchen weit von einander lagen; so mußte es den ohnehin meistens im Alter vorgerückten oder schwachen Päpsten schwer fallen, nüchtern den Weg von der einen in die andere Kirche zu machen. Man verschob daher die zweite heil. Messe in der St. Paulskirche auf den andern Tag (Bar. not. ad martyr. d. 30. Junii). Wann übrigens diese Abänderung geschehen, wissen wir nicht; doch fand sie schon vor der Zeit statt, in welcher der Canonicus Benedictus († 1143) seinen Ordo romanus schrieb. Im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte wurde die Feier allgemein.

II. Das Fest des heil. Thomas. Thomas, auf griechisch Didymus genannt, welch beide Worte „Zwilling" heißen, war aus Galiläa gebürtig. Sein Fest ist das erste Apostelfest in unserm Kirchenjahre, und wird am 21. December begangen. Nach der wahrscheinlichsten Meinung hat er in Parthien, Indien u. s. w. gepredigt, und zu Calamina (Malipur, Malia-

poor, auch Thomasstadt genannt) den Martyrertod gelitten, wie er denn auch jetzt noch daselbst als Apostel von Indien bekannt ist. Nach den Berichten des heil. Chrysostomus, Rufinus, Socrates und Gregor's von Tours wurden seine Gebeine nach Edessa in Mesopotamien gebracht und in der dortigen Hauptkirche verehrt. Von seinen Reliquien wurden bald in verschiedene Länder geschickt, wo man dann auch sein Fest zu feiern anfing. So erhielten deren der heil. Ambrosius zu Mailand, der heil. Gaudentius zu Brescia und der heil. Paulinus von Nola. Nach einigen Martyrologien ist der 21. December der Tag seiner Uebertragung nach Edessa, nach andern sein Todestag. Als diesen bezeichnen ihn das Sacramentarium des Gelasius und Gregorius, so wie das Martyrologium des Beda und mehrere andere. Auch in der griechischen Kirche, welche ihr Kirchenjahr mit Ostern anfängt, ist sein Fest das erste Apostelfest und wird am ersten Sonntage nach Ostern gefeiert.

III. Das Fest des heil. Johannes. Johannes, ein Sohn des Zebedäus, eines Fischers in Galiläa, blieb in Kleinasien, stiftete daselbst Kirchen, und bestellte im ganzen Lande Bischöfe. Unter der Verfolgung des Kaisers Domitian wurde er auf die Insel Pathmos, eine der Sporaden im Archipelagus, verwiesen. Von da kehrte er nach dem Tode Domitians unter Nerva nach Ephesus zurück, wo er, gegen 100 Jahre alt, starb. Sein Fest ist auf den 27. December angeordnet, theils wegen seines Zeugnisses: das Wort ist Fleisch geworden, theils weil die unter seinem Namen zu Ephesus erbaute Kirche um diese Zeit eingeweiht worden seyn soll. In alten Calendarien wird bei diesem Festtage selten natalis, wohl aber translatio oder assumtio S. Joannis gefunden.

Einer Tradition zufolge soll unserm Heiligen einst ein Becher mit vergiftetem Weine gereicht worden seyn, den er aber durch das Zeichen des Kreuzes unschädlich gemacht und getrunken habe; weßwegen er auch gewöhnlich mit einem Becher in der Hand, aus dem sich eine Schlange windet, abgebildet wird. Zum Andenken an diese Begebenheit reicht man an manchen Orten an diesem Tage den Gläubigen geweihten Wein (Johannes Segen) mit den Worten: Trinke die Liebe des heil. Johannes. Im Namen des Vaters u. s. w.

IV. Das Fest des heil. Matthias. Matthias soll zu Bethlehem Juda aus einem frommen Geschlechte geboren, und einer aus der Zahl der 72 Jünger gewesen seyn, was auch aus den Worten des heil. Petrus (Apostelgesch. XXI, 22) hervorzugehen scheint. Ueber das Wirken und Leiden dieses Apostels, dessen Fest am 24. Februar gefeiert wird, sind die Nachrichten verschieden. Nach einigen hat er in Palästina, Asien, Aethiopien u. s. w. die Lehre Jesu verkündigt, und zu Jerusalem unter Nero den Martyrertod durch das Schwert gelitten. Nach andern wurde er daselbst von den Juden gesteinigt oder enthauptet, wieder nach andern zuerst gesteinigt und dann enthauptet (Cave antiquit. Apost. pag. 744). Helena, die Mutter des Kaisers Constantin soll seine Gebeine mit nach Europa gebracht haben, wornach sich das Daseyn derselben in Rom und in Trier

erklären läßt. Die erste Spur von einem Festtage dieses Apostels findet man in dem Sacramentar des heil. Gregor's I., wo er unter der Rubrik: natalis S. apostoli Matthiae angeführt ist.

V. Das Fest der heil. Apostel Philippus und Jakobus. Der Apostel Philippus, aus Bethsaida in Galiläa gebürtig, predigte in Scythien, Vorderasien und Phrygien, in welch letzterm Lande er nach dem Zeugnisse des Eusebius (hist. eccl. lb. 5, cap. 24) zu Hierapolis gekreuziget wurde.

Jacobus, ein Sohn des Alphäus und Bruder d. i. ein Anverwandter des Herrn, mit dem Beinamen „der Jüngere", wahrscheinlich zum Unterschiede von Jacobus dem Aeltern, dem Sohne des Zebedäus, der an Jahren älter seyn mochte, wurde nach der Auferstehung des Herrn Bischof zu Jerusalem, wo er wegen seines heiligen Wandels den Namen des Gerechten erhielt, und dreißig Jahre lang seinem Hirtenamte vorstand. Nach dem Zeugnisse des Eusebius (l. c. lb. 2, cap. 1 und 23) wurde er auf Befehl des Hohenpriesters Ananus von der höchsten Zinne des Tempels herabgestürzt; nach Flavius Josephus aber (antiquit. lb. 20, cap. 48) im Jahre 62 den 10. April am Osterfeste gesteinigt und todtgeschlagen.

In der morgenländischen Kirche sind die Tage beider Apostel getrennt und werden am 14. November und 23. October, wie die Menologien beweisen, gefeiert. In der abendländischen Kirche hingegen wird ihr Fest am 1. Mai gemeinschaftlich begangen, und zwar am wahrscheinlichsten deßwegen, weil die Gebeine des Apostels Philippus aus Hierapolis nach Rom gebracht, und dort am 1. Mai in die Gruft, in welcher die des Apostels Jacobus ruhten, übertragen wurden. Ueber diese Gruft ließ der Papst Pelagius I. im Jahre 560 eine Kirche bauen, die sein Nachfolger, Johann III., unter dem Titel der Apostel Philippus und Jacobus einweihte, so wie derselbe auch nachher das Fest beider Apostel an demselben Tage zu feiern verordnete (Schulting tom. II. Bibl. P. II.).

VI. Das Fest des heil. Jacobus des Aeltern. Dieser Jacobus war ein Sohn des Zebedäus und der ältere Bruder des Apostels Johannes. Nach Hieronymus in dem Nachtrage zum Verzeichnisse berühmter Männer hat derselbe den zwölf zerstreuten Zünften das Evangelium geprediget, und sogar das Licht des Glaubens nach Spanien gebracht (Boll. Tom. VI.). Nach Palästina zurückgekehrt, wurde er unter der Regierung des Königs Agrippa, eines Enkels Herodes des Großen, wahrscheinlich vor dem Osterfeste enthauptet (Gavant. Thes. Tom. II., wo bei dem 25. Julius bemerkt ist: dies translationis est, nam obiit in paschato) und zu Jerusalem begraben (Buttler X. 42). Einige Zeit nachher brachte man seine Gebeine nach Spanien, wo sie zu Iria Flavia, jetzt El Padron an den Grenzen von Galizien, beigesetzt wurden. Am Anfange des neunten Jahrhunderts wurden dieselben unter der Regierung des Königs Alphons II. von Asturien aufgefunden, und nach Compostell gebracht. Diesen Ort nannte man zum Apostel Jacobus, auf spanisch: Giacomo postolo, woraus der verkürzte

Name Compostell entstanden ist. Zur Feier des Festes ist der 25. Julius, als der Tag seiner Uebertragung nach Compostell angeordnet.

VII. Das Fest des heil. Bartholomäus. Bartholomäus ist mit Nathanael eine und dieselbe Person. Sein eigentlicher Name war wahrscheinlich Nathanael, sein Beiname aber Bartholomäus, oder Bar-Tolmai, wie ihn die Orientalen nennen. Er war aus Cana in Galiläa. Ueber sein Leben und Wirken berichtet Eusebius (H. E. lb. 5. cap. 10) daß er in dem westlichen Theile Indiens, und Chrysostomus (homil. de 12 apost.), daß er in Lykaonien gepredigt habe. Eben so wird auch die Art seines Martyrertodes verschieden angegeben. Die wahrscheinlichste Meinung ist, daß ihm zu Albanopolis, einer Stadt in Großarmenien, die Haut abgestreift und er dann ans Kreuz geschlagen oder enthauptet wurde (Niceph. h. e. lb. 2, cap. 40). Die Reliquien des Apostels wurden im Jahre 508 auf Befehl des Kaisers Anastasius nach Duras in Mesopotamien, am Ende des sechsten Jahrhunderts nach Lipari in Sicilien, im Jahre 809 wegen des Einfalles der Saracenen nach Benevent, endlich unter dem deutschen Kaiser Otto II. im Jahre 983 nach Rom gebracht (Hippol. comment. de 12 apost.). In der morgenländischen Kirche feierte man das Fest dieses Apostels etwas früher als in der abendländischen; doch ist gewiß, daß die Feier desselben auch in dieser schon im achten Jahrhunderte, und zwar am 24. August statt fand, wie das Calendarium bei Binterim (Denkwürdigkeiten VII. 1) und das Rheinauer Sacramentar beweisen. Als von Rom aus Reliquien dieses Apostels in andere Länder kamen, so wurde sein Fest seit dem neunten Jahrhunderte allgemein, wie aus den Calendarien, Martyrologien und Festverzeichnissen jener und der folgenden Zeiten hervorgeht.

VIII. Das Fest des heil. Matthäus. Matthäus, mit dem Beinamen Levi, ein Sohn des Alphäus aus dem Lande Galiläa, war vor seiner Berufung zum Apostelamte ein Untereinnehmer bei dem römischen Zollamte am See Tiberias. Er soll in Aethiopien, Persien, Syrien, Parthien die Lehre Jesu verkündigt und in dem erstgenannten Lande sein Leben durch den Martyrertod geendigt haben, wie Clemens von Alexandrien, Ambrosius, Rufinus, Socrates und Hieronymus berichten. Mit voller Gewißheit läßt sich indessen nichts bestimmen. Sein Leichnam wurde in verschiedene Gegenden, und zuletzt im Jahre 954 nach Salerno im Königreich Neapel gebracht. Beinahe alle orientalischen Völker, die Griechen, Kopten, Armenier, Aethiopier u. s. w. feiern diesen Tag am 16. November, wie die Calendarien bei Ludolphus und Assemannus beweisen. In der abendländischen Kirche ist die Feier desselben auf den 21. September angesetzt, welchen Tag die Martyrologien des neunten und der folgenden Jahrhunderte angaben.

IX. Das Fest Simon und Judä. Simon, von Matthäus und Marcus der Cananit und von Lucas der Zelot genannt, welch beide Namen soviel als Eiferer bedeuten, war ein Anverwandter Jesu. Von seinen apostolischen Reisen so wie von seinem Tode läßt sich nichts mit Gewißheit angeben.

Judas, im Griechischen Lebbäus, mit dem Zunamen Thaddäus, war ein Bruder des Apostels Jacobus des Jüngeren und somit auch ein Anverwandter des Herrn. Ueber sein Wirken und seinen Tod sind die Nachrichten ebenfalls ungewiß. Die Ursache, warum beide an einem Tage gefeiert werden, liegt ohne Zweifel in der von der römischen Kirche angenommenen Tradition, daß sie beide an einem Tage gelitten haben. Vom achten Jahrhunderte an ist ihr Fest beinahe überall am 28. October verzeichnet.

X. Das Fest des heil. Andreas. Andreas war ein Bruder des Simon Petrus. Nach der Ausgießung des heil. Geistes soll er den Scythen das Evangelium gepredigt haben (Euseb. H. E. lb. 3, cap. 1), und von da bis nach Rußland und Polen vorgedrungen seyn. Obgleich wir kein altes Zeugniß dafür finden, so ist es doch im hohen Grade wahrscheinlich, weil die Kirchen beider Länder, besonders die des ersten ihren Ursprung von ihm herleiten. (In Rußland wird daher das Andenken des heil. Andreas vorzüglich gefeiert und Peter der Große stiftete (1698) ihm zu Ehren den Andreasorden, den vornehmsten im russischen Reiche. Auch in Schottland verehrte man ihn früher als den Schutzheiligen des Landes.) Ueber des Andreas weitere Schicksale und Thaten berichtet Nicephorus lb. 2, cap. 30. Unter Aegeas dem Proconsul von Achaja soll er in der Stadt Patras sein Leben mit dem Martyrertode beschlossen haben (Paulinus carm. 24 und 25), und wie Petrus Chrysologus (Serm. 133) angibt, an einem Olivenbaume kreuzweise aufgehängt worden seyn, weßwegen auch ein Kreuz von der Form × ein Andreaskreuz genannt wird. Die körperlichen Ueberreste dieses Heiligen wurden im Jahre 357 unter der Regierung des Kaisers Constantius mit großem Pompe von Patras nach Constantinopel übertragen und in der Apostelkirche beigesetzt (Euseb. chron. II.). Späterhin im Jahre 1210 sollen die Lateiner dieselben nach Amalphi im Königreiche Neapel gebracht haben. Sein Fest wird am 30. November, welches nach einigen sein Sterbetag, nach andern der Tag seiner Uebertragung nach Constantinopel war, nach der Uebereinstimmung der ältesten Sacramentarien gefeiert.

XI. Apostheilung. Dieses Fest ist das der Zerstreuung aller Apostel, als diese nämlich dem Befehle Jesu zufolge allenthalben hingingen, das Evangelium zu verkündigen (Rufin. H. E. lb. 1, cap 9). Darum wird es auch oft in den alten Schriften die apostolische Berufung genannt. Es findet sich in den zwei Calendarien aus dem neunten und zehnten Jahrhunderte und wird am 16. Julius gefeiert. Die Griechen begehen es am 4. Januar unter dem Namen: „die 72 Jünger".

An die Apostel schließen sich noch zwei apostolische Männer an, nämlich die Evangelisten Marcus und Lucas, deren Feste die Kirche wie jene der Apostel feiert.

XII. Der heil. Marcus, der Sohn einer gewissen Maria zu Jerusalem und Anverwandter des Barnabas, scheint von dem heil. Petrus im Christenthume unterrichtet worden zu seyn, weil er von diesem „Sohn"

genannt wird (1. Petr. V. 13). Später begleitete er den heil. Paulus und Barnabas auf ihren apostolischen Reisen, und hielt sich auch bei dem ersten während dessen zweimaliger Gefangenschaft zu Rom auf. Er predigte das Evangelium in Cyrene, Aegypten, Nubien und Aethiopien, und war der erste Bischof zu Alexandrien. Er starb im Jahre 68 den Martyrertod. Er soll am Feste des Serapis von dem Pöbel so lange über zackigte Steine am Gestade des Meeres geschleift worden seyn, bis er den Geist aufgab. Sein Fest wird am 25. April gefeiert. Nach einigen ist dieser sein Todestag, nach andern der Tag der Uebertragung seiner Gebeine von Alexandrien nach Venedig, was im Jahre 800 stattgefunden haben soll.

XIII. Der heil. Lucas, dessen Fest am 15. October gefeiert wird, war ein heidnischer Arzt (Col. IV, 14) und aus Antiochien gebürtig. Paulus soll ihn zum Christenthum bekehrt und als Gefährten mit auf seine Reisen genommen haben. Von seinen Lebensumständen ist wenig Sicheres bekannt. Nach dem martyrol. romanum starb er zu Bithynien im 84. Jahre seines Lebens. Nach Nicephorus (hist. eccl. II, cap. 42) wurde er als Greis an einem Olivenbaume aufgehängt. Der heil. Hieronymus (Cat. Script. eccl.) berichtet, daß im Jahre 375 sein Körper aus Achaja nach Constantinopel gebracht worden sey. M—a.

**Apostelgeschichte** heißt dasjenige Buch des N. T., worin die Folgen und Wirkungen der Thaten und Lehren Christi nach dessen Hintritt an den Schicksalen, welche die ersten Prediger des Evangeliums hatten, veranschaulicht werden. Ihr Verfasser knüpft da an, wo der des dritten Evangeliums geendigt hatte, nämlich an die Auferstehungsgeschichte. Er erzählt zuerst die Himmelfahrt des Herrn, dann die Wahl des Matthias an die Stelle des Verräthers Judas und die verheißene Herabkunft des heil. Geistes am nächsten Pfingstfeste; hierauf die Schicksale und die Verbreitung der Lehre Jesu in Palästina und in Syrien, insbesondere in Antiochia, wie sie von da aus in andere Länder Asiens und in verschiedene Provinzen von Europa durch die Bemühungen des Apostels Paulus verbreitet wurde. Das bezeichnete Verhältniß zum dritten Evangelium ist auch dadurch in der Apostelgeschichte angedeutet, daß sie im Eingange jenes die erste Erzählung nennt, sich also zu jenem in das Verhältniß der zweiten stellt; dort sind Denkwürdigkeiten aus dem Leben des Herrn, hier aus dem der ersten Glaubensprediger vom Jahre 33 bis 64 mitgetheilt. Beide Aufsätze sind um dieselbe Zeit, an dem nämlichen Orte, von demselben Verfasser für dieselbe Person geschrieben. Unser Buch schließt mit der Nachricht: Paulus habe zwei Jahre im Gefängniß zu Rom zugebracht; über die Art und Weise seiner Befreiung und über seine späteren Schicksale ist nichts hinzugefügt. Man hat daraus mit Recht gefolgert, daß dasselbe damals zu Rom verfaßt sey; jenes Gefängniß fällt aber in die Jahre 63 und 64 nach Chr. Die Ueberlieferung nennt einstimmig den Lucas den Verfasser unseres Buches. Sicher bezeichnet der Verfasser sich als den Begleiter des Apostels Paulus und als Theil-

nehmer an den erzählten Begebenheiten, insofern er Act. 16, 10—17., 20, 5—15., 21, 1—17., 27, 1—28, 16, in der ersten Person der vielfachen Zahl redend, sich selbst als mithandelnde Person einschließt. Zugleich ist aus den Briefen des Apostels Paulus an die Colosser (4, 14), an Philemon (V. 24) und aus dem zweiten an Timotheus (4, 11) bekannt, daß während dessen zweijähriger Gefangenschaft Lucas sich in seiner Gesellschaft befand. Die Person, für welche das Buch zunächst bestimmt ist, heißt in dessen Eingange Theophilus, welcher eine hochstehende Person gewesen seyn muß, da er mit dem Ehrentitel κράτιστος angeredet wird.

Lucas scheint hier nur erzählen zu wollen, was er entweder selbst gesehen oder von Augenzeugen erfahren hatte. Im ersten Abschnitte, welcher die ersten zwölf Kapitel umfaßt, und sich mit den Hauptbegebenheiten in der Muttergemeinde vom Jahre 33 bis 45 befaßt, bewährt er sich als solchen durch die ungewöhnliche Sachkenntniß. Sobald die Gemeinde zu Antiochia, über deren Ursprung zu Anfange des zweiten Abschnitts (13, 1—21, 16) berichtet wird, besteht, ist von Palästina nicht mehr die Rede und von den Häuptern und Begebenheiten der Mutterkirche nur, wenn Abgeordnete von Antiochia zu Jerusalem erscheinen und so lange diese daselbst sind. Dagegen lesen wir nun von den Missionsreisen: von der ersten des Paulus und Barnabas wenig, etwa das, was diese berichtet haben mochten; hierauf aus fünf Jahren nichts: dieß wohl darum, weil sich Lukas weder in Palästina noch in Antiochia aufhielt und erst nach dem Streit über die Verbindlichkeit des mosaischen Ritualgesetzes in die Gesellschaft des Paulus kam. Aus diesem Verfahren haben schon alte Erklärer gefolgert, daß Lucas früher in Palästina gelebt, später Antiochia zum Aufenthaltsorte gewählt, von da aus öfter Missionsreisen gemacht habe, und immer nur dasjenige erzähle, was ihm näher bekannt geworden war. Im letzten Abschnitt (21, 17—28, 31) sagt er nichts von Antiochia, aber viel von den Reisen des heil. Paulus nach Kleinasien und Europa; dieß wohl darum, weil er nun gewöhnlich dessen Begleiter war, weshalb auch seine Erzählung dann immer kürzer ist, wenn er entfernt von ihm lebte.

Wie in den Berichten, so zeigt sich unser Verfasser auch in den Reden und Briefen, die er neben jenen mittheilt, als treuer Berichterstatter: beiderlei Aufsätze tragen das Gepräge der Echtheit. In den Reden des heil. Petrus sind mehr Hebraismen als in denen des heil. Paulus, übrigens dieselbe Beweisart, auch dieselben Ideen, wie sie in ihren Briefen sich finden; ihr Inhalt ist den Umständen und Zuhörern überall angemessen. Demnach befindet sich der Verfasser überall und in allen Beziehungen in dem wahren Verhältniß zu seinem Stoff, er bewährt sich als glaubwürdiger Erzähler. Das kanonische Ansehen des Buches ist nie bezweifelt worden; es befand sich ebenso wie die Evangelien und die Briefe des heil. Paulus, Petrus, Johannes u. A. in dem Verzeichniß derjenigen Schriften, welche bereits seit dem Ende des ersten Jahrhunderts immer bei den Christen als göttliche Schriften gebraucht und verehrt wurden.

Zeugen sind das Bruchstück des Ungenannten bei Muratori, die Peschito, die lateinischen und koptischen Uebersetzungen, Origenes, Eusebius, sowie Clemens von Alexandrien, Irenäus, Tertullian, Dionysius von Alexandrien, welche schon ebenso wie alle jüngeren Verzeichnisse, Uebersetzungen und Citate das Werk unter den allgemein anerkannten göttlichen Schriften anführen. Dieselben bestätigen nächst den oben erwähnten Aussagen, welche das Buch selbst über den Verfasser enthält, dessen Echtheit, für dessen Daseyn übrigens schon apostolische Väter, wie der heil. Ignatius, der heil. Polykarp, und außer den oben erwähnten Apologeten, der heil. Justin, Tatian u. A. sprechen, wogegen die von dogmatischer Befangenheit ausgegangenen Urtheile der Marcioniten, Manichäer Ebioniten und Enkratiten nichts zu beweisen vermögen.

Wirkliche Schwierigkeiten bereitet die Bestimmung der Zeit, in welcher die erzählten Begebenheiten sich zugetragen haben, da der Verfasser hiefür nichts gethan hat, außer daß er den geschichtlichen Stoff nach der Zeitfolge ordnete, hie und da Tage und Jahre angab (Act. 18, 11. 19, 10. 20, 6. 24, 27. 27, 9. 28, 11), überhaupt nach der Gewohnheit der orientalischen Schriftsteller die Zeitangaben gewöhnlich sehr allgemein bezeichnet. Indeß fehlt es hier nicht an Haltpunkten, mit deren Hülfe für das Meiste sich ziemlich sicher das Jahr feststellen läßt. Solche Haltpunkte sind das erste Pfingstfest nach der Himmelfahrt Christi, die in das Jahr 33 n. Chr. fällt, die Flucht des heil. Paulus von Damaskus nach Jerusalem, das Lebensende des Agrippa (12, 23), die 12, 28 erwähnte Hungersnoth, die Sendung der Apostel Paulus und Barnabas von Antiochia nach Jerusalem (Act. 15), die Vertreibung der Juden aus Rom (18, 1. 2.), die Abberufung des Felix und die Ankunft des Porcius Festus als Landpfleger (24, 27), welche Begebenheiten in andern Büchern des N. T., auch von gleichzeitigen und späteren jüdischen und heidnischen Schriftstellern erzählt und näher bestimmt werden, die hier um so mehr näher erwägt zu werden verdienen, da zugleich die Glaubwürdigkeit unseres Buches zu bekräftigen sie geeignet sind. An das Pfingstfest, welches zunächst auf die Himmelfahrt Christi folgt, schließen sich die meisten übrigen Thatsachen des ersten Abschnitts in unmittelbarer Aufeinanderfolge. Die Flucht von Damaskus nach Jerusalem (Act. 9, 24—26) erzählt Paulus auch selbst 2. Cor. 11, 32. 33., und zwar, was beide Berichte auf die nämliche Thatsache zu beziehen nöthiget, in gleicher Weise, nur mit Beifügung der Notiz, daß damals ein Statthalter des Königs Arethas in Damaskus war, der von den Juden zu den gewaltsamen Verfolgungen der Christen aufgereizt wurde. Ein solcher kann daselbst nur unmittelbar nach dem Tode des Kaisers Tiberius gewesen seyn, da nach erhaltener Kunde Vitellius, der Statthalter von Syrien, seine Truppen nicht, wie ihm befohlen war, gegen Arethas, den König von Arabien führte, sondern in die Winterquartiere gehen ließ und sich bald darauf nach Rom begab. Damals muß Arethas das seinen Vorfahren entrissene Damaskus mit der umliegenden Gegend erobert haben; früher nicht, da sie als römische Stadt ihm gewiß

von Vitellius entrissen worden wäre, später nicht, da sie, seitdem im zweiten Jahre der Regierung des Cajus die Angelegenheiten Asiens geordnet worden waren, unter die römische Obrigkeit für die Dauer wieder zurückkam. Die Flucht fällt, wie Paulus selbst versichert (Gal. 1, 18), drei Jahre nach seiner Rückkehr aus Arabien, folglich etwa drei und ein halb Jahr nach seiner Bekehrung, welches auch aus andern Gründen, die das Jahr 35 nach Chr. Geb. dafür angeben, sicher ist. Der Tod des Agrippa wird auch von Flavius Josephus (de bell. iud. 2. 11. §. 6. Ant. Iud. 19, 8. §. 2) erzählt, und sein Bericht stimmt in allem Wesentlichen mit dem des heil. Lucas zusammen. Jenem zufolge traf das Sterbejahr nach dem dritten Jahr der Herrschaft des Claudius oder, da dieser im Januar zur Regierung kam, etwa drei Jahre drei Monate nach dem Regierungsantritte des Claudius. Demnach fallen auch die Ereignisse, welche Lukas mit jenem Tode in Verbindung bringt, wie die Enthauptung des heil. Jacobus, das Gefängniß des heil. Petrus und seine Befreiung, ins Jahr 44 nach Chr. Geb.

Die 11, 27 erwähnte Hungersnoth ist sicher nicht verschieden von derjenigen, welche Flav. Josephus (Ant. iud. 20, 2 §. 6. 5. §. 2) und Euseb. (hist. eccl. 2, 8) unter den Landpfleger Cuspius Fadus und dessen Nachfolger Tiberius Alexander setzen, die, der erste gegen Ende des vierten Jahres, der zweite im sechsten des Claudius Landpfleger in Judäa waren. Um aus der Verwaltungszeit des Einen in die des Andern hinüberreichen zu können, muß die Hungersnoth im fünften Jahre begonnen und bis ins sechste fortgedauert haben, folglich mit der damit in Verbindung stehenden Sendung des Paulus und Barnabas von Antiochia nach Jerusalem ins Jahr 45 nach Chr. Geb. gesetzt werden. Damals hatte Paulus im Tempel eine Entzückung (Act. 22, 17), welche er selbst, 2. Cor. 12, 2., vierzehn Jahre vor die Abfassung des zweiten Briefes an die Corinther, d. i. vor das Jahr 59 setzt oder um 45 nach Chr. Geb. Die Sendung der Apostel Paulus und Barnabas nach Jerusalem, wegen der über das mosaische Ritualgesetz entstandenen Streitigkeiten (Act. 15) wird noch vom Apostel Paulus (Gal. 2, 1—15) erwähnt und hier vierzehn Jahre nach der oben näher bestimmten ersten Reise zu der Muttergemeinde gesetzt, sie fällt folglich ins Jahr 52 nach Chr. Geb. Die Vertreibung der Juden aus Rom, wovon Act. 18, 1. 2. die Rede ist, wird auch von Sueton, jedoch ohne Angabe des Jahres erwähnt. Es haben aber dessen Ausleger aus Tacitus (Annal. 12, 52. 54) wahrscheinlich gemacht, daß sie ins Jahr 53 oder 54 nach Chr. Geb. fiel. Paulus kam demnach um das Jahr 54 nach Korinth und traf hier Aquila und Priscilla, welche eben aus Italien in Folge jener Vertreibung eiligst angekommen waren.

Die Zeit der Abberufung des Felix und die der Ankunft des Porcius Festus als Landpfleger von Judäa läßt sich aus Fl. Josephus (Ant. iud. 20, 8) näher bestimmen. Dieser jüdische Priester war in seinem sechsundzwanzigsten Lebensjahre, unmittelbar nach der Abberufung des Felix nach Rom gereiset, um einige von diesem zur Verantwortung dahin geschickte

Priester zu reiten und um jenen Landpfleger anzuklagen, der jedoch durch die Fürsprache seines Bruders, des Consuls Pallas gerettet wurde. Pallas verlor sein Leben im achten Jahre der Regierung Nero's, Felix muß daher spätestens im siebenten oder 61. Jahre nach Chr. abberufen seyn. In diese Zeit fällt die Gefangenschaft des heil. Paulus zu Cäsarea, in die beiden folgenden die zu Rom, während welcher, wie oben gezeigt wurde, unser Buch verfaßt worden ist, ins Jahr 64 die Befreiung des Apostels. Später kann diese schon darum nicht herabgesetzt werden, weil sie dann in die unglücklichen Zeiten der Christenverfolgungen unter Nero fallen würde, in denen eine solche ganz unwahrscheinlich ist.

Erhalten diese und viele andere Angaben unseres Buches durch dieses Zusammentreffen ihre Bestätigung, so tragen nicht minder alle Einzelheiten desselben an und für sich schon den Charakter der Wahrheit, wie dieß in meiner Erklärung des Buches (Frankfurt 1830), dann in denen Kuinöl's (Com. in Act. Ap. Lps. 1830) und anderen Commentaren nachgewiesen ist. Scholz.

**Apostolat**, der technische Ausdruck zunächst für das Amt und die Würde derjenigen, welche von Christus vorzugsweise als seine Stellvertreter auf Erden und als die Vorsteher seiner Kirche angeordnet wurden. Der Name selbst datirt von der ersten vorzüglichsten Aufgabe dieser Bevollmächtigten Christi, von der Verkündigung des Evangeliums unter allen Völkern (Matth. 28, 19), im buchstäblichen Sinne ist daher Apostolat gleichbedeutend mit dem Amte und der Würde der Sendboten Christi. Da indessen dieselben Männer, denen die Lehrautorität übertragen und die Predigt des Wortes vorzugsweise anvertraut ist (s. den Art. Lehramt), überhaupt als die obersten Stellvertreter Christi in allen Angelegenheiten des göttlichen Reiches auf Erden zu betrachten sind, weil ihnen nicht minder auch die höchste priesterliche Würde und die Vorsteherschaft über die christlichen Gemeinden eignet (s. d. Art. Priesterthum und Hierarchie); so umfaßt das Apostolat die Summe aller in der höheren Stellvertretung Christi begründeten Beamtungen. Diese Stellvertretung aber mit ihren Beamtungen ist durch die göttliche Stiftung als eine fürdauernde angeordnet (Matth. 28, 20); das Apostolat muß daher auch fortwährend seine rechtmäßigen Träger und Organe besitzen. Diese können aber der Natur der Sache nach keine anderen seyn, als diejenigen Männer in der Kirche, welche die zu allen Zeiten fortlebenden Apostel, oder was dasselbe ist, welche die rechtmäßigen Amtsnachfolger der Apostel sind. Unter Apostolat versteht man daher zweierlei: einmal die Gesammtheit der in der Kirche bestehenden Nachfolger der Apostel — der Apostolat; sodann die Würde und das Amt dieser Nachfolger der Apostel — das Apostolat. Die Amtsnachfolger der Apostel sind der Kirchenlehre zufolge die Bischöfe (Kirchenrath von Trient, 23. Sitzung, 4. Kapitel: episcopi, qui in apostolorum locum successerunt, cf. Conc. Narbon. (a. 1609) cap. 26), und an der Spitze sämmtlicher Bischöfe der römische Papst als Amtsnach-

folger des heil. Petrus (Conc. Sardic. ep. ad Julium I. (a. 347); Conc. Florent. sess. 10. (a. 1439). Schon zur Zeit der Apostel nämlich begegnen wir Männern im Kirchendienste, welche ganz und gar mit der Macht und dem Ansehen handelten, welches die Bischöfe der gleich darauf folgenden Zeit innehaben, und welche von den Aposteln selbst als Mitapostel und Mitarbeiter bezeichnet wurden. Alle kirchengeschichtlichen Nachrichten stimmen desgleichen darüber zusammen, daß noch bei Lebzeiten der Apostel von diesen selbst durch Aufstellung von Bischöfen für die apostolische Succession Vorsorge getroffen worden sey (Euseb. Hist. eccl. III. 11.; Clem. Rom. ep. I. ad Cor. No. 44.; Herm. Past. I. vis. 3. c. 5.; Iren. adv. haer. III. c. 3., IV. c. 26. 33 etc.). Selbst dasjenige, was man in der Regel als Zeugniß wider die göttliche Anordnung des Episcopats anzurufen pflegt, die Aeußerung des heil. Hieronymus und Anderer über die ursprüngliche Gleichheit der Priester und Bischöfe, beweiset genau angesehen das gerade Gegentheil, indem daraus unwidersprechlich hervorgeht, daß von der Zeit an, wo die Apostel selbst allmälig durch den Tod der Kirche entrissen werden und diese selbst an Umfang gewinnt, die Bischöfe als die Träger der apostolischen Gewalt erscheinen (Hieronym. comment. in Tit. I. 7.; ep. 85.; Theodor. in ep. ad Philipp I, 1.; II, 25. etc.). Die erste doctrinelle Erörterung über die Gewalt und das Ansehen der Bischöfe als der Amtsnachfolger der Apostel begegnet uns in den Briefen des heil. Ignatius, deren Echtheit in der kürzeren Fassung selbst durch protestantische Kritiker außer Frage gestellt ist (Rothe, Anfänge der christlichen Kirche ꝛc. Wittenberg, 1837). Wie die Apostel selbst, den Worten des Herrn gemäß (Luc. 10, 16.; Joh. 17, 18., 20, 21,), als seine Stellvertreter zu betrachten sind, so lehret auch Ignatius, daß die Gläubigen auf den Bischof achten müssen, wie auf Christus selbst, indem der Bischof gleich dem Apostel Christi Stellvertreter und Sachwalter auf Erden sey (ep. ad Ephes. No. 6., ad Magnes. No. 6., ad Trall. No. 2. 3., ad Philipp. No. 1. 3., ad Smyrn. No. 8.). Von da an ist es stehende Lehre in der Kirche, daß das Apostolat im bischöflichen Amte seine Fortsetzung und Fürdauer auf Erden besitze, daß die bischöflichen Lehrstühle als die Lehrstühle der Apostel angesehen werden müssen (Iren. adv. haer. III. c. 3.; Tert. praescript. c. 32., Cypr. de unit. eccles., August. enarrat. in Ps. 38. etc.). Gleichwie es daher die Apostel waren, welche über die erste christliche Streitfrage auf der Versammlung zu Jerusalem ausschließlich, und zwar mit göttlicher Machtvollkommenheit, das Recht der Entscheidung übten (Act. 15, 6 fg.); so waren es auch von jeher nur die Bischöfe, welche auf Kirchenversammlungen ein entscheidendes Stimmrecht besaßen (Regnier, de eccles. Christi Paris, 1780. P. I. sect 3. c. 7.). Später als das Ansehen der Bischöfe trat jenes des römischen Bischofs, des Amtsnachfolgers des heil. Petrus, in seine volle kirchliche Wirksamkeit ein, so entschieden auch die göttliche Anordnung des Primates in den Evangelien ausgesprochen ist (Matth. 16, 18., Luc. 22, 21. 22., Joh. 21, 15 ff.). Der Grund davon muß in dem Entwickelungsgang

der Kirche selbst erschaut werden, gemäß welchem es zu einer entscheidenden Anwendung der Primatialgewalt erst kommen konnte, nachdem durch das bischöfliche Ansehen die kirchliche Einheit erstarkt war und nun auch durch Einen obersten Träger repräsentirt seyn wollte. Während daher allerdings von jeher in der Kirche das Bewußtseyn vorhanden war, daß die römische Kirche um des Apostels Petrus willen in einem eigenthümlichen Verhältnisse des Vorrangs zu allen übrigen bischöflichen Kirchen stehe; so wurde dieses Bewußtseyn doch nur allmälig zuerst durch Irenäus (adv. haer. III. c. 3. No. 2.), hernach durch Tertullian (de pudic. c. 1., de praescript. c. 32. 36., adv. Marc. IV. c. 5.), und endlich mit voller dogmatischer Bestimmtheit durch Cyprian (de unitate eccl. No. 4—6, ep. 55.) ausgesprochen. Von jetzt an erblicken wir den römischen Papst an der Spitze aller kirchlichen Angelegenheiten als das Haupt der Bischöfe, in seinem Ansehen durch die berühmtesten Concilien anerkannt, und seinen bischöflichen Stuhl vorzugsweise als den apostolischen bezeichnet und verehrt (Ballerini de vi ac ratione rom. Pontiff. lib. singularis; nuperrime editus a Westhoff. Monasterii sumptibus J. H. Deiters, 1845.; Ejusd. tractat. de potestate summ. Pontiff. etc. cap. 5. §. 1.). — Ueber das Einzelne dieses Gegenstandes vergleiche man außer den schon genannten die Artikel: Hierarchie, Episcopat und Primat. Dieringer.

**Apostolicität**, s. Kirche.

**Apostolicus**, s. Apostolisch.

**Apostoliker** nannte sich ein Theil der Katharer im zwölften Jahrhunderte am Niederrhein. Sie bestanden aus Bauern und Handwerkern, die sich zusammen gethan, um die Lebensweise der Apostel nachzuahmen. Sie arbeiteten und beteten gemeinschaftlich, hielten den Eid für unerlaubt, lebten im Cölibat, wobei sie jedoch beständig Frauen als Gefährtinnen mit sich herumführten. Der Abt von Steinfeld Evervinus gibt dem h. Bernhard Nachricht von dieser Secte, und meldet zugleich, daß zwei ihrer Anführer in Cöln vom Volke wider den Willen der Geistlichkeit verbrannt worden. Bernhard hat ihr Wesen darauf in zwei Predigten bekämpft. Hilgers.

**Apostolisch** nennt man Alles, was als unmittelbar von den Aposteln herrührend bezeichnet werden soll. In diesem Sinne wird gesprochen:

1) Von den apostolischen Briefen, d. k. Briefen, die von den Aposteln geschrieben wurden (s. die Art. katholische und Pauliniſche Briefe).

2) Von den apostolischen Canones und Constitutiones, die man den Aposteln zuschreibt (s. die Art. Canones und Constitutiones der Apostel).

3) Von der apostolischen Kirche, worunter man die von den Aposteln gegründete kirchliche Gemeinschaft, das Urchristenthum (s. d. Art.) versteht. Apostolische Kirchen werden die ältesten Kirchen genannt, die ihren Ursprung unmittelbar von den Aposteln herleiten, im Osten sind solche: Jerusalem, Antiochia, Alexandria; im Westen: Rom.

4) Von dem apoſtoliſchen Stuhl, wie der von dem Apoſtelfürſten Petrus gegründete biſchöfliche Sitz zu Rom genannt wird (ſ. den Art. Primat). Daher heißt in der Kirchenſprache der Papſt als Träger des Apoſtelamts der Apoſtoliſche (Apostolicus) vorzugsweiſe (vgl. d. Art. Apoſtolat), und der Segen, den er ertheilt, wird der apoſtoliſche genannt. Apoſtoliſch wird daher auch oft gleichbedeutend mit päpſtlich gebraucht, wie z. B. wenn geſagt wird: die apoſtoliſche Kammer, apoſtoliſche Mandate (ſ. Mandate).

5) Von dem apoſtoliſchen Symbolum, wie man das von den Apoſteln aufgeſetzte oder mit ihrer Lehre übereinſtimmende chriſtliche Glaubensbekenntniß (ſ. d. Art.) nennt.

6) Von der apoſtoliſchen Zeit, worin die Apoſtel und ihre Jünger gelehrt hatten (ſ. d. Art. Urchriſtenthum).

**Apoſtoliſche Majeſtät** iſt ein Titel für die Beſitzer des Königreiches Ungarn. Papſt Sylveſter II. ertheilte dem König Stephan I. von Ungarn den Titel Apoſtoliſcher König im Jahr 1000, weil derſelbe in ſeinem Reiche, das nun das apoſtoliſche genannt wurde, nicht nur das Chriſtenthum verbreiten ließ, ſondern auch nach dem Vorbilde der Apoſtel ſelbſt das Evangelium verkündigte. In der Zeit des ſiebenjährigen Krieges, als Maria Thereſia ſo kräftig von den Ungarn unterſtützt wurde, legte Papſt Clemens XIII. (19. Auguſt 1758) dieſer Kaiſerin als Königin von Ungarn den erneuerten Titel: apoſtoliſche Majeſtät bei, welchen ihre Nachfolger beibehalten haben. A.

**Apoſtoliſche Väter** (Patres apostolici) im engeren Sinne des Wortes heißen diejenigen Lehrer und Verbreiter des Chriſtenthums, die als unmittelbare Schüler und Nachfolger der Apoſtel im erſten und zweiten chriſtlichen Jahrhundert gewirkt haben; vorzugsweiſe aber werden unter dieſen die apoſtoliſche Väter genannt, von welchen noch Schriften vorhanden ſind. Von den Apoſtelſchülern Timotheus, Titus, Linus u. A. haben ſich keine ächten Schriften erhalten: dagegen beſitzen wir noch ſolche von den apoſtoliſchen Vätern: Barnabas, Clemens Romanus, Hermas, Ignatius, Polycarpus, Papias. Die Schriften aber, welche dem Dionyſius Areopagita zugeſchrieben werden, ſind ihm unterſchoben und gehören erſt einer ſpätern Zeit an. Das Nähere iſt bei den einzelnen Namen nachzuſehen. Die Schriften der apoſtoliſchen Väter ſind öfters geſammelt. Aeltere Ausgaben ſind: J. B. Cotelerius, SS. Patrum, qui temporib. apostolicis floruerunt, opera. Paris. 1672. ed. II. Amst. 1724. 2 voll. Fol. Th. Ittig, Bibl. Patr. apost. Lips. 1699. J. L. Frey, SS. PP. apost. opp. Basil. 1742. und R. Rusel, SS. Patrum Apostolicor. opera genuina. Lond. 1746. 2 voll. — Die neuſten Ausgaben ſind folgende: C. F. Hornemann, SS. Patrum apost. opp. Hafn. 1828. 2 voll. G. Jacobson, SS. Patr. ap. opp. Oxon. 1838. 2 voll. C. J. Hefele, Patr. apost. opp. Tub. 1838. ed. II. ibid. 1842. Caillau, Patres apostol. Paris 1842. 2 voll. Reithmayr, Patrum Apost. epistolae. Monach. 1844.

Ins Deutſche ſind die ächten Schriften der apoſtol. Väter von K. Unterkirchner (Leipz. 1817) überſetzt. —b—

**Apoſtolus** bedeutet in der Kirchenſprache das Epiſtelbuch, welches die Lectionen aus den Briefen der Apoſtel, vornehmlich des h. Paulus enthält. Es wird bei der Meſſe gebraucht, um daraus die Epiſtel zu leſen.

**Apoſtool**, ſ. Mennoniten.

**Appellanten**, ſ. Janſeniſten.

**Appellation** iſt ein Rechtsmittel, wodurch der höhere Richter zur Abhülfe einer Beſchwerde, die man von dem unteren Richter erlitten hat, angerufen wird. I. Was hier zunächſt die Behörde betrifft, an welche appellirt wird, ſo iſt die Ordnung durch die Stufen der Hierarchie vorgezeichnet. In der älteren Zeit ging die Appellation von den biſchöflichen Gerichten an Schiedsrichter, oder an den Metropoliten und das Provinzialconcilium; im Mittelalter an den erzbiſchöflichen Official, und von da an den Papſt oder deſſen Legaten. Doch wurde dieſe Ordnung nicht immer befolgt, ſondern es war die Umgehung der nächſten Inſtanz nicht ſelten, bis daß die Päpſte dieſes unterſagten, c. 66. X. de appellat. (2. 28). Auch entſtand ſeit dem zwölften Jahrhundert zur Erleichterung der Partheien der Gebrauch, daß die Päpſte die Sachen, worin an ſie appellirt war, nicht mehr unmittelbar nach Rom zogen, ſondern durch delegirte Richter in der Provinz aburtheilen ließen. In dieſem Geiſte ſind die Beſtimmungen der Coſtnitzer Concordate von 1418 und des Conciliums von Trient gefaßt. Nach dieſem ſoll bei Berufungen an den römiſchen Stuhl die Sache an Ort und Stelle durch delegirte Richter (judices in partibus), welche auf den Provinzial- oder Diöceſanconcilien zu deſigniren ſind, abgemacht werden, Conc. Trid. Sess. XXV. cap. 10. de ref. Da ſolche Concilien jetzt nicht mehr regelmäßig gehalten werden, ſo hat der Papſt Benedict XIV. in der Const. Quamvis paternae a. 1741 die Ernennung ſolcher Richter ſubſidiär dem Biſchofe in Verbindung mit ſeinem Kapitel übertragen. II. Die Wirkung der erhobenen Appellation beſteht im Allgemeinen darin, daß das Erkenntniß über die erhobene Beſchwerde an den höheren Richter übergeht und daß dadurch die Kraft der angefochtenen Entſcheidung ſo lange aufgeſchoben wird, bis daß das Obergericht erkannt hat. Die Wirkung iſt daher ſowohl devolutiv als ſuspenſiv. III. Appellationen können theils in eigentlichen Rechts- theils in Verwaltungsſachen vorkommen. In Rechtsſachen ſind ſie jetzt nur gegen eine Definitivſentenz und was derſelben gleich ſteht zuläſſig. Im Mittelalter wurden Apellationen an den römiſchen Stuhl häufig auch während des Proceſſes vor der Sentenz eingelegt. Da dieſes aber zu mancherlei Verwirrungen im Rechtsgange führte, ſo iſt es durch das Concilium von Trient unterſagt worden, Sess. XXIV. cap. 20. de ref. Auch in Verwaltungsſachen ſind die Appellationen mannigfaltig beſchränkt. Gegen Anordnungen und Maßregeln, welche die Beſſerung und Reformation der Sitten zum Zwecke haben, genießen ſie keinen Suspenſiveffect, Conc. Trid. Sess XXII. cap. 1. de ref. Sess. XXIV. cap. 10, de ref., Benedict. XIV. de synodo dioeces. lib. XIII.

cap. V. n. XI. In manchen Fällen sind selbst gar keine Appellationen zugelassen. Eine genaue Aufzählung macht Benedict XIV. in seiner Const. ad militantis a. 1742. IV. Der Grund der Appellation muß eine erlittene Beschwerde seyn. Unter dieser Voraussetzung ist aber nicht blos derjenige, wider welchen das Urtheil gefällt worden, sondern auch ein Dritter, dem daraus ein Rechtsnachtheil erwachsen ist, zu appelliren berechtigt. Hingegen ist einer Appellation nicht zu deferiren, wenn die Beschwerde augenscheinlich unbegründet ist; und wenn der Appellant demohngeachtet den höhern Richter angeht, so muß dieser ohne Verzug die Sache an den unteren Richter zurückweisen und in die Kosten verurtheilen, c. 5. de appellat. in VI (2. 15). Als unbegründet ist die Beschwerde auch zu präsumiren, wenn in der Sache bereits drei gleichförmige Urtheile erfolgt sind, c. 65. X. de appellat. (2. 28). V. Was das Verfahren bei Appellationen betrifft, so beginnt dieses damit, daß der Appellant seinen Entschluß appelliren zu wollen in der rechtmäßigen Weise declarirt. Dieses geschieht regelmäßig bei dem Gericht, wovon appellirt wird, und zwar entweder unmittelbar nach Eröffnung des Urtheils durch eine Erklärung zu Protocoll oder nachträglich durch eine schriftliche Anmeldung. Diese muß jedoch innerhalb zehn Tagen geschehen, welche Frist für den streitenden Theil selbst vom Augenblicke der publicirten Sentenz oder des insinuirten Decretes, für einen dritten aber von dem Zeitpunkt, wo er Kenntniß erhielt, anhebt. Nach Einlegung der Appellation muß er innerhalb dreißig Tagen um die Apostel nachsuchen, das heißt um ein Zeugniß des Unterrichters, daß und worüber appellirt worden ist, c. 1. de appell. in VI. (2. 15), clem. 2. eod. tit. (2. 12), oder nach dem neuern Recht, wo dasselbe recipirt ist, muß er statt der Apostel die Einsendung der Acten an das Obergericht verlangen, Conc. Trid. Sess. XXIV. cap. 20. de ref. Geschieht das Eine oder das Andere nicht, oder erscheint der Appellant nicht in dem Termin, den der Richter zum Empfang der Apostel anberaumt hat, so gilt die Appellation als desert. Verweigert aber der Unterrichter die Apostel widerrechtlich, so kann der Appellant seine Appellation auch ohne denselben fortsetzen, clem. 2. §. 1. de appell. (2. 12). Hierauf folgt die Einführung der Appellation bei dem Obergericht. Diese geschieht durch die an dasselbe gerichtete Bitte die Appellation anzunehmen mit Anführung der erlittenen Beschwerden. Ueber den Termin, wann dieses geschehen muß, enthält das canonische Recht keine directe Bestimmung, sondern nur die allgemeine Vorschrift, daß der Appellant beflissen seyn müsse, die Appellation innerhalb eines Jahres zu Ende zu bringen, clem. 3. h. t. Der Unterrichter ist aber berechtigt, einen Termin zur Verfolgung der Appellation festzusetzen, c. 33. 44. X. h t. Hierauf hat das Obergericht über die Annahme der Appellation zu erkennen, zu welchem Zwecke es sowohl die Beobachtung der Förmlichkeiten der Appellation als auch die Erheblichkeit der Beschwerden zu prüfen hat, c. 38. X. h. t. Hat es die Annahme beschlossen, so wird die Citation des Gegners decretirt, und an das Untergericht die Compulsorialen und Inhibitorialen erlassen, wodurch es zur

Einsendung der Acten der ersten Instanz aufgefordert und ihm jedes weitere Verfahren in der Sache untersagt wird. Von der Annahme der Appellation an gilt die Sache in den Punkten, worin appellirt ist, als beim Obergericht pendent. Die Rechtfertigung der angenommenen Appellation geschieht theils durch die Nachweisung der gehörig beobachteten Formalien, theils durch die Deduction der Beschwerden. Die über diese vor dem Obergericht geführte Verhandlung bildet den Appellationsproceß, dessen Ausgangspunkt der Gedanke ist, die Sache auf den Standpunkt der Litiscontestation zurückzuführen. Was daher in der ersten Instanz nicht bewiesen oder deducirt worden, darf hier bewiesen oder deducirt werden. Bei Appellationen gegen eine interlocutoria vel a gravamine judicis sind jedoch keine nova gestattet und mit Recht, weil hier der Grund der Beschwerde nur in einer Handlung des Richters liegen kann. Diesen Grundsatz spricht die clem. 5. h t. folgendermaßen aus: Appellanti ab interloquutoria vel a gravamine judicis non licet alias causas prosequi, quam in appellatione sua nominatim dumtaxat expressas: nec processus primi judicis ex novis aut de novo probandis justificari potest, vel etiam impugnari; sed tantum ex illis, quæ acta fuerunt vel exhibita coram ipso. Bei der Appellation gegen eine sententia definitiva sind aber allerdings auch nach dem canonischen Recht nova zulässig, denn hinsichtlich solcher Appellationen ist am römischen Rechte nichts geändert, c. 1. de appell. in VI. (2. 15). Nur die Beschränkung gilt, daß ein neuer Zeugenbeweis über die Artikel, worüber schon in erster Instanz ein Zeugenbeweis geführt worden, in der Appellationsinstanz in der Regel nicht mehr zugelassen ist, clem. 2. de testib. (2. 8). Nach beendigten Verhandlungen hat das Obergericht seine Sentenz zu fällen. Ist diese confirmatorisch, so ist die Sache an das Untergericht zum weiteren Verfahren oder zur Execution zurückzusenden. Ist sie reformatorisch, so hat sich das Obergericht mit dem Weiteren zu befassen. Im ersten Falle wird der Appellant in die Kosten condemnirt; im zweiten Falle werden diese compensirt, c. 59. X. h. t. (2. 28). Wird aber die Verfolgung der Appellation vom Appellanten deserirt oder darauf Verzicht geleistet, so geht das Urtheil des Untergerichts in Rechtskraft über, und diese bleibt ihm, wenn auch die Appellation nachträglich wieder fortzusetzen versucht wird, clem. 6. h t. (2. 12). Walter.

**Appellatio ab abusu**, s. Recurs.

**Approbation eines Geistlichen** ist die ausdrückliche, in der Regel nach vorhergegangener Prüfung erfolgte Erklärung des Bischofs oder Diöcesanobern, daß der betreffende Geistliche geeignet sey, das Amt eines Seelsorgers, insbesondere das Beichtamt zu verwalten. Es liegt in des Bischofs Stellung und Pflicht, über die gesammte Heerde zu wachen und Fürsorge zu treffen, daß die den einzelnen Gemeinden vorgesetzten Hirten neben dem untadeligen Herzen auch einen erleuchteten Verstand besitzen, auf daß nicht „Blinde zu Blinden-Führern werden" (Matth. 25, 14). Bei den Bischöfen, die „der heilige Geist gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren" (Apostelgesch. 20, 28), beruht die Fülle der Schlüsselgewalt.

Der Bischof ist der eigentliche Hirt der Diözese (διοίκησις, Haushaltung), welche Eine Gemeinde bildet, Eine Familie gleichsam, deren Vater, Führer und Richter er ist. Die Priester aber — presbyteri, Aelteste, denen er zur heil. Weihe die Hände auflegt — sind seine Gehülfen im Hirtenamte, welchen er bestimmte Pflichten und Vollmachten überträgt zur Ausübung der Seelsorge (cura animarum) in den einzelnen Gemeinden (parochia, Pfarrei, von παροικία, Zusammenwohnen). Daher heißt es im vierzigsten apost. Kanon: presbyteri praeter episcopum nihil agere pertentent: nam Domini populus ipsi commissus est, et pro animabus eorum hic redditurus est rationem (ohne Erlaubniß des Bischofs sollen die Priester nichts zu thun wagen; denn ihm ist das Volk Gottes anvertraut und er muß für ihre Seelen Rechenschaft geben). — Diese vom Bischof übertragene Seelsorge ist eine höhere — cura primaria, zur selbstständigen Verwaltung des Pfarramtes — oder eine untergeordnete — secundaria, für die Hülfsseelsorge. — Der Bischof also, in seiner Eigenschaft als oberster Seelsorger (praepositus sacramenti, wie ihn der heil. Augustinus nennt) oder Oberwächter (ἐπίσκοπος), auf dem mit dem hohen Amte auch die Verantwortung lastet, soll seine Mitarbeiter im Weinberge sorgfältig prüfen, bevor er sie weiht und aussendet. Daher muß die Approbation oder Fähigkeitserklärung der heil. Weihe eigentlich vorangehen; dieselbe wird aber in der Regel erst nach der Weihe und vor der Anstellung urkundlich ertheilt. Es ist jedoch diese Approbation wohl zu unterscheiden von der Jurisdiction, welche dem bereits Approbirten oder Befähigten den Wirkungskreis anweiset und die Machtvollkommenheit, Berechtigung zur Amtsverwaltung verleiht. Letztere setzt erstere voraus, nicht umgekehrt. — Die Approbation kann demnach nur vom betreffenden Diözesan-Bischof oder dessen Stellvertreter, bei Erledigung des bischöflichen Stuhls dem Capitular-Vikar, ausgehen. (Ausnahme machen die Klöster, deren Obere zur Beichte der Klosterbewohner approbiren können). Sie erstreckt sich über alle zur Ausübung der Seelsorge gehörigen Verrichtungen: das Predigtamt, den Beichtstuhl und die übrigen dem Priester zustehenden heiligen Sacramente, und ist insbesondere zur gültigen Spendung des Bußsacramentes durchaus nothwendig, ausgenommen, wenn in obschwebender Todesgefahr kein approbirter Priester vorhanden ist. In der Regel kann der Beichtvater nur in der Diözese seines Bischofs, und wenn seine Approbation örtlich beschränkt ist, nur in dem angewiesenen Kreise gültig absolviren, aber dann auch die Angehörigen einer anderen Diözese, wenn sie als würdige Büßer zu ihm kommen. So bildet eine jede Diözese eine für sich abgeschlossene geistliche Haushaltung, in welcher nur der rechtmäßige Hausvater, den der Herr bestellt hat, d. i. der Bischof und den dieser bevollmächtigt, als Diener Gottes und Spender der heiligsten Geheimnisse Gewalt hat; und wenn auch in vielen Sprengeln die angrenzenden Curatpriester der fremden Diözese in der Seelsorge aushelfen können, so geschieht dies nur aus ausdrücklicher Vollmacht des betreffenden Diözesanbischofs. Da jede einzelne Pfarrgemeinde einer Diözese ihren

eigenen Hirten (pastor) oder Pfarrer (parochus) oder sonstigen angeordneten Priester (curatus) besitzt, so darf in der Regel ein anderer approbirter Priester derselben Diöcese nur mit Erlaubniß des Ortspfarrers von seiner Approbation Gebrauch machen. Verschiedener Ausnahmen (Exemtion) haben sich lange Zeit die Ordensgeistlichen erfreut. Schon im sechsten Jahrhunderte waren die Klostergeistlichen für die Ausübung der Seelsorge approbirt (Beicht, Abendmahl, Predigt); desfallsige von den Pfarrgeistlichen erhobene Klagen wurden auf der Synode zu Rom (im Jahre 606 unter Papst Bonifacius III.) als mehr von „bitterer Eifersucht, denn von Liebe" herrührend, abgewiesen. Papst Gregor IX. ertheilte im Jahre 1227 den Dominicanern und Franziskanern das Privilegium, allerorten predigen und das heil. Bußsacrament verwalten zu dürfen, welches auch, ungeachtet vieler von Seiten der Bischöfe und der Pfarrer dagegen erhobenen Beschwerden, aufrechterhalten und von bedeutenden Kirchenvätern (dem heil. Thom. Aquin. in seinem opusc. contra imp. rel., sowie dem heil. Bonaventura in einem eigenen tractatus) mit Erfolg vertheidigt wurde. Gegenwärtig sind diese Privilegien aufgehoben, und auch Klostergeistliche auf die Verordnung der heil. Synode von Trident (sess. XXIII. cap. 15), als allgemein gültige Norm, hingewiesen. Dieselbe lautet: „Obgleich die Priester bei ihrer Weihe die Gewalt empfangen, von den Sünden loszusprechen, so beschließt doch die heil. Synode, daß kein Priester, auch wenn er Ordensgeistlicher ist, die Beichte der Weltlichen, selbst der Weltpriester, hören und dazu tauglich gehalten werden könne, wenn er nicht ein Pfarrbeneficium inne hat, oder doch vom Bischofe durch ein Examen, wo ihm dies nöthig scheint, oder auf eine andere Weise geeignet erachtet wird, und eine Approbation, die unentgeltlich gegeben wird, besitzt. Privilegien und Gewohnheitsrechte, wenn sie auch von undenklicher Zeit her sind, sollen hiergegen nicht in Anschlag kommen." — Gemäß diesem Synodalbeschlusse ist die von einem nicht approbirten Priester gegebene Lossprechung ungültig, da ein solcher nicht Beicht zu hören im Stande ist (nullum — posse); dies wird auch durch mehrere Spezialerlasse der Päpste und päpstliche Constitutionen, erhärtet (u. a. Const. Gregor. XV. vom 9. Febr. 1622 „Inscrutabili", Urban VIII. vom 12. Sept. 1628 „cum sicut accepimus"). Da der Bischof die Fülle der Schlüsselgewalt besitzt, so ist eine förmliche Uebertragung der betreffenden Gewalt (Facultät, facultas absolvendi) von seiner Seite zur gültigen Lossprechung erforderlich. Eine andere Frage ist es, ob ein Bischof dem einmal approbirten Priester die Approbation ohne canonischen Grund wieder nehmen darf oder kann, so wie ferner, ob er einen solchen einer neuen Prüfung zu unterwerfen, die Befugniß hat. Was die erste Frage betrifft, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß der approbirende Bischof aus Gründen, unter denen er die Approbation nicht ertheilt haben würde, dieselbe auch wieder zurückziehen kann; ohne solche Gründe würde eine solche Zurückziehung wenigstens unerlaubte Willkür seyn. Was die Wiederholung der Prüfung zum Behufe der Approbation betrifft, so gibt es einige päpstliche Entschei-

dungen, wonach Klostergeistliche, welche auf den Grund einer solchen Prüfung eine durch keine Zeitbestimmung beschränkte Approbation erhalten haben, von demselben Bischofe ohne neuhinzugetretene Ursache nicht wieder zum Examen gezogen werden sollen (Pius V. vom Jahre 1571: „Romani Pontificis“ etc.); es ist aber hierbei zu bedenken, daß diese päpstliche Entscheidungen zunächst erlassen wurden, um die Klostergeistlichen vor den Verationen des ihnen nicht immer geneigten Seculärklerus zu schützen, nicht aber um dem Bischofe in der Leitung der Diöcese die Hände zu binden, indem derselbe bei einer neuhinzugetretenen Ursache (ärgerlichem Wandel, verdächtigen Grundsätzen ꝛc.) die Approbation beschränken oder ganz zurücknehmen konnte. Da der für die gesammte Pastoration verantwortliche Bischof nicht bloß das Recht, sondern auch die Pflicht hat, sich von der Tauglichkeit seines Klerus zu überzeugen, so steht ihm die Befugniß, die Curatprüfungen von Zeit zu Zeit zu erneuern, um so mehr zu, als durch Trägheit, Verweltlichung und Verirrungen aller Art die in der ersten Prüfung bewährte Fähigkeit des Geistlichen allerdings wieder abnehmen oder ganz verloren gehen kann. Daher bestehen in den meisten Diöcesen eigene Prüfungscommissionen, vor denen ein Theil des Curatklerus von Zeit zu Zeit erscheint, um die Erneuerung der bis dahin ausgestellten Approbation nachzusuchen. In gleicher Weise steht es in der Gewalt des Bischofs, die Approbation nach Ort, Zeit und Inhalt mehr oder minder zu beschränken, indem dieselbe entweder für die ganze Diözese oder nur für einen bestimmten Umkreis, bis zum Widerruf oder auf einen festgesetzten Termin, für alle Arten von Sünden oder mit ausdrücklichem Ausschluße und Vorbehalte gewisser schweren Sünden ertheilt wird. Die gewöhnlichen Beschränkungen sind die Ausnahme der Beichten der Nonnen oder Klosterfrauen, denen stets eigene Beichtväter angewiesen werden, und die (päpstlichen und bischöflichen) Reservatfälle; s. den Art. Reservatfälle. Baudri.

**Approbation einer Schrift** von Seiten der vorgesetzten geistlichen Behörde (des Bischofs oder Ordinarius) wurde erst nach der Erfindung der Buchdruckerkunst bestimmte Vorschrift (durch die Päpste Sixtus IV., Alexander VI. und Leo X.), zu deren Erlassung die Kirche durch das Recht und die Pflicht, die Lehre Christi in ihrer Reinheit zu erhalten, befugt war. Wenn schon die Apostel vor verderblichen Lehren und Menschensatzungen, vor heillosen Wortneuerungen und sophistischen Zänkereien ernst und dringend warnten (1. Tim. 6, 20.; 2 Tim. 3, 14.; 2. Petr. 2. 1 fg. ꝛc.), und stets auf das eine, unwandelbare Evangelium hinweisen (Gal. 1, 6—8), so lag darin schon die Ausübung dieses Approbationsrechtes, dessen sich denn auch die ersten Nachfolger der Apostel, die Bischöfe, häufig bedienten, indem sie häretische Bücher den Gläubigen häufig bezeichneten und verboten. Die allgemeine Kirchenversammlung von Nicäa verdammte die Schriften des Arius, die zu Ephesus diejenigen, die Nestorius geschrieben, die zu Chalcedon, die Bücher des Eutyches. Auch fehlt es nicht an früheren Beispielen, daß Theologen zur Verbreitung ihrer Schriften die

Approbation oder Genehmigung des römischen Stuhls nachsuchten, wie dieß unter anderen von Ambrosius Autbertus (im J. 768) in Betreff seiner Erklärung der Apokalypse geschah. Nachdem schon mehrere, unter andern die oben genannten Päpste das Verbot erlassen hatten, ohne Genehmigung oder Imprimatur von Seiten des Oberhirten kein Buch herauszugeben, setzte die heil. Kirchenversammlung von Trident in ihrer vierten Sitzung fest, daß weder die heil. Schriften des A. und N. T. noch sonstige Bücher religiösen Inhaltes (quosvis libros de rebus sacris) gedruckt und ausgegeben oder verkauft werden sollen, wenn sie nicht zuvor vom Ordinarius (der vorgesetzten geistlichen Behörde) geprüft und gut befunden worden seyen; daß ferner die Approbation oder Genehmigung schriftlich und unentgeltlich ertheilt, und von dem Herausgeber auf dem Titelblatte (in fronte libri vel scripti vel impressi) abgedruckt werden soll. Das Weitere über diesen Gegenstand suche man bei den Artikeln: Büchercensur und Index librorum prohibitorum. Baudri.

**Apsida** (von dem griechischen ἁψις, Gewölbe) bezeichnet in den alten Kirchen den Platz im Chor, worauf der Altar stand, weil dieser gewöhnlich überwölbt war. Auch der bischöfliche Sitz, in der Mitte des Chors, der etwas erhöht war, hieß so; aber auch der hölzerne bogenförmige Behälter der Reliquien wurde Apsida genannt.

**Aquarii** und **Aquatiker**, s. Hydroparastaten und Abendmahlsstreitigkeiten.

**Aquaviva**, s. Jesuitenorden.

**Aquila**, s. Adler.

**Aquileja** (Patriarchat von). Neben den Bischöfen in Rom suchten im Abendlande mehrere italienische Bischöfe in den Hauptstädten Italiens frühzeitig Patriarchal-Gewalt zu erlangen, namentlich die Bischöfe von Mailand, Ravenna und Aquileja. Aber nur den Letztern gelang es während der ostgothischen Herrschaft in Italien den Titel Patriarchen nebst mehreren damit verbundenen Rechten zu erlangen und darin auch später vom Papst anerkannt zu werden. (Vgl. Card. Noris. diss. de V. synod. c. 10. Ziegler, Gesch. der kirchl. Verfassungsform. S. 321 ff.). Doch kam dieses kleine Patriarchat nicht zu besonderem Ansehen und Bedeutung, zumal es sich schon seit dem siebenten Jahrhunderte spaltete, und ein Theil davon den Namen des Patriarchats von Grado annahm. Papst Honorius I. (der von 625—638 regierte), weihte den Patriarchen von Grado ein. Dieses Patriarchat wurde später im Jahre 1451 nach Venedig verlegt, wodurch das Aquilejer Patriarchat, ohnehin schon beständig von der venetianischen Republik befehdet, in noch schwierigere Stellung gerieth, indem Oesterreich und Venedig die Ernennung des Patriarchen in Anspruch nahmen, weil er über einzelne von ihren Provinzen seine geistliche Jurisdiction ausübte. Um den Streit zu schlichten, wurde der Papst von den Parteien zum Schiedsrichter aufgerufen. Endlich fand es Papst Benedict XIV. für gut, das Patriarchat Aquileja im Jahre 1751 ganz aufzuheben und dafür das ganz bedeutungslose von Udine für die venetianischen Besitzungen in

Friaul zu errichten, in Aquileja aber einen apostolischen Vicar für den österreichischen Antheil von Friaul einzusetzen. Da aber Venedig mit der päpstlichen Anordnung sich nicht einverstanden erklärte, bewirkte Oesterreich die gänzliche Aufhebung des Patriarchats, wofür dann zwei Erzbisthümer, die von Udine und Görz, errichtet wurden. Vgl. B. de Rubeis Mon. eccl. Aquil. Arg. 1740. f. A

**Arabien**, ein weites Gebiet zwischen dem rothen Meere, dem persischen Meerbusen, dem indischen Oceane, Syrien und Palästina, war vermöge seiner Nähe eines der ersten Länder, in welche das Christenthum verpflanzt wurde. Ist auch nicht festzustellen, daß die Apostel Paulus und Thomas, letzterer bei seiner Reise nach Indien, die Lehre des Herrn hier auszubreiten suchten, so kann doch nicht in Abrede gestellt werden, daß die römischen Kaiser bei ihren häufigen Anstrengungen, das tapfere Volk der Araber dauernd ihrer Herrschaft zu unterwerfen, durch die Christen in den Legionen die neue Lehre dorthin brachten. Trajan, welcher um 106 n. Chr. die Parther demüthigte, Armenien eroberte und den nördlichen Theil von Arabien zu einer römischen Provinz machte, legte im nördlichen Arabien an der Grenze von Palästina westlich vom See Tiberias eine Colonie an, welche später Bostra hieß und die Metropole von diesem Theile Arabiens wurde. Auch die Handelsbeziehungen zwischen Palästina, der Wiege des Christenthums, und dem benachbarten Arabien haben zur Ausbreitung desselben beigetragen. Es machte schnelle Fortschritte, denn schon frühe erhob sich Bostra (jetzt Bussra) zur Metropolitankirche, welcher neun Bischofssitze untergeordnet waren; im glücklichen Arabien zählte man 35 Bischofssitze, und im steinigen, welches fast ganz für das Christenthum gewonnen wurde, stand Pera als Metropole an der Spitze von einigen zwanzig Kirchen. Arabien bildete früher mit der Metropole Bostra die vierte Kirchenprovinz der Diöcese Antiochia; Justinian trennte es jedoch später mit Zustimmung des Papstes Vigilius und verband es mit Palästina. Der blühende Zustand der Kirche in Arabien dauerte indessen nicht lange. Spaltungen und Häresien waren auch aus ihrem Schoße hervorgegangen; der christliche Sinn erschlaffte und ging endlich im eitlen Wortstreite über Begriffsbestimmungen nach dem Sinne der Wissenschaft jener Zeit völlig unter. Im Norden fanden die nestorianischen und monophysitischen Irrlehren reichlichen Anklang; im Süden unter den Homeriten, welchen der Apostel Bartholomäus das Evangelium gepredigt hatte, und denen das Glück beschieden war, durch manchen Blutzeugen aus ihrer Mitte dasselbe verherrlichen zu können, breiteten sich die Nestorianer aus, ja es entstand ein Bündniß zwischen ihnen und dem Khalifen Omar, als er 636 Persien erobert hatte. Um sich zu erhalten, folgten sie einer Fahne, vor der das Christenthum im Orient unterging. In jener Zeit trat nämlich ein Mann auf, welcher nach langer Einsamkeit in einer Höhle sein Leben der Betrachtung gewidmet hatte, und gab vor, im Auftrage Gottes die alte reine Religion Abrahams wiederherstellen zu müssen. Er hieß Mahamad, d. h. der Gepriesene, jetzt Mo-

hammed oder Mahomed (s. d. Art.). Seine Beredsamkeit und Poesie übte einen mächtigen Einfluß auf die glühende Phantasie seines Volkes; aber er galt ihnen nur für einen begeisterten Dichter, welcher die Weisheit der christlichen und jüdischen Religion wunderbar zu mischen verstand. Als er jedoch ihren Götzendienst angriff und ihren Unglauben schalt, da entstand Feindschaft und Verfolgung und der Prophet mußte mehrmals entweichen (622). Er bekam hierdurch Bedeutung; es entstanden Stammfehden und die Aussicht auf Beute im Kampfe mit seinen reichen Gegnern vermehrte seinen Anhang. Die Fahne des Propheten eilte von Sieg zu Sieg, die Judenstaaten in Arabien wurden unterworfen, seine Feinde gedemüthigt und bis zu 632, wo er starb, fast alle arabischen Stämme seiner Lehre zugewandt. Viele verließen zwar die neue Religion bald wieder, aber seine kriegerischen Nachfolger breiteten sie mit dem Schwerte in der Hand in blutigen Vertilgungskriegen aus. Da fiel Jerusalem, Syrien und Aegypten in ihre Hände. Bostra, reich durch den Handel seit dem Falle Palmyras, hatte sie herbei gelockt. Der Sieg wurde leicht; denn die Christen waren unter sich uneins, ohne Sinn für Religion und Vaterland und nur zu geneigt, sich durch eine Kopfsteuer dem Kriege zu entziehen. Die orthodoxe Kirche hatte ihren Einfluß bei Hofe in Constantinopel dahin stets geltend gemacht, daß die bedeutendsten Stellen im Staate nur mit ihren Anhängern besetzt wurden. Druck und Verfolgung konnten nicht ausbleiben und das Mißvergnügen und der Verrath unterstützte die Sache der Araber gegen einen Hof, der nur zu oft, von den Partheien hin- und hergezogen, durch Machtsprüche die religiöse Ueberzeugung willkürlich bestimmt, das Glück seiner Unterthanen gestört und viele Tausende vertrieben hatte.

Die Christen wurden anfangs weise geduldet und die Ausübung ihrer Religion geschützt; doch bald wehrte man ihnen, neue Kirchen zu bauen; sie mußten den Muhamedanern zu jeder Zeit zu ihren Kirchen den Zutritt gestatten, sie auf Reisen drei Tage umsonst bewirthen, durften nicht gegen den Koran reden, nie die Ehrerbietung gegen Muhamedaner verletzen, Niemand abhalten zum Islam überzutreten und keine Auszeichnung an sich tragen. Was die Araber dem Christenthume entrissen hatten, das suchten die um Christi willen wandernden Brüder (fratres peregrinantes propter Christum) aus dem Orden des heil. Dominicus und heil. Franziscus, welche 1252 Innocenz IV. gründete, wieder zu gewinnen. So kam es, daß Clemens VI. 1346 einen gewissen Minoriten Daniel zum Erzbischof von Bostra erwählen konnte. Einige Schriftsteller behaupten, daß damals Bostra unter dem Patriarchen von Antiochia gestanden habe. Dem Erzbischof von Bostra war damals der Bischof von Chrysopolis oder Christopolis in Cölesyrien untergeordnet. Die Nachrichten von diesen Kirchen reichen bis hoch ins fünfzehnte Jahrhundert; sie verrathen indeß, daß das christlich kirchliche Leben nicht recht zu Kraft kommen wollte, vielmehr zurückging. Der Ausbruch der Reformation zog den Blick vom Osten ab.

Die wenigen Spuren, welche vom Christenthum in Arabien übrig

blieben, waren in Tor, Suez, am rothen Meere, in Karack am todten Meere und in Hauran und Boßra in einigen kleinen Gemeinden. Katholische Europäer ließen sich vor einigen Jahren in Gedda, dem Hafen von Mekka, nieder; die Engländer sind im Besitz von Aden, Eisenbahnen sollen wegen Hindostan einen Theil von Arabien durchziehen und der Verkehr erleichtert werden. Dies Alles wird dem Christenthum förderlich werden. Die katholische Propaganda hat darum schon seit 1840 eine Mission von Arabien gegründet. Sparschuh.

**Arbeiter** (fromme) — Pii Operarii — hießen eine Congregation regulirter Geistlichen, welche durch den Neapolitaner Karl Caraffa 1602 gestiftet und zwanzig Jahre später von Gregor XV. bestätigt wurde. Ihre Bestimmung war als Missionspriester zur Bekehrung der Sünder im Weinberge des Herrn zu arbeiten. Sie waren ohne Ordenstracht und Ordensgelübde: suchten aber durch einen musterhaften Lebenswandel nicht weniger als durch Belehrung auf die niedern Klassen zur Anregung der Religiosität hinzuwirken. Besonders machten sie es sich zur Aufgabe, das ungebildete, rohe Landvolk für die höhern Gefühle der Religion zu gewinnen. An der Spitze der Congregation stand ein General mit vier Consultatoren. Jedes besondere Missionshaus beaufsichtigte ein Rector. Die Congregation, die nur in Neapel und im Kirchenstaat geringe Verbreitung fand, ist im Anfang des neunzehnten Jahrhunderts ganz eingegangen. A.

**Arcan-Disciplin**, d. i. Geheimhaltungs-Gesetz, war eine Einrichtung in der ältesten Kirche, wodurch die Heiden sowohl, wie die Katechumenen von der Kenntniß der geheimnißvollen Lehren und Gebräuche der christlichen Religion ausgeschlossen wurden. Den ersteren sollte kein Anlaß zu faden Spöttereien gegeben und die letzteren nicht mit einer Last beladen werden, die sie zu ertragen noch nicht im Stande waren. Man beobachtete daher in Betreff der Mysterien des Christenthums entweder ein gänzliches Schweigen, oder, wo man dieselben zu berühren hatte, wählte man Worte, die jedem Uneingeweihten höchst allgemein, nichtssagend oder oberflächlich vorkommen mußten, und denen nur der Christ die rechte Bedeutung und das rechte Verständniß abgewinnen konnte. Daß eine solche Einrichtung in der ältesten Kirche wirklich bestanden, ist nach den hiefür sprechenden Zeugnissen und Thatsachen gar nicht zu bezweifeln. Alle alten Schriftsteller machen einen Unterschied zwischen der missa catechumenorum (der Messe der Katechumenen) und der missa fidelium (der Messe der Gläubigen) und die Katechumenen wurden bekanntlich von der eigentlichen Feier der Geheimnisse mit aller Sorgfalt ausgeschlossen. Worauf beruht aber diese Thatsache anders, als auf der Arcan-Disciplin? Desgleichen findet man bei den ältesten Kirchenschriftstellern und Kirchenvätern, besonders wo sie von der Eucharistie reden, nichts gewöhnlicher, als die Ausdrücke: „Was ich jetzt sage oder schreibe, ist für die Eingeweihten"; „die Gläubigen wissen, was ich meine"; „die Eingeweihten mögen es vernehmen" (Origen. in Exod. Homil. VIII. n. 4; Theodor. in Hebr. VIII, 4. 5. Chrysost. in

illud: vidua eligatur. n. 16.). Diese und ähnliche Ausdrücke aber sind eben so viele indirecte Beweise, daß diese Einrichtung in der ältesten Kirche wirklich existirte. Direct wird sie bewiesen durch alle jene Stellen, wo die heil. Väter geradezu davor warnen, das Heilige den Hunden zu geben und die Perlen den Schweinen vorzuwerfen; wo sie es ferner als Verrath und Frevel am Heiligen bezeichnen, das Schweigen in Betreff der Geheimnisse der christlichen Lehre und Liturgie zu brechen (Cyrill. Protat. n. XII. Ambros. in Ps. CXVIII), wo sie die Offenbarmachung dieser Geheimnisse einen geistigen Mord an dem Unvorbereiteten nennen (Origen. in Num. Homil. IX. Clem. Str. I, 1) und dafür das göttliche Strafgericht androhen (Cyrill. Protat. n. XIII). Eine merkwürdige Erläuterung dieser Disciplin findet sich beim heil. Chrysostomus und bei Palladius. In einem Briefe an Papst Julius beschreibt der erstere einen Aufstand in der Kirche von Constantinopel, worin er sagt: „Sie vergossen das Blut Christi"; weil Chrysostomus an einen Eingeweihten schreibt, drückt er sich über das höchste Geheimniß der christlichen Religion mit der wünschenswerthesten Klarheit und Bestimmtheit aus; anders Palladius, der denselben Vorfall mit den Worten berichtet: „Sie verschütteten die Symbole, welche den Eingeweihten bekannt sind". Warum diese unbestimmte, verhüllende, vorsichtige Bezeichnung? Weil Palladius das Leben eines Heiligen schrieb, von dem er voraussetzen mußte, daß es sich weit verbreiten und auch in die Hände Uneingeweihter gerathen werde.

Ein ähnliches Beispiel, mit welcher Zurückhaltung die heil. Väter in denjenigen ihrer Schriften, die für einen weiteren Leserkreis bestimmt waren, über die höchsten Mysterien der christlichen Religion, besonders über die Eucharistie reden, liefert uns der heil. Epiphanius in seinem Ancoratus n. LVII. Er will hier die Lehre von der Eucharistie berühren und schreibt nun Folgendes: „Welches waren die Worte, die unser Herr beim letzten Abendmahle sprach? Er nahm etwas Gewisses in die Hand und sprach: das ist das und das (τοῦτό μού ἐστι τόδε)". Mit welchem Abscheu es die älteste Kirche erfüllte, wenn die Geheimnisse der christlichen Religion den profanen Blicken der Welt bloßgestellt wurden, lehrt unter andern ein Auftritt in dem Leben des heil. Athanasius. Dieser war auf Betrieb der Meletianer und Eusebianer vor das Gericht gestellt und in Gegenwart der Heiden und Juden beschuldigt worden, daß er den Kelch eines gewissen Ischyras zerbrochen und das heil. Blut verschüttet habe. Diese Beschuldigung bezeichnete die im Jahr 339 versammelte Synode zu Alexandria, abgesehen von ihrer Nichtigkeit, als einen unverzeihlichen Verrath am Heiligen, als freche Verletzung der Vorschrift des Heilandes, das Heilige nicht den Hunden und die Perlen nicht den Schweinen vorzuwerfen (Epist. Synod.). Die Synode gibt hier zugleich den tieferen Grund jener Vorschrift Christi an, indem sie sagt, daß man die Mysterien nicht den Uneingeweihten blosstellen dürfe, damit die Heiden in ihrer Unwissenheit dieselben nicht verhöhnten, die Katechumenen aber, die in den göttlichen Geheimnissen noch nicht heimisch geworden, sich nicht ärgern möchten (οὐ

*χρὴ γὰρ τὰ μυστήρια ἀμυήτοις τραγῳδεῖν, ἵνα μὴ Ἕλληνες μὲν ἀγνοοῦντες γελῶσι, κατηχούμενοι δὲ περίεργοι γενόμενοι σκανδαλίζωνται*). Noch ſtärker ſpricht ſich dieſer Abſcheu gegen jene Handlungsweiſe der Arianer in einem Briefe des Papſtes Julius an Athanaſius aus; worin es alſo heißt: „Wir konnten es nicht glauben, als wir hörten, daß ſo etwas, wie der Kelch, in dem das Blut Chriſti conſecrirt und geſpendet wird, vor den Profanen und Uneingeweihten erwähnt wurde und wir hielten ein ſolches Verbrechen für unmöglich, bis wir den Bericht der Unterſuchung ſahen."

Bei ſolchen Zeugniſſen und Thatſachen ſände man es kaum erklärlich, wie die Exiſtenz der Arcan-Disciplin jemals hätte in Frage geſtellt werden können, wenn man ſich nicht vergegenwärtigte, daß hier ein bedeutendes dogmatiſches Intereſſe obwaltete, welchem auch jeder Schein eines Zweifels ſchon willkommen ſeyn und dem ſich die Bedenklichkeiten zeigen mußten, wo für den unbefangenen und vorurtheilsfreien Forſcher in der That keine vorhanden ſind. Die katholiſchen Theologen kamen nämlich häufig in den Fall, ſich für die traditionelle Begründung der katholiſchen Dogmen auf dieſe Disciplin zu berufen; ſie konnten unter andern beim Dogma von der wirklichen und ſubſtantiellen Gegenwart Chriſti im heil. Altarsſacrament daran erinnern, daß die Zeugniſſe für den Glauben der älteſten Kirche an dieſe Lehre noch weit zahlreicher und glänzender ſeyn würden, wenn die älteſten Kirchenväter durch die Arcan-Disciplin nicht abgehalten worden wären, ſich mit rückhaltloſer Offenheit über dieſes Myſterium auszuſprechen. Eine ſolche Berufung aber mußte ſelbſtredend den proteſtantiſchen Theologen höchſt unbequem erſcheinen, und um die Berechtigung desſelben jenen aus den Händen zu winden, raffte man von allen Seiten Zweifelsgründe zuſammen, die Exiſtenz der Arcan-Disciplin ſelbſt zu beſtreiten. Das Einzige indeſſen, was mit einigem Schein dagegen vorgebracht worden, beſteht in der Thatſache, daß Juſtinus Martyr in ſeiner Apologie (I) gegen Antoninus und die beiden Cäſaren ſich über die Geheimniſſe der chriſtlichen Religion überhaupt und die Euchariſtie insbeſondere mit einer gewiſſen Freiheit und Offenheit ausſpricht. Juſtinus ſchreibt hier von der Euchariſtie Folgendes: „Dieſe (von den Diaconen gereichte) Nahrung heißt bei uns Euchariſtie. Daran Theil zu nehmen, iſt keinem erlaubt, außer dem, der das für wahr annimmt, was von uns gelehrt wird, und der zur Nachlaſſung der Sünden und zur Neugeburt das Taufbad empfangen hat und nach Chriſti Vorſchrift lebt. Denn nicht als gemeines Brod und als gemeinen Trank empfangen wir dieſes, ſondern, ſo wie durch das Wort Gottes unſer Heiland Jeſus Chriſtus Fleiſch geworden, ſowohl Fleiſch als auch Blut zu unſerem Heile gehabt hat: ſo ſind wir auch belehrt, daß die Kraft des mit Seinem Worte geſprochenen Gebetes geſegnete Nahrung, wodurch unſer Blut und unſer Fleiſch gemäß der Umwandlung genährt wird, ſowohl das Fleiſch als auch das Blut dieſes Fleiſch gewordenen Jeſus ſey. Denn die Apoſtel haben in den von ihnen verfaßten Denkwürdigkeiten, Evangelien genannt, überliefert, Jeſus habe ihnen ſo aufgetragen, indem er Brod nahm, dankte und ſprach: Dieſes

thuet zu meinem Andenken: „„dieſes iſt mein Leib““; — und ebenſo den Kelch nahm, dankte und ſprach: „„dieſes iſt mein Blut““, — und nur ihnen allein mitgetheilt.“ (Apolog. I, 66).

Daß in dieſen Worten das Geheimniß der Euchariſtie offen und unumwunden ausgeſprochen iſt, läßt ſich allerdings nicht in Abrede ſtellen, aber es iſt dieſes Beiſpiel auch in ſeiner Art das einzige, und was wohl zu bemerken, war daſſelbe hier durch ganz beſondere Gründe motivirt, nicht allein durch die Rückſicht auf die Würde und Stellung derjenigen, an welche Juſtinus ſeine Apologie richtete, ſondern auch durch die höheren Zwecke, die er dadurch erreichen wollte. Keinenfalls darf daher mit dieſem exceptionellen und ganz ſinguläre Falle die Regel ſelbſt beſtritten werden, wie ja auch ſonſt durch die Ausnahme die Regel nicht aufgehoben wird.

Nicht weniger als die Behauptung, daß die Arcan-Disciplin gar nicht beſtanden, iſt die Angabe unrichtig, daß dieſelbe erſt ſpäter eingeführt worden. Vielmehr liegt es in der Natur der Sache ſelbſt, daß ſie von den Zeiten der Apoſtel her in der älteſten Kirche vorhanden geweſen ſey, denn wären etwa früher die Geheimniſſe der chriſtlichen Religion ſchon allgemein bekannt geweſen, ſo hätte der Verſuch der ſpäteren Zeit, dieſelben geheimzuhalten, ganz nutzlos erſcheinen müſſen. Auch nur bei der ſchlechtſinnigen Vorausſetzung, daß die Heiden über das Weſen der geheimnißvollen Lehren und Gebräuche der chriſtlichen Religion in Unwiſſenheit geblieben ſeyen, konnte es einen Sinn haben, wenn die Kirchenväter als Erwiderung auf die Entſtellungen der chriſtlichen Lehren und auf die Beſchuldigungen von allerhand Verbrechen, die die Chriſten bei der Feier des Gottesdienſtes begangen haben ſollten, ſich mit der einfachen Frage begnügten, wie denn die Ankläger ſich anmaßen könnten, etwas von den Myſterien der chriſtlichen Religion zu wiſſen, da ſie ja zu denſelben nicht zugelaſſen würden und die größte Sorgfalt angewendet werde, keinem Uneingeweihten etwas darüber zu offenbaren. Anlaß zu dieſer Erwiderung bot insbeſondere die bekannte Beſchuldigung, daß die Chriſten in ihren religiöſen Zuſammenkünften ſogenannte thyeſtäiſche Mahlzeiten hielten. (Vgl. Origen. Cels. I, 7.; Tertull. Apolog. VII.) Wenn aber auch die Arcan-Disciplin von den Zeiten der Apoſtel her datirt (die Keime derſelben finden ſich ſchon in den Briefen der Apoſtel, vergl. das heil. Meßopfer von J. Kreuſer. S. 10 fg.), ſo erhielt ſie doch ihre Wichtigkeit und Bedeutung erſt zur Zeit der Verfolgungen, wo man heidniſcher Seits darauf ausging, die Lehren, Geheimniſſe und Inſtitutionen des Chriſtenthums zu verhöhnen und ins Lächerliche herabzuziehen und gegen die Chriſten ſelbſt allerhand falſche Beſchuldigungen auszuſtreuen. Mit der allmäligen Ueberwindung des Heidenthums ſehen auch wir dieſe Inſtitution, ebenſowohl wie das Katechumenat nach und nach erlöſchen. Auf welche geheimnißvolle Lehren und Gebräuche die Arcan-Disciplin ſich erſtreckt habe, läßt ſich mit ziemlicher Gewißheit aus der Einrichtung des Katechumenats erſchließen. Der katechetiſche Unterricht beſchränkte ſich in der alten Kirche

zumeist auf die praktischen Lehren des Christenthums, auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, dem jüngsten Gerichte, der jenseitigen Vergeltung und den göttlichen Geboten. Dagegen ward den Katechumenen noch entzogen das Mysterium der heil. Dreieinigkeit, der Eucharistie, die Ausspendung der Taufe, der Firmung und Ordination. Erst kurz vor der Taufe wurde ihnen das apostolische Symbolum, das Gebet des Herrn und die Lehre von den Sacramenten, der Taufe, der Firmung und Eucharistie mitgetheilt, wovon jedoch die weitere Auseinandersetzung selbst erst nach der Taufe erfolgte. Daß dieselben Mysterien auch den Heiden vorenthalten worden seyen, läßt sich wohl um so weniger bezweifeln, da die Gründe der Geheimhaltung hier noch weit dringender waren. Eine sehr lesenswerthe Schrift über diesen Gegenstand ist das Buch von Lienhart: de disciplina arcani. Argentor. 1829. Martin.

**Arcembold** (Joh. Angelus) war päpstlicher Nuntius am Hofe des dänischen Königs Christian II., und letzter Legatus a Latere des heiligen Vaters für den europäischen Norden, in derselben Zeit, als Luther gegen Tetzel's Ablaßkram in Deutschland auftrat. Auch Arcembold betrieb mit Zustimmung des Königs den ärgerlichen Ablaßhandel in Dänemark und später (seit 1518) auch in Schweden. In diesem letztern Reiche schien er, durch den Reichsvorsteher Sten Sture, der gegen die Herrschaft des dänischen Königs rebellirte, auf Seite der Empörer getreten zu seyn, und seine Stellung als päpstlicher Nuntius ganz vergessend, bestätigte er das ungerechte Urtheil gegen den Erzbischof Trolle von Upsala, wodurch dieser seiner Stelle entsetzt wurde. Arcembold hatte sich vielleicht Hoffnung gemacht, auf den erledigten Bischofsstuhl erhoben zu werden. Wenn dieses der Fall war, so fand er sich in seiner Erwartung bald sehr getäuscht. Denn kaum hatte Christian II. von der Handlungsweise Arcembold's Nachricht erhalten, als er nach seiner rohen Art mit ungemessener Heftigkeit gegen ihn verfuhr; er setzte dessen Bruder gefangen, nahm all ihr Hab und Gut weg, namentlich die Ablaßgelder, zu deren Erhebung er früher eine besondere Erlaubniß ertheilt hatte, die sogar mit einer ansehnlichen Geldsumme bezahlt worden war. Weil Arcembold mit Christian's Gegnern in Schweden gemeinsame Sache gemacht zu haben schien, deßhalb wurde er verfolgt, nicht wegen des schmählichen Ablaßhandels. Mit Mühe rettete sich der päpstliche Nuntius durch die Flucht. Sobald er in Rom angekommen, ließ Papst Leo X. eine Untersuchung über ihn verhängen. Arcembold reinigte sich durch einen Eid von dem Verdacht, daß er an hochverrätherischen Verbindungen gegen Christian II. Theil genommen, worauf ihn der Papst wieder zu Gnaden aufnahm und er später auf den erzbischöflichen Stuhl von Mailand erhoben wurde. Christian II. aber konnte auf keine Weise bewogen werden, die weggenommenen Geldsummen, die er zum Krieg gegen die Schweden verwendet hatte, wieder zu erstatten. Vgl. Behrmann's Abhandlung über den Aufenthalt Arcembold's in Dänemark (in Det skandinav. Literatur. Selskabs-Skrifter. 1810. Heft I.). —b—

**Archäologie** (christliche). Die systematisch zusammengestellten Denkwürdigkeiten von dem christlichen Alterthum nennt man christliche Archäologie oder Alterthumskunde: die, welche in lateinischer Sprache schreiben, gebrauchen gewöhnlich dafür den Ausdruck Antiquitates ecclesiasticae (christliche Alterthümer). Früher wurde die christliche Archäologie nicht als eine besondere Wissenschaft behandelt, sondern mit der Kirchengeschichte verbunden. Besonders geschah dieses in den kirchenhistorischen Werken, die nach der Zeit der Reformation erschienen, worin man über das Alter der kirchlichen Einrichtungen stritt. In dieser Beziehung sind vorzüglich die polemischen Werke der Magdeburger Centuriatoren und des Cardinals Baronius zu nennen. Des Letzteren Annales ecclesiastici enthalten vornehmlich einen überaus reichen Schatz von Untersuchungen über die kirchlichen Alterthümer; daher hat C. Schulting in acht Octavbänden (Köln, 1603) in Beziehung auf die Archäologie einen Auszug aus des Baronius Annalen veranstaltet unter dem Titel: Epitome annalium ecclesiasticorum Caesaris Baronii Cardinalis: continens Thesaurum sacrarum antiquitatum ex octo prioribus tomis, ab incunabulis nascentis ecclesiae usque ad a. Chr. DCCXIV et aetatem Gregorii II. etc., wobei der Epitomator auch seine eigenen Ausfälle gegen die Magdeburger Centuriatoren beigefügt hat. Allmälig fing man an die christlichen Alterthümer von der Kirchengeschichte abgesondert zu bearbeiten. Dieses geschah von der zweiten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts an theils in Lehrbüchern, theils in Lexicis. Doch waren die Werke anfangs sehr unvollständig und mangelhaft und erstreckten sich keineswegs über das ganze christliche Alterthum; auch behandelte man vorzugsweise nur die Alterthümer in den ersten christlichen Jahrhunderten, und häufig fehlte es den Verfassern an Gelehrsamkeit und unbefangener Forschung, wie auch an Kritik, so daß die meisten dieser Werke bis in den Anfang des achtzehnten Jahrhunderts wenig Anspruch auf Wissenschaftlichkeit machen können. Als der Schöpfer der Wissenschaft der christlichen Archäologie muß genannt werden der Engländer Joseph Bingham in seinem großen Werke Origines ecclesiasticae or Christian Antiquities. Lond. 1708 - 1722. 10 voll. Ins Lateinische wurde es übersetzt von Grischovius: J. Binghami Origines s. Antiquitates ecclesiasticae. Hal. 1724—38. 10 Voll. 4., nebst einem Supplementband Binghamischer Dissertationen. Von einem ungenannten katholischen Theologen erschien daraus ein Auszug in Deutschland unter dem Titel: J. Bingham's Alterthümer der Kirche. Augsb. 1788—96. 4 Bde. 4. Nach größerem Maßstab als die Binghamischen Origines war das von dem katholischen Geschichtschreiber Th. M. Mamachi abgefaßte Werk angelegt; es führt den Titel: Originum et Antiquitatum christianarum libri XX. Romae 1749—55. 5 Voll. 4. Dasselbe aber wurde nicht vollendet. Praktischer und systematischer haben der deutsche Jesuit Fr. X. Mannhart (liber singularis de antiquitat. Christianor. Augsb. 1767.) und der Italiener J. L. Selvagio (Antiquitatum christian. institution. 6 Voll. Neapol. 1772—14. abgedruckt Mogunt. 1787. 3. Voll. 4.)

die christlichen Alterthümer zusammengestellt. Aber ohne Widerstreit das ausgezeichnetste Werk in diesem Fache, theils wegen seiner prägnanten Kürze, theils wegen der darin durchaus vorherrschenden Wissenschaftlichkeit und Unparteilichkeit ist das Buch von A. A. Pelliccia de Christianae ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politia libri VI. 2 Voll. Neap. 1777. (Neue Ausgabe von J. J. Ritter und Braun. Colon. 1829—38. 3 Voll.). Dieses Werk ist von A. J. Binterim in den Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten, Mainz, 1725 fg. 7 Bände in 17 Abtheilungen, vielfach benutzt, erweitert und commentirt worden. Auf dem Wege, den Pelliccia vorgezeichnet hatte, schritt im 19. Jahrhundert der große Kenner der christlichen Archäologie, J. C. W. Augusti, weiter fort, und er verdient das besondere Lob und alle Anerkennung, daß er ohne feindlichen Sinn gegen die katholische Kirche mit strenger Unparteilichkeit die wichtigsten Controvers-Fragen erörtert hat. In drei verschiedenen Werken hat Augusti die christlichen Alterthümer behandelt, am ausführlichsten in den „Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie" (Leipz. 1817—1831. 12 Bde.), übersichtlich in dem „Lehrbuch der christlichen Alterthümer" (Leipz. 1819), umfassender in dem wissenschaftlich gehaltenen „Handbuch der christlichen Archäologie" (Leipz. 1836 u. 37. 3 Bde.). Von den neuesten Lehrbüchern der christlichen Archäologie, welche gleichzeitig mit den Augusti'schen Werken erschienen, sind mit Auszeichnung zu nennen, von protestantischer Seite: die kirchliche Archäologie von F. G. Rheinwald, Berlin, 1830, und von katholischer: Lehrbuch der christlichen Archäologie von J. N. Locherer. Frankfurt, 1832. Es ist ein namhaftes Verdienst von Mannhart und Augusti, in die christlichen Alterthümer auch die Archäologie der christlichen Kunst eingeführt zu haben, welcher Gegenstand früher ganz vernachlässigt worden. Doch bleibt in dieser Beziehung noch viel zu thun übrig.

In Beziehung auf Umfang und Art der Behandlung der christlichen Archäologie haben sich bis jetzt die verschiedenen Bearbeiter derselben noch nicht verständigen können. Viele wollten die christlichen Alterthümer nur in die drei ersten Jahrhunderte gewiesen haben. Daß dieser Zeitraum ein viel zu beschränkter ist, namentlich in Bezug auf die Kirchenverfassung, ist unzweifelhaft. Man erweiterte ihn daher bis auf das Zeitalter Gregor's I., bis in den Anfang des siebenten Jahrhunderts, mit welchem Grenzpunct auch das Zeitalter der eigentlichen Kirchenväter geschlossen ist. Bingham geht nur bis zum Ende des fünften Jahrhunderts, Rheinwald und Locherer aber bis auf Gregor I. Mit Recht haben Pelliccia und Augusti weitere Grenzen für die Archäologie gesteckt und das ganze Mittelalter noch dazu aufgenommen. — Was die Methode betrifft, so hat man in der neuesten Zeit zwischen historischer und systematischer Behandlung unterschieden, und unter ersterer die chronologische Darstellung der kirchlichen Einrichtungen und Gebräuche nach ihrer Entstehung, Ausbildung und Veränderung, unter der letzteren aber eine Auffassung des gesammten archäologischen Stoffes, unter allgemeine

Gesichtspunkte und eine Zusammenstellung des Einzelnen unter gewisse Haupt-Rubriken verstanden. Freilich läßt sich diese Behandlung kaum eine wissenschaftliche nennen, weil die Eintheilungspuncte äußerliche, keine innerlichen sind, und es an einem gemeinschaftlichen leitenden Begriff oder an der das Ganze durchdringenden Idee fehlt. Dieses haben die Bearbeiter der christlichen Archäologie nach Augusti, der jene systematische Methode nach ziemlich willkürlicher Eintheilung gewählt hat, wohl gefühlt und sie haben daher das Mangelnde durch die christliche Idee, die als leitende Führerin das Ganze zu durchdringen habe, zu ersetzen gesucht. Auf katholischer Seite hat Staudenmaier in dem Werke: „Geist des Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, in den heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst" (Mainz, 1835. 2 Bde.), eine solche Bearbeitung versucht: von der strenglutherischen Parthei ist Augusti's systematische Behandlungsweise, welche aus der christlichen Archäologie soviel als möglich die Polemik entfernte und sich bei vielen confessionellen Streitfragen mit Unbefangenheit aussprach, verworfen worden: man erklärte sie nicht nur für unwissenschaftlich, sondern auch für untheologisch (im lutherischen Sinne). Dagegen verfaßte Wilh. Böhmer die „christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft. Breslau 1836. 2 Bde." und er nannte diese Bearbeitung eine theologisch-kritische. Offenbar aber steht dieses Werk das nur die sechs ersten Jahrhunderte vorzüglich beachtet, in Hinsicht der Unpartheilichkeit hinter dem Augusti'schen zurück, mag es auch durch eine wissenschaftlichere Behandlung des Gegenstandes vor diesem manche Vorzüge haben. C. Rosenkranz (Encycl. der theol. Wissensch. 2. Aufl. Halle 1845), der die Geschichte der Formen, in welchen sich die christliche Religion als Frömmigkeit ein ästhetisch-geordnetes, objectives Daseyn gegeben, als die Aufgabe der christlichen Archäologie betrachtet, will sie auf keine besondere Zeit beschränkt haben. „Ihrem Begriff nach, sagt er, muß sie durch alle Jahrhunderte der Kirche fortgeführt werden, weil dieselbe zu allen Zeiten einen Cultus gehabt hat und ohne ihn nicht Kirche seyn kann. Die Grundbestimmungen, an welchen diese Geschichte verläuft, sind die heiligen Handlungen selbst, die Zeit und der Ort derselben." Peliccia in seinem angeführten Werke dürfte sich wohl am meisten der Methode genähert haben, die bei der Behandlung der kirchlichen Alterthümer einzuschlagen ist. Schon in der Benennung Politia, welche Peliccia seinem Buche gegeben, ist die Stellung ausgesprochen, welche er den christlichen Alterthümern anweist. Es ist Darstellung der Einrichtungen der Kirche und ihres Cultus in der ältern, mittlern und neuern Zeit, welche in der christlichen Archäologie zu geben ist. Daraus folgt auch, daß das unwandelbare Dogma kein Gegenstand der Archäologie ist und daher seine Behandlung darin keine Stelle finden kann.

Peliccia hat in drei Abtheilungen die kirchlichen Denkwürdigkeiten jedesmal nach den sechs folgenden Abschnitten behandelt: I. De ecclesia Christiana. II. De sacris Christianorum. III. De oblationibus

et benedictionibus Christianorum. IV. De tempore et diebus festis. V. De judiciis canonicis. VI De ritibus nuptiarum et funerum. Augusti hat überhaupt, ohne ältere, mittlere und neuere Zeiten zu sondern, das Ganze in sechs Abtheilungen gebracht und daher: I. von dem christlichen Cultus überhaupt und den gottesdienstlichen oder heiligen Personen; II. von den heiligen Oertern; III. von den heiligen Zeiten; IV. von den heiligen Handlungen; V. von den heiligen Sachen; VI. von der christlichen Kunst gehandelt. Ueber die Augusti'sche Eintheilung haben sich Rheinwald und Böhmer sehr mißfällig ausgesprochen. Ersterer hat eine einfachere gewählt und folgende Eintheilung getroffen: I. Archäologie der kirchlichen Gesellschaftsverfassung. II. Archäologie des kirchlichen Cultus. III. Archäologie der kirchlichen Sitte. Bei den Unterabtheilungen aber hat diese Eintheilungsweise ihre Schwierigkeiten. Die christliche Kunst hat Rheinwald ganz ausgeschlossen, aber seinem Buche doch einen Anhang über christliche Bilderwerke und Sinnbilder beigefügt. — Eine Bearbeitung der christlichen Archäologie, nach den jetzigen Anforderungen der Wissenschaft, von katholischer Seite wäre wohl zeitgemäß; an trefflichen Vorarbeiten fehlt es nicht: tüchtige Gelehrsamkeit und ein ordnender Geist mit empfänglichem Sinn für das kirchliche Leben vereint sind nothwendige Erfordernisse, um ein harmonisches vielfach gegliedertes Gebäude der Gestaltung und des Wesens der Politia der christlichen Kirche aufstellen zu können. =

**Archicapellanus** hieß bei den karolingischen Kaisern und ihren Nachfolgern in Deutschland der erste Hofcaplan, der zugleich als Canzler alle Geschäfte besorgte, die auf geistliche Angelegenheiten Bezug hatten, überhaupt aber nahm er die Ausfertigung der Regierungsacten und kaiserlichen Urkunden unter seine specielle Aufsicht und beglaubigte sie. Er stand demnach an der Spitze des Notarcollegiums. Oefter war der Archicapellanus auch zugleich päpstlicher Apokrisiarius (s. d. Art.), daher führt er auch häufig diesen Namen. Später als es gewöhnlich wurde, daß die rheinischen Erzbischöfe das Canzler-Amt bekleideten, kam der Name Archicapellanus in der Bedeutung von Cancellarius außer Gebrauch. A.

**Archidiaconen. Archidiaconate. Archidiaconalgericht.** Man muß bei dem Archidiaconenamte die verschiedenen Stufen seiner Entwicklung unterscheiden. Ursprünglich war der Archidiacon der Erste unter den Diaconen, die an der bischöflichen Kirche zur Hülfeleistung des Bischofes beim Gottesdienste und in der äußeren Geschäftsführung angestellt waren. Er hieß daher primus, prior, primicerius der Diaconen. Da auf dessen persönliche Kraft und Thätigkeit Vieles ankam, so richtete sich seine Anstellung nicht nach dem Alter der Ordination, sondern er wurde vom Bischof erwählt. Mit der Erweiterung der bischöflichen Jurisdiction, zu deren Ausübung mehr oder minder die Archidiaconen gebraucht wurden, nahm das Ansehen dieses Amtes immer mehr zu, so daß es nun nicht mehr einem bloßen Diacon, sondern einem der Priester übertragen wurde. Als dann, seit dem achten Jahrhundert, das canonische Leben aufkam, wurde

der Archidiacon auch der Vorsteher der Congregation oder des Capitels. Bei der großen Ausdehnung der Diöcesen in den germanischen Ländern reichte aber ein Einziger zu den vielen an diesem Amte hängenden Geschäften nicht mehr hin. Daher wurden nun fast überall die Diöcesen unter mehrere Archidiaconen getheilt. Das erste bekannte Beispiel davon ist aus dem achten Jahrhundert unter Heddo, Bischof von Straßburg, dessen hierüber getroffene Anordnung vom Papst Hadrian I. bestätigt und bald vielfach nachgeahmt wurde. Das Verhältniß gestaltete sich nun so, daß der Propst (praepositus) des Domstifts als Archidiacon nur einen Theil der Diöcese unter sich hatte, und die übrigen Archidiaconate mit den Propsteien gewisser Collegiatstifte dauernd verbunden waren. Darauf bezieht sich der Unterschied des archidiaconus major und der minores. So gab es in der Cölner Diöcese fünf Archidiaconate, welche an der Propstei des Domstiftes, und an denen der Collegiatstifte zu Bonn, Neuß, Xanten und Soest hingen. Durch diese Verbindung trat der Gedanke, daß die Archidiaconen ihre Gewalt nur vermöge eines besonderen bischöflichen Mandates ausübten, immer mehr in den Hintergrund. Die Attribute ihres Amtes galten als eine demselben gleichsam von Rechtswegen zustehende Gewalt. Sie traten auf wie Prälaten mit eigener Jurisdiction, so daß sie sich selbst Vicarien oder Officiale bestellten, c. 3. §. 1. de appell. in VI. (2. 15), und verdunkelten durch ihre Thätigkeit selbst das Ansehen der Bischöfe. Sie hatten über die Diöcese die Aufsicht und Visitation mit den daran hängenden Procurationen (s. Abgaben); sie hatten die Prüfung und Investitur der Geistlichen und handhabten bei ihren Rundreisen die geistliche Gerichtsbarkeit und Strafgewalt in den dafür ausgebildeten eigenthümlichen Formen (s. Sendgerichte). Um aber diesem Amte, welches durch die daran hängende rein äußerliche Wirksamkeit einen zu weltlichen Charakter angenommen hatte, ein Ziel zu setzen, und um die Geschäftsführung wieder mehr auf das bischöfliche Amt zurückzuführen, schlugen die Bischöfe seit dem dreizehnten Jahrhundert einen neuen Weg ein. Sie ernannten häufig eigene Commissarien (officiales foranei), die auswärts an verschiedenen Orten die bischöfliche Jurisdiction verwalteten und mit den Archidiaconen mannigfaltig concurrirten, und setzten, um die Verwaltung wieder in der bischöflichen Stadt zu centralisiren, auch hier einen Stellvertreter ein, welcher Officialis oder vicarius generalis oder principalis genannt wurde. In diesem Geiste verfuhr auch das Concilium von Trient. Es verordnete, daß die Archidiaconen das Visitationsrecht an den Kirchen, wo es gesetzlich hergebracht sey, nur in eigener Person und mit Zustimmung des Bischofes ausüben, Sess. XXIV. cap. 3. de ref., über Ehe- und Strafsachen aber gar keine Gerichtsbarkeit mehr haben sollten, Sess. XXIV. cap. 20. de ref. Dieses wurde auch, zwar nicht gleich, jedoch nach und nach in Vollzug gesetzt, und dadurch diese Würde allmälig bedeutungslos gemacht. Sie verwandelte sich so fast in ein bloßes Ehrenamt und ist durch die in der neueren Zeit eingetretenen Reformen und Veränderungen an den meisten Orten untergegangen. — Näheres

über die Geschichte dieses Amtes findet man bei Pertsch Abhandlung von dem Ursprung der Archidiaconen. Hildesheim 1743. Thomassin. vetus et nova eccles. discipl. P. I. lib. II. cap. 17—20. Binterim Denkwürdigkeiten. Bd. I. Th. I. Sehr interessante Notizen über die Verbindung desselben mit den Landeseinrichtungen stehen auch bei Bodmann, rheingauische Alterthümer. Bd. II. S. 842. Walter.

**Archidiaconissinen**, s. Diaconissinen.

**Archiepiscopus**, s. Erzbischof.

**Archiereien** (von dem griechischen Worte: Ἀρχιερεύς, Ober- oder Erzpriester, summus sacerdos) bezeichnet die höhere griechische und russische Geistlichkeit, die Patriarchen, Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe, im Gegensatze zur niedern Welt- und Klostergeistlichkeit. Dieß ist auch der gemeinsame Name der hohen Prälatur der griechisch-unirten Kirche. Das Ansehen und die Rechte dieser verschiedenen Kirchenwürden waren zur Zeit der noch vereinten Kirche, und so lange die griechisch-russische Kirche das frische Leben der Mutterkirche zu bewahren wußte, groß und ausgedehnt und von einflußreicher Wirksamkeit auf das Ganze; als aber nach der Trennung von dem wahren Mittelpunkte der Einheit, der Fanatismus des Islam und das starre, alles freie Leben ertödtende Czaarenthum den Pulsschlag des Herzens lähmte und den raschen Blutumlauf des kirchlichen Organismus gleichsam unterband, sanken fast sämmtliche hohe Kirchenwürden der griechisch-russischen Kirche auf die bloßen, vielfach verkümmerten bischöflichen Rechte herab. Ihr Unterschied besteht größtentheils nur noch in äußern Ehrenvorzügen. Im Königreich Griechenland sind nach der neuesten Kirchenorganisation sämmtliche Prälaten einander gleich gestellt und jede Rangordnung aufgehoben. Schmitt.

**Archimandrit**, Abt, heißt in ansehnlichen griechischen und russischen Klöstern der Vornehmste oder der Vorstand. Einige Aebte in Sicilien, weil ihre Klöster von ursprünglich griechischer Stiftung und die Regel des heil. Basilius befolgen, und die Aebte der griechisch-unirten Kirche in Polen, Galizien, Siebenbürgen, Ungarn, Slavonien und Venedig führen diesen Namen. Die Archimandriten der russischen Kirche genießen großes Ansehen; aus ihnen werden meistentheils die Bischöfe gewählt. Die Archimandriten der berühmtesten Klöster wurden auch bei kirchlichen Verhandlungen beigezogen; und nicht selten waren sie die Beichtväter der Fürsten und Bojaren. Sie sind in der Regel den Diöcesanbischöfen unterworfen; doch wußten Einige sich der Oberaufsicht des Bischofs zu entziehen und stellten sich unmittelbar unter die Aufsicht des griechischen Patriarchen zu Constantinopel oder unter den directen Einfluß des russischen Metropoliten, was jedoch durch die unabhängige Stellung der russischen Kirche und Errichtung der permanenten Synode im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts, wenigstens für Rußland, vielfache Abänderung erlitt. Nach den verschiedenen Rangstufen, die die Archimandriten in Rußland einnehmen, genießen sie auch große äußere Ehrenauszeichnungen. Diese bestehen in Stäben, Infuln, Kreuzen mit goldener Halskette, Panagions, Brustschilden

mit und ohne Bilder und andere Vorzüge, die sonst nur den Bischöfen zukommen. Schmitt.

**Archipresbyter** war ursprünglich derjenige, welcher den Presbytern der bischöflichen Kirche als der Erste vorstand. Dieses Amt wird bereits im vierten Jahrhundert in dem vierten Briefe des heil. Hieronymus an den Rusticus als eine regelmäßige Einrichtung genannt. In Beziehung auf dessen Geschäfte erwähnen die Statuta antiqua, welche aus dem vierten oder fünften Jahrhundert herrühren, daß der Bischof sich mit den Angelegenheiten der Wittwen, Pupillen und Reisenden nicht in eigener Person befassen, sondern dieses dem Archipresbyter oder Archidiacon überlassen solle, c. 1. D. LXXXVIII. Man kann daraus entnehmen, daß der Archipresbyter der besondere Gehülfe und Stellvertreter des Bischofes war. Regelmäßig war dieses Amt bei demjenigen, welcher der Ordination nach der Aelteste war. Dieses läßt sich aus dem Schreiben des Papstes Leo I. an den Bischof Dorus von Benevent (448) schließen, worin er demselben die Beobachtung des Amtsalters unter den Presbytern auf das Nachdrücklichste einschärfte. Später wurde der Archipresbyter hauptsächlich zur Vertretung des Bischofes in den gottesdienstlichen Functionen und den Geschäften der Seelsorge bei der bischöflichen Kirche bestimmt, jedoch nun dem Archidiacon untergeordnet. In dieser Gestalt erscheint er in einer einem Concilium von Toledo zugeschriebenen Stelle, die aus dem sechsten oder siebenten Jahrhundert herrührt, c. 1. X. de offic. archipresbyt. (1. 24), c. 1. §. 12. D. XXV. Dieses blieb so auch bei der Ausbildung des canonischen Lebens; jedoch wurde seit dem zehnten Jahrhundert der Archipresbyter nach dem Vorbild der klösterlichen Verfassung Decanus genannt. Als dann endlich dieses Amt zu einer hervorragenden Dignität wurde, blieb derselben zwar die Sorgfalt für die Disciplin des Chordienstes; allein für die übrigen Verrichtungen der bischöflichen Seelsorge am Altar, auf der Kanzel und im Beichtstuhl wurden nun andere Stellvertreter ernannt. — Mittlerweile war noch eine andere Art von Archipresbytern entstanden. Als nämlich das Christenthum sich aus den Städten auch auf das Land verbreitete und hier Kirchen und Oratorien errichtet wurden, so erhielten diese nicht gleiche Rechte, sondern es wurden die Kirchen der größeren Dörfer und Flecken als die Hauptkirchen bezeichnet und den dabei angestellten Priestern die Beaufsichtigung der bei den kleinern Gotteshäusern dienenden Priester beigelegt. Man wandte darauf das Verhältniß an, welches an der bischöflichen Kirche oder später in den Congregationen der Canonici zwischen den Priestern und ihrem Archipresbyter bestand. Daher wurde der Priester einer solchen Hauptkirche ebenfalls Archipresbyter und seine Kirche plebs genannt. Deutlich bekundet dieses das Conc. Ticin. a. 850. c. 13. Singulis plebibus archipresbyteros praeesse volumus, qui non solum imperiti vulgi sollicitudinem gerant, verum etiam eorum presbyterorum, qui per minores titulos habitant, vitam jugi circumspectione custodiant. Der Bezirk worüber sich das Aufsichtsrecht des Archipresbyters erstreckte, hieß christianitas, decania, und davon wurde er selbst

auch decanus ruralis genannt. Seine Kirche hieß auch ecclesia baptismalis und war die Hauptkirche des Bezirkes, wohin die Kinder zur Taufe gebracht und die Zehnten entrichtet wurden. Dieses zeigen c. 45. c. XVI. q. 1. (Leo IV. c. a. 849), c. 56. eod. (Conc. Ticin. a. 855), Capit. Caroli Calvi a. 870. c. 11. Später wurden zwar auch die anderen Oratorien allmälig zu wahren Pfarrkirchen erhoben; allein das Amt des Ruraldecanes wurde beibehalten, jedoch so, daß es nun nicht mehr an einer bestimmten Kirche hing, sondern von dem Bischofe und Archidiacon in Gemeinschaft verliehen wurde. So sagt Innocenz III. im c. 7. §. 6. X. de offic. archidiac. (1. 23). Die damit verbundenen Rechte, die sich zum Theile noch bis jetzt erhalten haben, waren besonders folgende. Sie hatten die zu ordinirenden Kleriker aus ihrem Bezirke dem Bischofe zu präsentiren, die neu angestellten Geistlichen zu installiren und ihnen das Glaubensbekenntniß abzunehmen, die Seelsorge und den Lebenswandel der ihnen untergebenen Geistlichen zu beaufsichtigen mit der Befugniß kleine Correctionen zu ertheilen, auch das Recht Visitationen vorzunehmen, was noch, wo es herkömmlich ist, vom Concilium von Trient, jedoch mit Vorbehalt des innerhalb eines Monates dem Bischofe abzulegenden Berichtes, bestätigt worden, Sess. XXIV. cap. 3. de reform. Insbesondere hielten sie auch mit ihren untergebenen Priestern an den Kalenden eines jeden Monates Zusammenkünfte, wo die Angelegenheiten der Seelsorge besprochen, die Verordnungen der Diöcese bekannt gemacht, und die angemessenen Beschlüsse gefaßt wurden. So besteht das Institut der Landdechante in den meisten Ländern noch jetzt, bald so daß sie vom Bischofe, oder so daß sie von den Pfarrern des Bezirkes gewählt oder dem Bischofe in Vorschlag gebracht werden. Ueber ihre Functionen sind insgemein in der neueren Zeit besondere Verordnungen und Instructionen erschienen. — Mehr über diesen Gegenstand findet man bei Thomassin. vetus et nova ecclesiae disciplina P. I. lib. II. cap. 3—6., Binterim Denkwürdigkeiten Bd. I. Th. I. Auch gibt es darüber eine besondere Schrift von Neller und über die Archipresbyterialsynoden eine eigene Schrift von Schmidt. Beide stehen in Schmidt Thesaur. T. III. n. VIII. IX. Walter.

**Architectur** (christliche), s. Baukunst.

**Archontiker**, s. Gnostiker.

**Arianer**, eine bedeutende häretische Partei, die ihren Ursprung dem Libyer Arius verdankte. Dieser, ein Mann von scharfen Verstandeseigenschaften, dialektischer Gewandtheit, aber von stolzer, verschlossener Gemüthsart, hatte sich schon früher der meletianischen Spaltung angeschlossen, war dann aber auf die Seite seines Metropoliten, Petrus von Alexandrien, zurückgetreten, und von dessen Nachfolger Achillas zum Presbyter geweiht und einer Kirche zu Alexandrien vorgesetzt worden. In einer rationalistischen Richtung, in welche ihn sein Lehrer Lucian von Antiochien eingeführt hatte, befangen, glaubte er die Gottheit des Logos (des Sohnes Gottes) mit der Einheit Gottes, und dessen Sohnschaft mit seinem ewigen Daseyn unvereinbar, und trat gegen das Jahr 317 seinem Bischof Ale-

rander mit der Behauptung entgegen: „Vater, Sohn und heiliger Geist sind drei verschiedene Wesen; der Sohn ist nicht von Ewigkeit aus dem Wesen (οὐσία) des Vaters gezeugt, sondern in der Zeit, jedoch vor allen Welten, durch den Willen des Vaters aus Nichts erschaffen, demnach nicht natürlicher (κατὰ φύσιν), sondern angenommener (κατὰ θέσιν) Sohn Gottes. Als vernünftiges Geschöpf hat er einen freien Willen, ist der Sünde und dem Wechsel unterworfen, und seinen Eigenschaften nach beschränkt. Dieser Sohn ist Christus." Nachdem Alexander durch Belehrung vergeblich versucht hatte, den Arius und seine Anhänger zur Wahrheit zurückzuführen, wurde die Frage im Jahre 321 auf einer aus den Bischöfen der Provinz bestehenden Synode verhandelt, der Arianische Lehrbegriff verdammt und der Häresiarch aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Dieser aber hatte bereits einen bedeutenden Anhang gewonnen, nicht nur unter den Laien, sondern auch unter den Bischöfen, die theils aus Mitleid zu ihm hinneigten, theils seiner Ansicht, welche einer schon von Origines gepflegten und seitdem in die Kirche tief eingedrungenen Anschauungsweise entsprach, theilten. Unter diesen waren die einflußreichsten der von Alexander verletzte Eusebius, Bischof von Nicodemien, ein Günstling des Hofes, der als solcher die Politik leicht gegen die Sache Alexanders kehren konnte, und Eusebius von Cäsarea, der Kirchenhistoriker, der die Sache für einen bloßen Wortstreit hielt, und schon deshalb zu der Partei des leidenden Theils hinüberneigte. Die Heftigkeit, ja Erbitterung auf beiden Seiten wuchs, und der Streit verbreitete sich bald durch ganz Aegypten, Libyen und die Provinz Ptolomais. Die Aufregung der Gemüther in Alexandrien scheint den Arius veranlaßt zu haben, die Stadt zu verlassen; er ging nach Palästina, und nachdem er hier bei den dortigen Bischöfen seine Partheiinteressen wahrgenommen, begab er sich nach Nicomedien, wo er, zurückgezogen unter den Schutz seines einflußreichen Gönners, eine Schrift über seinen Lehrbegriff unter dem Titel „Thalia" verfaßte. Der Bruch wurde vollständig, als er mit seinen Anhängern bei den seiner Sache gewogenen Bischöfen die Erlaubniß zu erwirken wußte, in Alexandrien eigene gottesdienstliche Versammlungen halten zu dürfen. Zu dieser Zeit, als ein entsetzlicher Geist des Zwiespalts und der Entbrüderung nicht nur durch den Klerus aller Stufen, sondern auch durch das Leben der Volksklassen hindurch griff, kehrte Kaiser Constantin von seinem Feldzuge gegen Licinius siegreich zurück, und übernahm die Rolle des Friedensstifters. Erst richtete er ermahnenden Zuspruch an Alexander und Arius, und als dieser nichts fruchtete, berief er im Frühjahr 325 eine allgemeine Synode nach Nicäa in Bithynien. Das Resultat der auf dieser Synode von 318 Bischöfen und den Vertretern des römischen Stuhls gepflogenen Berathungen ist das Nicänische Glaubensbekenntniß, in welchem durch die Lehre von der Zeugung des Sohnes aus dem Wesen des Vaters (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός) und von der Wesensgleichheit Beider (Homousia) der gerade Gegensatz des Arianismus als kirchliche Lehre sanctionirt wurde. Dieses Symbolum unterschrieben nachgerade sämmtliche

Bischöfe, bis auf Arius und zwei seiner Anhänger, Theonas, Bischof von Marmarika in Libyen, und Secundus von Ptolomais. Sie wurden anathematisirt und des Landes verwiesen. Indeß waren durch diese kirchliche Entscheidung die Streitigkeiten keineswegs gehoben. Drei Parteien, strenge Arianer, strenge Homousianer und eine zwischen beiden in der Mitte stehende Fraction, die von Eusebius von Cäsarea repräsentirt wurde, und später den Namen „Semiarianer" erhielt, blieben nach wie vor bestehen. Eusebius von Nicomedien und Theognis von Nicäa wichen alsbald öffentlich von dem nicänischen Beschluß ab, und zogen sich dadurch das Schicksal ihres Meisters, die Verbannung nach Gallien zu. Unterdessen war dem Alexander auf dem bischöflichen Stuhle zu Alexandrien Athanasius gefolgt, der schon auf der Synode zu Nicäa als Diakon die Orthodoxie vertreten, der von der Ueberzeugung durchdrungen war, daß der Begriff der Creatürlichkeit auf Christus übertragen, dem Werk der Erlösung seine hohe Bedeutung nehme, daß er daher in dem „Homousios" das Wesen des Christenthums vertrete, und der mit dieser Ueberzeugung geistige Kraft und christlichen Heldenmuth genug verband, ihr, jedweder Macht dieser Erde gegenüber, mit siegreicher Treue dienstbar zu bleiben. Während durch die Erhebung eines solchen Mannes die katholische Sache offenbar gefördert war, wurde eine in ihren Ursachen räthselhafte Veränderung in der Gesinnung des Kaisers sichtbar. Eine Wirkung derselben war die Zurückberufung erst der beiden verbannten Bischöfe und dann des Arius selbst im Jahre 328 oder 329, die nun nichts Angelegentlicheres zu thun hatten, als Repressalien an den Anhängern des nicänischen Lehrbegriffs zu nehmen. Vornehmlich galten diese dem Athanasius. Ihm wurde für's Erste die Aufnahme des Arius in die Kirchengemeinschaft zugemuthet, zuerst von Eusebius, dann zuletzt von dem Kaiser selbst, dem Arius seine Rechtgläubigkeit durch ein zweideutig abgefaßtes Glaubensbekenntniß bewährt hatte. Athanasius wies die Zumuthung standhaft ab, zog sich aber hierdurch das Mißfallen des Kaisers zu, und wurde endlich auf den Grund politischer Verdächtigungen im Jahre 336 nach Trier verbannt. Arius dagegen wurde in Jerusalem von den dort zur Einweihung der Kirche des heil. Grabes versammelten Bischöfen in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen, starb jedoch, als dies ebenfalls in Constantinopel auf Befehl des Kaisers geschehen sollte, plötzlich im Jahre 336.

Der Tod des Häresiarchen war von geringerem Einfluß auf den Gang der Ereignisse, als der Tod des Kaisers, der im Jahre 337, nachdem unmittelbar vorher die Zurückberufung des Athanasius decretirt worden, erfolgte. Sein Sohn Constantinus, dem der sterbende Kaiser das für ihn günstige Testament durch einen arianischen Presbyter überreichen ließ, schon durch diesen an sich geringfügigen, aber für den schwachen, herrschsüchtigen jungen Fürsten hinreichend bedeutenden Umstand der arianischen Partei geneigt, ließ für diese bald eine Gunstbezeigung auf die andere folgen. Eusebius durfte sich im Jahre 338 in das Bisthum von Constantinopel eindrängen. Athanasius durfte zwar zurückkehren, und hatte

die Genugthuung, vom Papste Julius, an dessen richterlichen Urtheilsspruch die Eusebianer appellirt hatten, für unschuldig erklärt zu werden; allein von diesen mit dem von ihnen selbst gemachten Gesetz: daß ein abgesetzter Bischof seinen Sitz ohne Zustimmung der Bischöfe nicht wieder einnehmen dürfe, verfolgt, mußte er Alexandrien abermals verlassen, und sich nach Rom retten. Die Eusebianer durften sich auf der von den beiden Kaisern Constantius und Constanz nach Sardika, in Niedermösien, im Jahre 344 zusammen berufenen Synode unter nichtigen Vorwänden von den occidentalischen Bischöfen trennen und in dem benachbarten Philippopolis über die vorzüglichsten unter diesen letzteren, selbst über den Papst Julius den Bann aussprechen. Zwar wurde in Folge der Entscheidung der Synode zu Sardika Athanasius seinem Sitze wiedergegeben; allein dies war auch die letzte Gunst oder vielmehr Gerechtigkeit, die Constantius dem Einfluß seines Bruders Constanz und der occidentalischen Kirche gegenüber der katholischen Sache erwies. Mit seiner Gelangung zur Alleinherrschaft 353 war für das Uebergewicht der Eusebianer vollends entschieden. Auf den Synoden zu Arles (353) und zu Mailand (355) wurde den Bischöfen die Verdammung des Athanasius, und auf Letzterer überdies die Anerkennung der Gemeinschaft mit den Arianern abgezwungen. Die Standhaften wurden exilirt, unter andern auch der greise Hosius von Corduba in Spanien, Hilarius von Poitiers und Papst Liberius. Athanasius mußte sich in Folge des Edicts von Mailand zu den Mönchen in die Wüste retten, während an seinen Verehrern in Alexandrien die grausamsten Mißhandlungen verübt wurden.

Die strengen Arianer, die jetzt wegen ihrer Behauptung, der Sohn sey dem Vater, dem Wesen nach ungleich (ἀνόμοιος, ἑτεροούσιος) Anomöer, Heterousianer genannt wurden, traten nunmehr unter der Führung des Syrers Aëtius (von ihm auch Aëtianer genannt) und seines Schülers Eunomius, Bischofs von Cyzicum, den sogenannten Semiarianern, welche die Wesensähnlichkeit (Homoiusia) des Sohnes mit dem Vater festhielten, auf der Versammlung zu Sirmium 357 schroff entgegen. Auf einer Synode zu Ankyra 358 verdammten dagegen die Semiarianer, deren Häupter Basilius von Ankyra und Georgius von Laodicea waren, die Anomöische Lehre, und auf der Synode zu Seleucia sprachen sie über den Akacius, Bischof von Cäsarea, der sich jetzt als Führer der Anomöer gerirte, und über seine Anhänger, die Akacianer, das Absetzungsurtheil aus, welches jedoch durch den Einfluß des Eudorius, Bischofs von Antiochien, bei dem Kaiser unwirksam gemacht wurde. Während dieser Weise durch die Kämpfe der Irrlehrer unter sich die antikirchliche Macht gebrochen wurde, wußte der Hof auf der Synode zu Rimini 359 die occidentalischen Bischöfe durch Kunstgriffe, Vorspiegelungen und Entbehrungen dahin zu bringen, daß sie ein semiarianisches Glaubensbekenntniß unterzeichneten; und als der Kaiser von sämmtlichen Bischöfen des Occidents, unter Androhung des Exils, die Unterzeichnung jener Formel forderte, waren außer dem Papste verhältnißmäßig nur wenige Bischöfe,

die einen ausdauernden Widerstand leisteten. Und so war es denn dahin gekommen, daß, wie Hieronymus sagte, die Welt darüber staunte, auf einmal arianirt geworden zu seyn. Allein rascher noch, als es entstand, fiel das durch Gewalt und List aufgeführte Gebäude in Trümmer, als mit dem Tode des Kaisers die Stütze zusammenbrach, die es getragen hatte. Zahlreiche Bischöfe warfen alsbald das Joch des Arianischen Bekenntnisses von sich; den Gefallenen bot der Beschluß einer im Jahr 362 von Athanasius zu Alexandrien gehaltenen Synode leichte Rückkehr; eine geistige Macht zur völligen Unterdrückung des weit verzweigten Irrthums entwickelten jetzt nebst Athanasius, Basilius der Große, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa. Freilich kamen unter Valens Regierung (364 — 78) wieder schwere Zeiten, Zeiten blutiger Verfolgung über die Katholiken des Orients. Allein da dieser Kaiser bei seinen Verfolgungen auch die Semiarianer nicht schonte, so schlossen diese sich an die Katholiken in gemeinsamer Duldung an, und mit dem Tode des Tyrannen traten die letzten Dinge des Arianismus im römischen Reiche mit raschen Schritten ein. Theodosius gab den Katholiken und die allgemeine Synode zu Constantinopel (381) der katholischen Lehre den Sieg. Unter den Völkerschaften germanischen Stammes fristete indeß der Irrthum sein Leben noch Jahrhunderte hindurch. Die Gothen hatten 376 vom Kaiser Valens den Frieden und zugleich den Arianismus erhalten, dem sie erst mit dem Uebertritt des Königs Reccared 587 zur katholischen Kirche anfingen zu entsagen. Die Vandalen hatten den Arianismus wahrscheinlich von den Gothen überkommen, und suchten ihn im nördlichen Afrika dem Katholicismus gegenüber zwischen 429 — 509 durch eine Reihe grausamer Verfolgungen geltend zu machen. Ferner herrschte der Arianismus unter den Sueven in Hispanien bis zum Jahre 560, unter den Burgundern bis zu deren Vereinigung mit dem fränkischen Reich 534, und unter den Longobarden in Italien bis in die zweite Hälfte des siebenten Jahrhunderts. Vgl. L. Maimbourg, Histoire de l'Arianisme. Paris 1682. 3 T. 12. — J. A. Möhler, Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus. 2 Thle. Mainz 1827.) Hilgers.

**Arias Montanus**, ein berühmter spanischer Theologe, welcher in der zweiten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts unter der Regierung Philipps II. blühte. Er war im Gebiete von Sevilla 1527 geboren, — daher sein Beiname Hispalensis — und starb 1598. Er studirte auf mehreren spanischen Universitäten, erwarb sich ausgezeichnete Kenntnisse in der Theologie und in den morgenländischen Sprachen und besuchte sodann einen großen Theil der europäischen Länder. Er war zehn Sprachen ganz kundig. Er war nicht nur Priester sondern auch Ritter des geistlichen Ordens von St. Jago di Compostella. Dem Concilium von Trient wohnte er bei. Philipp II. beauftragte ihn mit der Herausgabe einer neuen Polyglottenbibel, welche bei Christoph Plantin zu Antwerpen auf königliche Kosten 1569 bis 1572 in acht Foliobänden erschien (s. d. Art. „Polyglottenbibel"). Neben diesem seinem Hauptwerke aber schrieb Arias

Montanus noch viele andere Bücher, von denen bis jetzt nur ein Theil gedruckt ist. Sie gehören alle der biblischen Literatur an. Er schrieb Commentare über mehrere Theile des alten und über sämmtliche Schriften des neuen Testaments, verfaßte eine Anzahl Abhandlungen über biblische Alterthümer, machte von einzelnen biblischen Büchern lateinische Uebersetzungen in gebundener Rede, legte eine große biblische Encyklopädie an, die er aber nicht beendigte. Ueber diese und andere Werke des Arias Montanus gibt ausführlich Nachricht Nic. Antonius in der Bibliotheca Hispan. T. I. p. 162 ff. — Da er mit mehreren spanischen Theologen in Bezug auf die Erklärung der Bibel in Streit gerieth, auch die Jesuiten durch seine diesen nicht vortheilhafte Aeußerungen sich zu Feinden gemacht hatte, so entging er trotz seiner großen Verdienste in der theologischen Wissenschaft nicht den Verfolgungen. Er wurde selbst der Ketzerei beschuldigt, aber rechtfertigte sich bei dem päpstlichen Stuhle auf das vollständigste. A

**Aristenus**, s. Canonen-Sammlungen.

**Aristides** schrieb im Anfange des zweiten Jahrhunderts eine Apologie für das Christenthum, welche er dem Kaiser Hadrian in Athen überreichte. Sie ist verloren gegangen: wir kennen sie nur aus Anführungen bei Kirchenvätern (Euseb. IV. 3. Hieron. de vir. ill. 19. 20). Sie scheint noch im neunten Jahrhundert in Frankreich existirt zu haben und man glaubt, daß der Erzbischof Ado von Vienne (Martyrolog. 5. Nov.) sie noch vor sich gehabt hat. Ja man behauptet, daß sie noch im siebzehnten Jahrhundert im Kloster Medelli bei Athen handschriftlich aufbewahrt worden. Vgl. De la Guilletière Athènes anc. et nouv. Paris 1676. p. 146. —b—

**Ariston von Pella** lebte im zweiten Jahrhundert unter der Regierung der Kaiser Hadrian und Antoninus Pius: er wurde als Jude zum Christenthum bekehrt. Man schreibt ihm eine Schutzschrift für das Christenthum gegen das Judenthum zu, die er in Form eines Gespräches zwischen dem Christen Jason und dem Juden Papiscus verfaßte. Es haben sich nur Bruchstücke davon bei den Kirchenvätern erhalten. Es wird aber von Manchen bezweifelt, ob ein Judenchrist in solcher Weise wie in dem Gespräch geschehen ist, habe schreiben können, und daher dasselbe dem Aristo abgesprochen. —b—

**Aristoteles.** Die so oft angeregte Frage, die uns hier allein interessirt, warum unter den alten Philosophen gerade Aristoteles die wissenschaftliche Gestaltung des Mittelalters herbeiführen mußte, kann nur im Hinblick auf den besonderen Vorzug genügend beantwortet werden, der ihm, namentlich Plato gegenüber, im Alterthume ausschließlich eigen ist, und der ihn zugleich mit dem Standpunkte des Glaubens befreundet. Folgt man nämlich dem genetischen Entwickelungsgange der griechischen Philosophie, wie sie sich seit Thales (600 vor Chr.) die Entstehung der Dinge aus Gott zu begreifen sucht, so zeigt sich ein successives Sicherheben des Gedankens aus den anfangs noch unmittelbar angenommenen Naturprincipien der Weltwerdung bis zur endlichen Reinheit der Idee

eines intelligenten Gottes vor den Dingen dieser Welt. Diese Reinheit der göttlichen Ideen erreichte zuerst Plato, und die griechische Philosophie nahm so zuerst Besitz von einer jenseitigen Welt in Gott selber, die, wenn auch nicht der Zeit, doch wenigstens dem Begriffe nach der diesseitigen Erscheinungswelt vorauszusetzen war. Aber gerade dieses Jenseits der allgemeinen Ideen, in das sich Plato erhoben, befriedigte den mehr auf das Reelle gerichteten Geist eines Aristoteles nicht; und das war die Stelle, wo er nach eigenem Bekenntnisse die zu fühlbare Lücke seines Lehrers auszufüllen gedachte, und von der aus er dann auch eine Philosophie entfaltete, deren Realisirung der logischen Allgemeinbegriffe sie später eben zur speculativen Behandlung des christlichen Logos befähigte. Plato nämlich, meinte er, lasse unerklärt und könne auf seinem Standpunkt auch nicht erklären, wie sich denn die allgemeinen Ideen aus ihrem göttlichen Jenseits mittelst „Einstrahlung" in den Dingen dieser Welt eigentlich individualisirten und dadurch das concrete Wesen derselben seyen. Die Vermittelung zwischen Gott und der Welt sey daher nur so zu denken, daß man die Ideen nicht als das jenseitig Allgemeine, sondern vielmehr als schon ursprünglich urweltliche Realbegriffe fasse, wodurch sie erst mit dem concreten Wesen der Dinge selbst Eins seyen. So stand Aristoteles von vornherein in der Wirklichkeit des Individuellen, wo ihn der Gedanke mit dem Gedachten zusammenfiel, und diese reelle Bedeutung, die er den Allgemeinbegriffen in concreto gab, ist es eigentlich, aus der im Mittelalter die dem kirchlichen Glauben sich anschließende Denkweise des Realismus hervorgehen sollte. Folgen wir aber dem Gange der Geschichte, so ist es nach der Erscheinung des Christenthums im römischen Zeitalter bis zum Untergange des westlichen Kaiserreiches zunächst noch nicht Aristoteles, sondern Plato, an dessen Philosophie sich der Glaube wissenschaftlich zu gestalten suchte. Und dieß begreift sich aus den äußeren Verhältnissen des ersten Christenthums zur Genüge. Das Christenthum war zwischen Juden- und Heidenthum getreten, und die Vermittelung, die es unternommen, war aus der Jenseitigkeit der göttlichen Geheimnisse als übernatürliche Offenbarung in die Welt herabgekommen; daher die Wissenschaft, so lange sie noch den göttlichen Ursprung des Glaubens nach Außen hin zu rechtfertigen hatte, sich von selbst auf den Standpunkt der Ideen gestellt sah, wo ihr der Platonismus die geeigneten Waffen in die Hand gab. Begreiflich daher, warum die Kirchenväter, die nur irgendwie auf eine philosophische Behandlung des Christenthums eingehen, bis zum letzten Augustinus herab sich an Plato wissenschaftlich zu orientiren suchen, sowie ja auch die gleichzeitigen Häresien meist dadurch zum Durchbruche kommen, daß sie die positive Seite der Idee, wie sie in der Person des Gottmenschen offenbar geworden, entweder in der jenseitigen Gottheit oder in der diesseitigen Menschheit untergehen lassen. Nach dem Untergange der alten Welt selbst aber änderten sich die äußeren Verhältnisse des Christenthums ganz und gar; und was bis dahin Plato in der Kirche gewesen, das mußte nun Aristoteles werden. Die Germanen

nämlich, zu denen jetzt die Geschichte überging, traten gleichsam noch ungebraucht und geistig wie aus der Fremde gekommen, und darum am wenigsten schon durch eine falsche Philosophie in die Irre geführt, zum Christenthum über; und ohne sich erst der Wahrheit eines göttlichen Ursprunges auf wissenschaftlichem Wege versichert zu haben, gaben sie sich im Drange des gesunden Wahrheitsgefühls rückhaltlos dem Glauben an die kirchlichen Autoritäten hin. So war ihnen die göttliche Offenbarung, in deren Genesis die Heidenchristen geistig noch mitverpflochten gewesen, gleich anfangs in positiver Objectivität gegeben, und die Wissenschaft, die sich in dieser veränderten Stellung zum Glauben zu entwickeln hatte, konnte auf der Voraussetzung des geoffenbarten Inhalts jetzt nur noch formeller Art seyn. Und das ist eben die immer noch verkannte Stellung der mittelalterlichen Scholastik in der Entwickelungsgeschichte des Christenthums, die nun an den Formen der Aristotelischen Philosophie zum Daseyn kommen mußte; und man muß den Gang der leitenden Vorsehung bewundern, der hier gleich in den unzweideutigsten Zügen zu Tage tritt. Mit dem Hinfalle des abendländischen Kaiserreiches nämlich (476 nach Chr.) endet auch der Kampf auf Leben und Tod zwischen Glauben und Wissen im Geiste des Alterthums, und der durch die Bemühungen der lateinischen Kirchenväter, namentlich des heil. Augustinus (im J. 430), zuletzt errungene Standpunkt in der Gegebenheit des Positiven ging nun als der normale in die Kirche des germanischen Zeitalters über. Und gleichzeitig mit diesem Uebergange des aus dem platonisirenden Heidenthume endlich positiv geretteten christlichen Glaubens zu den Germanen kommt als das jetzt zeitgemäße wissenschaftliche Element nun auch die realistische Denkweise des Aristoteles im Abendlande an die Reihe, indem sofort schon Böethius (st. 525) und Cassiodorus (st. um 565) die dürftigen Anfänge dieser Philosophie in eine Fassung bringen, aus der die folgenden Jahrhunderte den Riesenbau der speculativen Scholastik aufführen sollten. Die Vorbereitungen zu diesem wissenschaftlichen Gebäude ziehen sich vom Anfang des neuen Weltalters bis zur Mitte des elften Jahrhunderts, wo Anselm von Canterbury (st. 1109) endlich den subjectiven Allgemeinbegriff in ein Verhältniß zum objectiven Glauben brachte, welches jenem der Aristotelischen Philosophie ganz entsprechend war. Mit Anselm nämlich kommt der intelligente Geist der Germanen, der bis dahin noch selbstbewußtlos in die Substanz des Glaubens mitaufgegangen, zuerst zu sich selbst. Der Allgemeinbegriff scheidet sich für das Bewußtseyn von der Realität, und die Frage nach der Bedeutung der Universalien wurde so zur Hauptfrage der Scholastik. Drei Probleme concentrirten sich in dieser Frage, mit der die Scholastiker Jahrhunderte lang beschäftigt blieben, und Aristoteles legte ihnen das Wort zur Lösung des Räthsels in den Mund. Das Erste nämlich war jetzt die Bestimmung des ursprünglichen Verhältnisses der Allgemeinbegriffe zum concret Reellen, womit die wissenschaftliche Bewegung ihren Anfang nahm; und von den drei Parteien, die hier als die „ante rem, in re und post rem“

auseinandergingen, war die in die Mitte gestellte, die der Realisten. Diese aber nahmen sich Aristoteles zum Führer, als welcher im Unterschiede von Plato, der die Ideen vor den Dingen (ante rem) vorausgesetzt, das Allgemeine als das den Dingen selbst immanente Wesen (in re) gefaßt hatte. Hieraus wird begreiflich, warum nur die realistische Scholastik des Aristoteles, namentlich den Nominalisten gegenüber, die in den Universalien bloß subjective Abstraction des Verstandes von den Dingen (post rem) sahen, als die mit der positiven Realität des Glaubens verträgliche wissenschaftliche Richtung von der Kirche anerkannt werden konnte, und als solche auch immer die besten speculativen Köpfe des Mittelalters für sich hatte. Das Zweite, worauf es ankam, war die Ausmittelung des Princips der Individuation oder die Bestimmung des Wie, demgemäß das Allgemeine im Concreten seine Besonderung finde. Und da kam ihnen die Aristotelische Metaphysik zu Statten, deren Bestimmungen über das Ineinandergreifen von Materie und Form hier nur auf den positiven Inhalt des Christenthums zu übertragen waren. Drittens nämlich galt es die wissenschaftliche Form zu finden, in der sich der Geist der Scholastik selbst zu bewegen hatte, und das konnte zur Individuation des Allgemeinen bis zur Realität des Concreten herab nur die syllogistische Form des Schlusses seyn. Dazu war aber die Aristotelische Logik wie geschaffen, und die Scholastiker lebten sich auch nachgerade so tief in diese Denkweise hinein, daß sie ihnen zur zweiten Natur, und die Gewohnheit, All und Jedes „in forma“ zu verhandeln, endlich zum wissenschaftlichen Gesetz erhoben wurde. Diese realistische Scholastik hielt mit der Glanzperiode der mittelalterlichen Kirche seit Gregor VII. gleichen Schritt bis zum Anfange des vierzehnten Jahrhunderts, wo Joh. Duns Scotus das Princip der Individuation der Art auf die Spitze trieb, daß sich nach ihm nun der Blick von der Allgemeinheit auf die Individualität selbst richtete, und so dem in sich reflectirenden Nominalismus der nur subjectiv gehaltenen Begriffe endlich in der Kirche die Tendenz zur Reformation, im Staate die Richtung zur Säcularisation und in der Wissenschaft den Hang zur Ichsphilosophie des Cartesianismus gab. Volkmuth.

**Arles** (Synoden zu), s. National-Concilien und Synoden (größere).

**Armagh** (Erzbisthum), s. Irland.

**Arme von Lyon**, s. Waldenser.

**Armenhäuser**, s. Wohlthätigkeitsanstalten.

**Armenien**, eine große Landschaft Asiens und Persiens, in welcher nach der großen Fluth die Noachiden wohnten, liegt zu beiden Seiten des oberen Euphrat zwischen Kappadocien, Iberien, Albanien, Persien und Mesopotamien. Früher ein Königreich, oft unter persischem Einflusse, wurde es unter Antiochus dem Großen in zwei selbstständige Reiche getrennt, in Groß- und Klein-Armenien. Letzteres kam in die Gewalt der Römer, und bildete später die zum Patriarchat von Constantinopel gehörige pontische Diöcese. Die Apostel Bartholomäus und Thaddäus lehrten hier das Evangelium; letzterer, als er die Botschaft des Heils zu den Medern

und Persern brachte und zu Edessa den Abgarus, König von Mesopotamien, mit seinem Volke zum Christenthum bekehrte (s. d. Art. Abgarus). Das Christenthum ging indessen schnell wieder unter. Unter Dertad dem Großen, welcher als Kind nach Rom gebracht worden war, um gegen die Nachstellungen der Sassaniden in Persien sicher zu seyn, lebte es im Anfang des vierten Jahrhunderts durch die Bemühung Gregors des Erleuchters wieder auf. Nach seinem Tode fielen die Perser vielfach in Großarmenien ein und verfolgten von rebellischen Großen des Landes unterstützt, auf eine grausame Weise die Christen. Viele Armenier bluteten für ihren Glauben auf den Schlachtfeldern und unter dem Beile der Henker, bis endlich 632 das persische Reich dem Andrang der arabischen Khalifen unterlag. Die Verfolgungen hörten nun theilweise auf, aber die Kriege, welche die Muhamedaner mit den Griechen um den Besitz Armeniens führten, verheerten das Land und brachten es zuletzt 1391 bei dem Ableben von Leon VI. um seine Selbstständigkeit. Die Zeiten der Pagnatiden, welche unter dem Schutze des deutschen Kaisers Heinrich des VI. und unter der Weihe des Erzbischofs Konrad von Mainz 1198 zu Sis, einen neuen armenischen Thron errichteten, bildeten nur eine kurze Glanzperiode dieses Volkes.

Kleinarmenien ward in zwei Provinzen abgetheilt, das erste und zweite Armenien mit den Metropolen Sebaste (Ajasch), welches durch so viele Blutzeugen unter Diocletian, Maximinian und Licinius verherrlicht wurde, und Militene (Malatija), zusammen mit vierzehn Bischofssitzen. Weil der Bischof von Cäsarea den ersten Bischof von Armenien, Gregor den Erleuchter, ordinirt hatte, so blieben die armenischen Bischöfe eine lange Zeit in einer gewissen Abhängigkeit von Cäsarea, bis endlich die persischen Könige, welche einen großen Theil Armeniens an sich gerissen hatten, nicht mehr gestakteten, daß ferner ein Bischof der Ordination wegen das Land verlasse. Etwa um das Jahr 552 riß sich die armenische Kirche von der allgemeinen ganz los und bildete eine eigene unter einem besondern Oberhaupte.

Armenien hielt sich nämlich, obwohl so lange rechtgläubig, von manchen Irrthümern besonders der Monophysiten nicht frei, welche in Christus nur Eine Natur erkennen. Man nahm sich besonders des Jacob Baradai (Zangales) an, welcher seiner Lehrmeinung 541—578 in Syrien und Mesopotamien Eingang verschafft hatte, und mit glühendem Eifer und großer Ausdauer an dem Untergange der rechtgläubigen Kirche arbeitete. Seine Anhänger nannten sich nach ihm Jacobiten.

Außer der irrigen Meinung von der Natur Christi glaubt die armenische Kirche, daß der heil. Geist nur vom Vater ausgehe und an dem Wesen des Vaters und der Herrlichkeit des Sohnes Theil habe, die heil. Maria sey stets Jungfrau geblieben, aber von der Erbsünde nicht frei gewesen und feiert dennoch das Fest der unbefleckten Empfängniß. Zur Seligkeit sind ihr nur die Taufe und Communion nöthig; eine Nothtaufe kennt sie nicht. Sie hat die sieben Sacramente mit der griechischen und römischen Kirche gemein, ertheilt aber sogleich bei der Taufe die Firmung

und letzte Oelung. Dies ist ein Uebereinkommniß aus den Zeiten harter Verfolgungen, wo nicht immer ein Priester zur Hand seyn konnte, um die Streiter für den Glauben zu stärken und gegen die Schrecken des Todes zu rüsten. Deßhalb ertheilt jeder Priester das Sacrament der Firmung. Die sieben Haupttugenden sind der Glaube, die Liebe, die Hoffnung, der Muth, die Gerechtigkeit, Klugheit und Keuschheit. Sie und die zehn Gebote sind Mittel zur Heiligung, welche durch die sogenannten geistlichen Rathschläge noch unterstützt werden. Diese sind die freiwillige Armuth, der Gehorsam, die Keuschheit, sowohl leibliche als geistige, die Feindesliebe, Sanftmuth, Freigebigkeit, Aufrichtigkeit u. s. w. Die sieben Todsünden, für welche nur durch die Beichte Vergebung erlangt werden kann, sind Stolz, Neid, Zornmüthigkeit, Müßiggang, Begierlichkeit, Völlerei und Wollust. Die Werke der Genugthuung bestehen in Fasten, Gebet und Almosen. Besonders empfohlen wird der Kirche Almosen zu geben, denn, sagt Jacob Nalean, da es apostolische Regel ist, den Zehnten der Habe dem heil. Jerusalem und den bedeutungsvollen Orten des Heils zu geben, so muß man den geistlichen Stühlen, Klöstern und Kirchen geben. — Der eigentliche Schatzmeister ist Christus, denn er saß dem Opferkasten im Tempel gegenüber, um zu sehen, wer da gebe u. s. w. Die Lehre von der Gnadenwahl und dem Ablasse kennt die armenische Kirche nicht. Das Fegefeuer verwirft sie, doch gestattet sie Seelenmessen und empfiehlt die Gebete der Priester und die Fürbitte der Heiligen als Mittel der Reinigung und Versöhnung. Die Kirche ist der Inbegriff Aller, die im Namen der heil. Dreieinigkeit getauft sind. Christus ist ihr Haupt und der heil. Geist regiert sie durch die sichtbaren Vorsteher und geistlichen Hirten. Es gibt nur Einen christlichen Glauben, in dem die verschiedenen Nationen bloß durch das Bekenntniß und die Gebräuche von einander abweichen. Alle Christen sind zur Seligkeit berufen, besonders aber die rechtgläubigen Armenier. Außer der Kirche ist kein Heil. — Den Katholiken macht sie Vorwürfe darüber, daß der heil. Geist nach ihrer Lehre vom Vater und Sohn ausgehe, daß die Taufe durch bloßes Sprengen verrichtet werde, daß sie den Weibern die Nothtaufe erlauben, daß sie viel Messen auf einmal in derselben Kirche halten, daß sie nicht immer nur eine, sondern oft viele Hostien consecriren, Wasser in den Kelch mischen, den Laien den Kelch entziehen, sich des Blutes und unreiner Thiere nicht enthalten, in Christus zwei Naturen und Wirkungen annehmen, an Fasttagen Fische, Oel und Wein genießen, den Bischöfen und Priestern den Bart abscheren, den Kranken erlauben die Fasten zu brechen u. s. w. Diese Punkte dienen zur weiteren Beleuchtung des Glaubens der Armenier.

An der Spitze der geistlichen Verwaltung stand früher nur der Katholikos von Etschmiazin, einem Kloster am Fuße des Ararat. Als die Römer und Perser Armenien theilten, entstand ein neuer Katholikos zu Aghthamar auf einer Insel im Wan-See. Jenem waren 42 Erzbischöfe zugetheilt, von welchen wieder vier bis fünf Bisthümer abhingen; diesem dagegen nur neun. Später bildete sich abermals ein Patriarchenstuhl zu

zu Sis in Cilicien mit zwölf Erzbischöfen für die Kirchen in Kappadocien, Syrien und Cypern, ebenso von Sis begünstigt einer zu Jerusalem, obwohl die Kirchenversammlung zu Tiben die Armenier vom Besuch der heiligen Orte ausgeschlossen hatte, und endlich einer in Constantinopel nach dem Untergange des griechischen Kaiserthums. Doch wird ein armenischer Bischof von Stimbola (Stambul) schon 1307 erwähnt. Diese Patriarchen lebten bis 1294 in verderblichem, für das religiöse Leben sehr nachtheiligem Zwiespalte. — Der Katholikos weiht die Bischöfe, schickt Delegaten zur Beaufsichtigung der Kirchen, erläßt Hirtenbriefe und weiht für die Kirchen das heilige Oel. Ihm steht eine Synode berathend zur Seite. Die Geistlichkeit wählt ihn unter Mitwirkung des Volkes. Die Regierung setzt ihn ein.

Für die Armenier auf russischem Gebiete hat der Kaiser 1836 am 23. März neuen Styls durch eine Verordnung die kirchlichen Angelegenheiten geregelt. Darnach ist die armenische Kirche den übrigen fremden gleich gestellt, die Geistlichkeit ist von Abgaben und körperlichen Strafen frei, dem Kaiser werden drei Kandidaten zur Patriarchenwürde vorgeschlagen, der Patriarch hat das ausschließliche Recht, das heilige Oel zu bereiten und an sämmtliche armenisch-gregorianischen Kirchen zu verkaufen, ein Ueberbleibsel aus jener traurig n Zeit, wo nach der Zerstörung des Reichs, etwa 1400, der Katholikos seinen Sitz in Sis in Cilicien nahm, mit einer schamlosen Simonie sich Sicherheit seines Stuhles gegen die Nebenbuhler von den Muhamedanern erkaufte, und zu dem Zwecke die Bischofswürden und geistlichen Stellen verhandelte. Die Jahre 1586, 1602 bis 1605 sind vorzugsweise hiedurch in der Geschichte gebrandmarkt; aber das Elend und die Sittenverderbniß, welches bis 1763 durch die Schlechtigkeit der höhern Geistlichkeit unter das Volk kam, übersteigt allen Begriff, und ist Schuld gewesen, daß sich viele Armenier an die römisch katholische Kirche anschlossen. Die kaiserliche Verordnung bestimmt weiter die Wirksamkeit der Synode als des Rathes für den Patriarchen, endlich die Weihe der Erzbischöfe und Bischöfe und die Verwaltung der dem Katholikos unterworfenen vierzig Eparchien. Die Bischöfe sind dem Katholikos und dem Kaiser für die Verwaltung verantwortlich.

In der neueren Zeit betrachtet sich der Patriarch in Konstantinopel nicht mehr als Delegaten des Katholikos der armenischen Kirche. Die türkische Regierung unterstützt ihn und läßt ihn deßhalb auch von der armenischen Geistlichkeit in Konstantinopel wählen.

Durch die vielen Verfolgungen und das Unglück genöthigt, welches in Folge so vieler verheerenden Kriege auf dem Vaterlande lastete, haben sich die Armenier, wie einst die Juden, weit verbreitet. Sie finden sich in Anatolien, Aegypten, Konstantinopel, Galizien, in Polen, dem russischen Grigoripol, in der Krimm, Astrachan, und in einzelnen Gemeinden in Moskau und Petersburg. Auch nach Persien und Indien sind sie gewandert. Ueberall blieben sie dem Christenthume und den Einrichtungen treu, welche sie auf Gregor den Heiligen zurückführen. Darnach haben sie Lichtträger, Beschwörer, Vorleser, Thürhüter, Unterdiaconen, Diaconen,

Priester, Bischöfe und Erzbischöfe. Zu Letzteren können nur Wardapeds gewählt werden; man versteht darunter Doctoren oder gelehrte Mönche. Sie sind ehelos; die Priester dagegen müssen Weib und Kinder haben; Knabenseminare sind häufig und besucht. Der Ortsgeistliche wird von der Gemeinde gewählt und nach den vorschriftsmäßigen vierzigtägigen Fasten und anderen kirchlichen Uebungen zum Priester geweiht. Die armenischen Kirchen sind meist in Kreuzesform gebaut, haben keine Kanzeln, einfache Altäre von Stein mit einem gemalten oder aus Perlmutter geformten Kruzifixe. Der Fußboden ist mit Bastmatten oder Teppichen belegt, die Gemeinde zieht vor der Kirche die Schuhe aus und wohnt meist in tiefer Andacht dem heil. Meßopfer bei. Zwei Messen werden selten an einem Tage, nie an einem Altare gelesen. Der Priester, welcher sie liest, muß die ganze Woche in der Kirche übernachten; er beginnt die heilige Handlung mit Anbruch des Tages; die Gebete werden laut gesungen. Im Ganzen hat die Messe der armenischen Kirche viel Aehnliches mit der in der römisch-katholischen; doch ist das Brod gesäuert und der Wein unvermischt als Symbol der Einheit in der Natur Christi. Vor der Messe betet die Gemeinde ein Glaubensbekenntniß, welches sonderbar genug mit einer Teufelsbeschwörung beginnt und mit einem Sündenregister endet, welches durch die aufgezählten groben Laster das Sittlichkeitsgefühl verletzt. Die Gebete sind in der uralten armenischen Sprache verfaßt, welche das Volk nicht versteht. Der Anblick des Altares ist dem Volke durch einen Vorhang entzogen, der nur bei der Wandlung weggeschoben wird. Bei der Taufe empfängt der Priester den Täufling vor der Kirche; Psalmen werden gebetet und die wichtigsten Glaubenslehren hergesagt; dann bringt er ihn zum Taufsteine, weiht das Wasser, indem er das Kruzifix hineintaucht und das heil. Oel hineingießt, nennt ihn dann und taucht ihn im Namen der Dreieinigkeit und ihr zu Ehren dreimal völlig in das Wasser. Die Taufe wird erst am achten Tage vollzogen; sodann folgt die Firmung, wobei der Priester unter entsprechenden Gebeten mit dem heil. Chrysam die äußeren Sinne kreuzweise salbt, dem Kinde dann eine Krone aufsetzt und das Abendmahl reicht. Er nimmt nämlich ein Bröslein von der konsecrirten Hostie, taucht es in den consecrirten Wein und streicht es dem Täufling in den Mund. Soll das Abendmahl erwachsenen Personen gereicht werden, so wird nur eine ziemlich dicke Hostie consecrirt, in so viele Stückchen zertheilt, als Communicanten da sind, in den consecrirten Wein getaucht und dargegeben. Dieß geschieht meist am Dreikönigsfeste oder Charsamstage; mehr als siebenmal communizirt Keiner, da die meisten, selbst Bischöfe, welche das ganze Jahr keine Messe lesen, das heil. Abendmahl zu genießen glauben, wenn sie der Communion des Priesters beiwohnen. Als Vorbereitung zum Empfang dieses heil. Geheimnisses muß die Beichte vorangehen. Die Väter Monier und Flaurian aus dem Orden der Jesuiten, welche den Missionen in Armenien vorstanden, beklagten sich über die Mißbräuche und Verunstaltungen, welche sich allmälig in das Sacrament der Buße durch die Unwissenheit der arme-

nischen Priester und ihre Habsucht einschlichen. Ein langes Register von allen Sünden sagt der Beichtiger vor, und der Büßer, ob schuldig oder nicht, antwortet stets in klagendem Tone, „ich habe wider Gott gesündigt". Dann wird nach den Sünden gefragt, Verletzungen abergläubiger Satzungen hart gestraft und besonders fleißig nachgeforscht, ob er fremdes Gut besitze, das dem Klerus zu Gute kömmt. Die Absolution wird wie in der römisch-katholischen Kirche ertheilt. Auch die Priesterweihe hat viel Aehnliches mit derselben, aber in dem Glaubensbekenntniß, welches vor der Weihe gebetet wird, ist die Einheit der Natur Christi hervorgehoben; sodann wird das Concil von Chalcedon, der Brief des Papstes Leo an den Patriarchen Flavianus, sowie jede Lehrmeinung bezüglich der zwei Naturen verflucht. Das Ritual in Betreff der Ehe enthält viel Schönes, mit wahrhafter Weihe. Eine zweite Ehe ist dem Priester nur erlaubt, wenn er in den Stand der Laien zurücktritt; keinem Armenier ist die dritte Ehe gestattet. Verschiedene Stellen der Pauliniſchen Briefe scheinen diese Bestimmungen veranlaßt zu haben. Das Weihnachtsfest wird mit der Erscheinung, d. h. der Taufe des Herrn, zugleich am sechsten Januar gefeiert, und damit das Jahr begonnen; also im Gegensatz zur griechischen und römischen Kirche, welche beide Feste trennt. Die Geistlichen fasten zwei Dritttheile, die Laien die Hälfte des Jahres. Die Verehrung der Heiligen, Mönchsgelübde, die Verehrung der Reliquien, Wallfahrten nach Jerusalem, nach Surg Garabed, einem großen Kloster im Paschalik Musch, und Einsiedeleien gehören zum religiösen Leben des Armeniers. Ein Streiflicht auf dasselbe wirft der Satz des Lazarus von Dschahugh: Wenn Jemand das Fasten am Mittwoche bricht, der wird mit Pilatus verdammt werden, oder, wenn Jemand das Fasten am Freitage bricht, so wird er mit den gottlosen Kreuzigern verdammt werden.

Schon frühe sind von der morgen- und abendländischen Kirche Versuche gemacht worden, die Armenier wieder zu gewinnen; beide fanden sich durch die Neigung des Patriarchats zu Sis dazu aufgefordert, welches lange mit dem älteren Patriarchate in Spaltung sich befand. Wichtig ist in dieser Beziehung der Brief, welchen Benedikt XII. an den Katholikos zu Sis schrieb. Baronius bemerkt zum Jahre 1080, daß schon Gregor VII. wegen der Vereinigung von einem Patriarchen angegangen worden sey. Dasselbe sagt Raynaldus von Innocenz III., Honorius III. und Gregor IX. Es kam eine theilweise Vereinigung zu Stande, in Folge deren der römische Patriarch zu Antiochia seine Primatsrechte über die neu gewonnene armenische Kirche geltend machte. Die größeren Folgen hatte für die Verbindung beider Kirchen das Concil zu Sis 1251. Wir hören kaum zwanzig Jahre später von armenischen Bisthümern nach dem lateinischen Ritus. Daß die Kreuzzüge und das edle Streben vieler Predigermönche und Minoriten daran Schuld waren, läßt sich nicht wohl in Zweifel ziehen.

Einen wesentlichen Dienst leisteten der unirten Kirche die Mechitaristen, ein Orden, welchen Mechitar 1702 stiftete und Clemens XI. 1712

als armenische Benedictiner bestätigte. Sie haben Niederlassungen zu Wien und Venedig. Ihr Abt ist zugleich Erzbischof um die Priester weihen zu können.

Was das Numerische der armenischen Kirche betrifft, so hat Rußland, welches nach dem Frieden mit Persien in der Umgegend von Achalzik etwa siebentausend armenischen Familien eine Freistätte bot, nach dem offiziellen Bericht von 1839 im eigentlichen Rußland 29665 arm. Katholiken; im ganzen Reiche mögen sie etwa 40,000 betragen. In dem osmanischen Reiche leben wahrscheinlich 1,500,000 Armenier; die Zahl wird verschieden angegeben. Der größere Theil davon bekennt sich zur armenisch-gregorianischen Kirche, hat 619 Kirchen, 310 Kapellen, 4 Seminarien, 32 Parochialschulen und 40 Mönchs- und Nonnenklöster. In Ungarn, Gallizien, Siebenbürgen gab es 1841 13500 unirte Armenier. Sie stehen unter zwei Erzbischöfen, dem von Lemberg und Venedig. Wie stark die Zahl der Armenier in Persien ist, läßt sich nicht ermitteln. Mehrere Ethnographen bestimmen sie auf 30,000.

Vergl. John Macdon. Kinneir, Reise durch Kleinasien, Armenien. Weimar, 1821. J. Carne, Leben und Sitten im Morgenlande. 6 Bd. Dresden, 1827. Le Quien, Oriens Christianus. Tom I. 419—454 und 1353—1450. Stöcklins Weltbott II. 256. Nro. 258—267. III. 494—498, sehr ausführlich. Basel. Missionsmagazin Nro. 68. Kurze Darstellung des armenischen Volkes. Petersburg, 1830. Basel. Mission. Nro. 39. 55. 80. Sparschuh.

**Armenpflege**, die kirchliche, hat ihre allgemeinste Unterlage in der durch die Offenbarung begründeten Anschauung über den materiellen Besitz des Menschen, der zufolge durch göttliches Recht die ganze Menschheit als Eine Gattung die Erde mit ihren Gütern zum Eigenthume empfangen hat, also auch jeder Mensch nicht nur das Recht besitzt, persönliches Eigenthum sich zu erwerben, sondern ein unveräußerliches Ahnrecht auf die Erdengüter zur Fristung seines physischen Lebens hat (Psalm 63, 16., Gen. 1, 28 fg., 9, 19 fg., 10, 5.). Ein absolutes Eigenthumsrecht in dem Sinne, daß die Gesellschaft die Befugniß hätte, die Besitzlosen am Erwerb zu verhindern oder verhungern zu lassen, gibt es also nicht, wohl aber eine natürliche Verpflichtung der Besitzenden, den Besitzlosen von dem Ihrigen zuzutheilen (Lessius, de justitia et jure, sect. I. c. 4., Lyonnet, de justitia et jure, c. 1. artic. 1. sqq.). Dazu kommt die durch die Offenbarung geheiligte Vorstellung, daß der Besitzende nur Lehnträger Gottes sey und die Verpflichtung habe, im Sinne des alleinigen Eigenthümers das anvertraute Gut zu verwenden; daß die Liebe, als Gesetz des übernatürlichen Lebens, nicht in weichen Empfindungen, sondern in rechtschaffenen Werken der Barmherzigkeit bestehe; daß von den guten Werken das ewige Heil des Menschen bedingt werde; daß das Almosen die Bedeutung der Sühne für begangene Sünden besitze; daß jeder Dürftige und Nothleidende als ein Repräsentant des Erlösers betrachtet werden müsse (Tob. 4, 11.; 12, 8. 9.; Sir. 3, 33., 1. Petr. 4, 8., Matth.

16, 27.; 25, 35 fg.; 10, 42.; Luc. 16, 9.). Kaum fing daher die christliche Gemeinde an ſich als Trägerin des gottgefälligen Lebens zu begreifen, ſo erkannte ſie auch ihre Verpflichtung, ſolidariſch für den Unterhalt ihrer Armen einzuſtehen, ja ſie machte ſogar den Verſuch, den perſönlichen Beſitz theilweiſe aufzuheben und an deſſen Stelle den Gemeindebeſitz treten zu laſſen (Act. 2, 44.), ein Verſuch, der freilich nur in kleinen Communitäten völlig Gleichgeſinnter vollziehbar iſt, in den erſten Zeiten des Chriſtenthums aber häufig unternommen worden zu ſeyn ſcheint, wenn anders die oft vorkommende Verſicherung: „wir Chriſten haben Alles gemeinſchaftlich, mit Ausnahme der Weiber“ (Ep. ad Diognet. Nro. 5. 6., Tertull. Apologet. Nro. 39., Clem. Alex. paedag. III. Nro. 5. 6. etc.) nicht dahin zu verſtehen iſt, daß die Chriſten im Fall des Bedarfs mit ihren Gütern Alle für Einen und umgekehrt einzuſtehen pflegten. Eine exacte Verwirklichung erlangte der chriſtliche Communismus nach der richtigen Bemerkung des heil. Hieronymus in den Innungen des Mönchslebens, wo jeder zu Gunſten der ganzen Corporation, in den ſtrengern Orden zu Gunſten der Armen und der Welt, auf perſönliches Eigenthum verzichtet. Die von der ganzen Gemeinde übernommene Obſorge für die Armen wurde von denjenigen vollzogen, welche überhaupt an der Spitze der Gemeinde ſtanden, die Behüter und Leiter dieſer religiös-ſittlichen Innung waren. Daher brachten die Gläubigen zu Jeruſalem ihre Habe zu den Füßen der Apoſtel (Act. 4, 34. 35.), und dieſe beauftragten ſpäter die Helfer mit der Armenpflege (Act. 7, 1 ff.), ein Amt, welchem dieſe Kirchendiener auch in den folgenden Zeiten im Namen und Auftrag des Biſchofs oblagen (Ruinart, acta M. M. ed. Galura I. p. 427 sqq.). Nach dem Zeugniß des Märtyrers Juſtinus (Apol. II.) ſpendeten die Gläubigen ihre Almoſen, je nach Vermögen und gutem Willen, während der gottesdienſtlichen Feier, und das Eingegangene wurde ſofort durch den Biſchof „den allgemeinen Armenvater“ verwendet. Laut der Angabe des Tertullian wurden mit den kirchlichen Almoſen bedacht die Waiſen, die altersſchwachen Leute, die Fremden, die Schiffbrüchigen, die Gefangenen, die Verbannten und wer überhaupt der Unterſtützung bedürftig war (Tert. Apologet. Nro. 39.). Der heil. Cyprian hat dieſem Gegenſtand eine herrliche Abhandlung gewidmet (de opere et eleemosyna) und darin den Grundſatz aufgeſtellt, daß der Chriſt als Kind Gottes berufen ſey, die allſegnende göttliche Liebe in ſeinem Wandel darzuſtellen, gleichſam einen göttlichen Communismus auszuüben (L. c. Nro. 25.). Nachdem die Kirche erbfähig erklärt war, wurden ihr häufig Vermächtniſſe überwieſen von ſolchen, welche in den Armen ihre Erben betrachtet wiſſen wollten (Aug. serm. 49. de divers.); denn das Kirchengut galt als Armengut, ſo weit es nicht für die Beſtreitung der Cultuskoſten und den Unterhalt der Kleriker nothwendig war (ſ. die Art. Kirchengut und Zehnten). Dem heil. Auguſtinus wird nachgeſagt, er ſey der zudringlichſte Bettelmann für die Bettler geweſen (Possid. c. 23.). Damit die kirchliche Armenpflege in gebührender Ord-

nung vollzogen würde, erließen die Kirchenversammlungen förmliche Reglements, aus denen noch jetzt die Armenverwaltungen vieles lernen könnten (Conc. Carthag. IV. can. 17. 31. 33. 43. 60. 101. 103.). Nichts ist für den Geist der alten Kirche so bezeichnend, als die Worte des heil. Ambrosius (ep. 36.): „Die Kirche besitzet nichts als den Glauben: hierin bestehen ihre Einkünfte und Gefälle; was sie sonst noch hat, gehört den Armen; das Kirchengut ist Armengut. Möchte es den Gegnern gefallen die Gefangenen zu zählen, welche sie losgekauft, die Armen, die sie ernährt, die Verbannten, denen sie den Nothbedarf dargereicht hat! Sie beneiden uns, daß uns Gold zur Verfügung steht; dieser Neid kann mich nicht anfechten. Ich habe Schätze, meine Schätze sind die Armen Christi. Möchte man es mir immer als Verbrechen zurechnen, daß ich Gold unter die Armen vertheile! Man sagt, ich suche mir den Schutz und den Beistand der Armen zu erringen; ich läugne es nicht, denn ich geize darnach. Ich suche den Schutz und Beistand der Armen in ihren Gebeten. Diese Blinden und diese Lahmen, diese Krüppel und diese Greise sind mir eine stärkere Wehr, als die mächtigsten und tapfersten Heere." Obgleich man es als ein gottseliges Werk betrachtete, wenn Jemand Kirchen und Altäre ausschmücken ließ, so erklärte man es doch für gottseliger, diese Mittel den Armen zuzuwenden (Chrys. hom. 51. in Matth. Isid. Pelus. epp. II. Nro. 246.). Bis ans Fabelhafte grenzt, was der alexandrinische Patriarch Johann, „der Almosengeber" genannt, für die Nothleidenden gethan hat. Selbst Kirchenversammlungen sprachen den Grundsatz aus: „Wer Kirchengut usurpirt, ist ein Mörder der Armen (Conc. Agath. can. 16., Conc. Aurel. V. can. 13.)." Die zweite Synode von Valence und viele andere kirchliche Behörden erließen Vorschriften darüber, daß jede kirchliche Gemeinde durch ihre Vorsteher ihre eigenen Armen verpflegen solle. Eine zu Aachen 817 gehaltene Versammlung von Aebten setzte fest, daß die Klöster von den ihnen geschenkten Almosen den zehnten Theil wieder an die Armen verabreichen sollen. Ein Capitulare Karls des Großen verordnet, daß alle Geschenke an reiche Kirchen zu zwei Dritttheilen, an minderreiche zur Hälfte für die Armen verwendet werden sollen, wenn nicht die Schenker ausdrücklich anders bestimmen (Capitular. I. c. 87.). Als allgemeine, wenigstens im Abendlande übliche Rechtsregel aber galt der Grundsatz, daß von allen kirchlichen Gefällen und Einkünften ein Theil dem Bischof, ein Theil der Priesterschaft, ein Theil der Fabrik und ein Theil den Armen (quarta pauperum) gebühre, wobei es sich von selbst verstand, daß die Ueberschüsse des Pfrundeinkommens der Geistlichen nicht als ihr wohlerworbenes Eigenthum, sondern als Kirchen- und Armengut betrachtet wurden. Auf dieser christlichen und durch das Recht eingeschärften Grundanschauung beruht die Armenpflege des christlichen Mittelalters, das ungeachtet seiner Feudalverhältnisse und Leibeigenschaft ein so empörendes sociales Uebel nicht kannte, wie die modernen Staaten in dem Pauperismus und dem dadurch hervorgerufenen neuheidnischen Communismus Eines

besitzen. Hatte die Kirche enorme, theils durch das Gesetz gesicherte, theils durch den Stiftungseifer dargebotene Einnahmen, so hat sie damit auch die menschliche Noth unter jeder Form und Gestalt auf wahrhaft großartige Weise zu mildern und zu heben gesucht (s. d. Art. Kirchliche Wohlthätigkeitsanstalten). Wie aber auch immerhin die Verhältnisse seyn mögen, so verdient die Armenpflege durch die Kirche vor jener durch bürgerliche Behörden den Vorzug; denn: 1) sind auch die Besitzenden durch die Gesetze der Natur oder, was hier dasselbe ist, durch das göttliche Recht zur Unterstützung der Armen verpflichtet, so will diese doch Sache der freien und freudigen Wohlthätigkeit seyn und diese gedeiht nur auf dem Boden der christlichen Liebe, welche selbst wieder auf der religiösen Ueberzeugung beruht, das Armenwesen hat daher da seinen natürlichen Vertreter, von wo aus überhaupt christliche Gesinnung angeregt und großgezogen werden muß; 2) der Geistliche, wenn er anders seine Mission begreift, steht wie kein Anderer zu allen Gemeindegliedern im innigsten und heiligsten Verhältniß und ist eben dadurch der geborne Mittler zwischen Reich und Arm, zwischen Vornehm und Gering in seiner Gemeinde; 3) es gilt bei der Armenpflege vorzugsweise zugleich eine sittliche und geistige Hebung der Bedrängten und nicht bloß Beseitigung augenblicklicher Noth, dazu aber bahnet die durch den Priester gereichte leibliche Spende den Weg und die Bestten in der Gemeinde werden demselben ihre unverdrossene Mitwirkung nicht versagen. Es wäre daher nur billig, daß die Seelsorgsgeistlichkeit, namentlich in Städten, diesen Gegenstand nicht allein beherzigte, sondern kräftig Hand anlegte; keiner, nicht einmal der Ungläubige, würde ihr den Kummer und die Arbeit für die leidende Menschheit verdenken. Dieringer.

**Armillus**, s. Antichrist.

**Arminianer.** Die Lehre Calvin's (s. d. Art.), der bei seiner finstern Ruhe und Besonnenheit sich nicht übereilt, darum auch nicht widersprochen hat, ist ein streng abgeschlossenes Ganze, das eben deshalb zu so vielen Streitigkeiten über einzelne Punkte, wie dies bei dem Schwanken Luthers der Fall war, keine Gelegenheit darbot. Aber ein Angriff gegen den Kern des ganzen Systems, gegen die absolute Prädestinationslehre, die alle Sittlichkeit zerstört, konnte nicht ausbleiben. Er erfolgte zuerst in den protestantischen Niederlanden, und zwar durch Th. Volkhart Koornhert, einen gelehrten Bürger von Amsterdam, der nachwies, wie die Annahme einer unbedingten Vorherbestimmung Gott selbsten zum Urheber der Sünde mache, und der überhaupt die belgische Confession und den Heidelberger Katechismus nicht als unabänderliche Glaubensnorm wollte gelten lassen, weil dadurch das protestantische Princip der freien Forschung in der heil. Schrift, der alleinigen Quelle des Glaubens, illusorisch gemacht werde. Koornhert fand zwar noch viele eifrige Bekämpfer, aber auch nicht wenige Anhänger. Jene spalteten sich in zwei Hauptpartheien. Die eine, um den Vorwurf zu entkräften, Gott selbst sey nach Calvins Lehre der Urheber der Sünde, nahm an, erst nach dem Falle (infra

lapsum) Adams, in welchen alle seine Nachkommen verwickelt seyen, habe Gott den Rathschluß gefaßt, an Einigen der Gefallenen seine Liebe und Gnade, an Andern seine strenge Gerechtigkeit zu beweisen, Diese auf ewig zu verdammen, Jenen die Seligkeit zu schenken. Sie heißen mit ihrem Sectennamen Infralapsarier. Die strengen Calviniſten dagegen wollten nicht um ein Haar breit von Calvin's und Beza's (ſ. d. A.) Anſichten weichen, und behaupteten deshalb, ganz unbekümmert um die nothwendigen Folgerungen aus dieſer Lehre: Der Rathſchluß Gottes, einige Menſchen ohne ihr Verdienſt ſelig zu machen, andere ohne ihre Schuld zu verdammen, ſey abſolut von Ewigkeit, daher vor dem Falle (supra lapsum) Adams gefaßt; ja dieſer Fall ſelbſt ſey nicht als ein bedingter ſondern als ein ſchlechthin nothwendiger, als ein abſoluter in jenen Rathſchluß mit aufgenommen und in der Abſicht von Gott herbeigeführt worden, um, was er von Ewigkeit beſchloſſen, an den Menſchen in der Zeit auszuführen. Welche dieſer Anſicht zugethan ſind, tragen den Namen Supralapsarier. Die Meinung der Infralapsarier war, ſo iſolirt ſtehend, unſtichhaltig; es mußte nothwendig noch ein Schritt geſchehen, mit dem übrigens die völlige Spaltung der Calviniſten entſchieden war. Dieſe führte Arminius (ſ. d. A.), ſeit 1603 Profeſſor in Leyden, herbei, indem er wider ſeinen Collegen Gomarus (ſ. d. Art.) den Satz vertheidigte: Die Gnadenwahl (electio) ſey der ewige Rathſchluß Gottes, Alle, die an Chriſtus glauben würden, ſelig zu machen; die Verwerfung (reprobatio) aber ſey der ewige Rathſchluß Gottes, kraft deſſen Jene, die durch eigene Schuld nicht glaubten, verdammt würden. Nur auf dieſe Weiſe, meinte Arminius, könne man der entſetzlichen Lehre, daß Gott ſelbſt der Urheber der Sünde ſey, ausweichen. Aber auch hiebei blieb er nicht ſtehen, ſondern näherte ſich noch mehr dem katholiſchen Lehrbegriffe, indem er annahm, daß der Menſch auch nach dem Sündenfall noch Freiheit habe für das Gute und für das Böſe, daß er der Gnade widerſtehen könne, daß er, um ſelig zu werden, mit der Gnade mitwirken müſſe, und daß ſonach die Werke verdienſtlich ſeyen. Alle, die ihm und ſeiner Lehre anhingen, tragen von ihm den Namen Arminianer, indeß die Anhänger ſeines Gegners Gomarus, d. h. alle ſtrengen Calviniſten Gomariſten heißen. Der Streit, welcher zwiſchen den beiden Partheihäuptern entbrannte, wurde in kurzer Zeit ganz allgemein; nicht nur die Geiſtlichen und Theologen, ſondern auch das Volk, die Obrigkeiten, die Stadtmagiſtrate und die Staatsmänner betheiligten ſich an demſelben. Die letztern ſtanden meiſt auf Seite der Arminianer, und verwendeten ihren Einfluß dahin, daß die Stände (die Generalſtaaten) nicht ungeneigt waren, eine Reviſion der belgiſchen Confeſſion und des Heidelberger Katechismus, d. h. der zwei ſymboliſchen Schriften der holländiſchen Calviniſten, vornehmen zu laſſen. Weil aber die Gomariſten Einſprache erhoben, ſollten zuerſt die geſchickteſten Theologen aus den verſchiedenen Provinzen über die Art und Weiſe ſich vereinbaren, wie die Nationalſynode abzuhalten ſey, damit ſofort von dieſer der angeregte Handel in letzter Inſtanz entſchieden werde. Jene Zuſammenkunft fand

1607 im Haag ſtatt und beſchloß: Zu der im nächſten Jahre in Utrecht abzuhaltenden Synode ſollen aus jeder Provinz vier Prediger und zwei Kirchenälteſte, oder zwei andere, in der Gottesgelehrtheit bewanderte Laien abgeſendet werden. Dieſe Deputirten haben nicht allein eine berathende, ſondern auch entſcheidende Stimme; jedoch muß ihr Urtheil auf die heilige Schrift gegründet ſeyn. Auch Profeſſoren der Theologie ſollen zugezogen und die Generalſtaaten erſucht werden, der Synode zur Aufrechthaltung der Ordnung einige Mitglieder beizugeben. Die Arminianer waren damit einverſtanden; begehrten jedoch außerdem, daß nicht allein die Stimmen der Deputirten, ſondern auch der Committenten berückſichtiget und eingeholt werden ſollten, und daß in dem Berufungsſchreiben ausdrücklich bemerkt werde, wie daß die Reviſion des Heidelberger Katechismus und der belgiſchen Confeſſion eine Hauptaufgabe der Synode ſey. Dieſe Forderung bereitete neue Verlegenheit, weshalb die ſüdholländiſche Provinz, zu der Arminius gehörte, dieſen nebſt mehreren ſeiner Anhänger vor ſich beſchied, um die Sache kurzer Hand beizulegen. Weil aber die Arminianer erklärten, daß ſie nunmehr allein vor den Generalſtaaten zu Rede ſtehen würden, berief der hohe Rath die beiden Häupter Arminius und Gomarus zu einer Disputation nach dem Haag (1608). Der Umſtand, daß Gomarus die Befugniß des hohen Rathes wohl gerade nicht beſtritt, aber doch darauf ausging, den Handel vor ſeinem Forum hinweg und vor das geiſtliche Gericht zu ziehen, verſchaffte ſeinem Gegner einigen Vortheil; außerdem wußte dieſer recht gut das Gefährliche der gomariſtiſchen Behauptungen aufzudecken, daß ſie im Widerſpruch ſtünden mit der Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes, mit dem freien Willen des Menſchen und mit der Natur der Sünde; daß Gott zum Urheber des Sittlich-böſen gemacht, dadurch der Schmerz über die Sünden verhindert, der Eifer im Guten unterdrückt, die Wärme des Gebetes ausgelöſcht und der Grund nicht nur der geiſtlichen, ſondern aller und jeder Religion untergraben werde. Es wäre gefährlich geweſen, ſich geradezu für die eine Parthei und gegen die andere Parthei auszuſprechen; deßhalb fand es der hohe Rath am geeignetſten, die ganze Differenz als unweſentlich zu erklären: die Partheien ſollten ſchweigen und ſich dulden. So verfügten auch die Generalſtaaten; jedoch mit der ſonderbaren Clauſel, daß nichts gelehrt werden ſollte, was der heiligen Schrift, dem Heidelberger Katechismus und der belgiſchen Confeſſion entgegen ſey. Es war für die Gomariſten nicht ſchwer, nachzuweiſen, daß ihre Gegner dieſer Verordnung zuwiderhandelten, weßhalb ſie, nachdem eine zweite Disputation im Haag nutzlos verlaufen und Arminius bald darauf mit Tod abgegangen war, darauf antrugen, daß deſſen Anhänger unter den Geiſtlichen abgeſetzt werden ſollten. Da übergaben Joh. Uytenbogaërt, ſeit 1584 Prediger in Utrecht, ſeit 1592 im Haag, und Simon Episcopius (über ihn vgl. Th. a Limborch hist. vit. Sim. Episc. Amstelod. 1701.), von nun an die Häupter der arminianiſchen Parthei, den Staaten von Holland 1610 eine Remonſtranz (weßhalb von jetzt an die Arminianier den Namen Remonſtranten erhielten), worin

sie ihre Lehre über die Prädestination in folgenden fünf Artikeln zusammenfaßten: 1) Gott hat von Ewigkeit her beschlossen, aus dem gefallenen Menschengeschlechte Diejenigen selig zu machen, welche durch die Gnade des heiligen Geistes an Christus glauben und bis zu ihrem Tode in diesem Glauben beharren, die Ungläubigen aber zu verdammen. 2) Christus ist für alle Menschen gestorben; aber nur Jene, die an ihn glauben, werden der Erlösungsgnade wirklich theilhaftig. 3) Der Mensch, von Natur zum Bösen geneigt, kann durch Anstrengung seines freien Willens den seligmachenden Glauben nicht erlangen; er bedarf dazu der göttlichen Gnade und der Mitwirkung des heiligen Geistes. 4) Die Gnade ist die Quelle alles Guten im Menschen, sie muß in ihm das Gute anfangen und vollenden; aber sie wirkt nicht unwiderstehlich. 5) Wer durch den wahren Glauben mit Christus vereint ist, besitzt Kräfte genug, die Gebote zu halten und die Hindernisse der Tugend zu besiegen. Ob übrigens die Gnade und der wahre Glaube vereinbar sind, muß noch näher aus der heiligen Schrift ermittelt werden. — Später erklärten sich die Remonstranten für die Verlierbarkeit. (Vergl. über das Ganze: Regenboog Historie der Remonstranten (Amsterd. 1774), aus dem Holländ. übersetzt, Lemgo 1781. 2 Bde.). Die Gomaristen überreichten eine Schrift (Contraremonstranz, daher auch der Name Contraremonstranten), worin sie die aufgestellten Artikel als irrig bezeichneten und unter Anderm lehrten, daß Christus nur für die Auserwählten gestorben, daß die göttliche Gnadenwahl sowie die Verwerfung eine unbedingte sey, d. h. ohne Rücksicht auf den Glauben der Einen und auf den Unglauben der Andern; daß die Auserwählten zwar aus Schwachheit fallen, aber doch den Glauben und die Gnade, die unwiderstehlich wirke, nicht ganz und für immer verlieren könnten u. s. w. Bei solchen schroffen Gegensätzen war durch eine von den Staaten von Holland im Haag (1611) veranstaltete Unterredung (Colloquium) keine Vereinbarung zu erzielen; die Partheien wurden nur noch mehr erbittert und ließen sich gegenseitig zu Verfolgungen hinreißen. Der obrigkeitliche Befehl, daß beide ruhen und schweigen sollten, wurde nicht respectirt; die Toleranzformel vom Jahr 1614, zu deren Unterzeichnung die Einzelnen genöthigt wurden, stand wohl auf dem Papier, ging aber nicht ins Leben über; die Magistrate der Städte, denen die Arminianer oder Remonstranten die höchste geistliche Gewalt zulegten, sowohl in Entscheidung der Lehre als besonders im äußern Kirchenregimente, vertrieben die gomaristischen Prediger, indeß das Volk die arminianischen beunruhigte und da und dort bedrohliche Aufstände herbeiführte. — Nun erst bemächtigte sich die Politik dieses theologischen Streites und machte ihm ein schnelles, aber blutiges Ende. Ein herrschsüchtiger Mann decretirte mit dem Schwerte in der Hand, daß Gott nach absoluter Willkür einige Menschen zum Himmel, andere zur Hölle vorherbestimme; aber nicht das Dogma wollte er dadurch feststellen, sondern nur für sich eine unumschränkte Gewalt begründen. Dieser Mann war Moritz von Oranien. Anfangs dem Scheine nach indifferent, weil er, ein Kriegsmann, von theo-

logischen Dingen nichts verstehe, erklärte er sich bald entschieden für die Gomaristen, die auch in dem Widerspruch gegen den durch Olden-Barneveld mit Spanien abgeschlossenen zwölfjährigen Waffenstillstand mit ihm übereinstimmten. Außerdem bestimmten ihn noch andere Gründe für die Parthei, die er gewählt hatte. Im Allgemeinen waren die Stände arminianisch gesinnt, darunter besonders die ausgezeichnetsten Männer, wie Hugo Grotius (s. d. Art.), Joh. Olden-Barneveld, Hogerbeets u. A., die gleichzeitig dem ehrgeizigen, herrschsüchtigen Streben des Oberbefehlshabers hemmend im Wege standen; er bediente sich darum des Vorwandes der Religion, um seine politischen Gegner zu verderben. Mit Ausnahme Amsterdams, waren die Magistrate der übrigen Städte für die Remonstranten; aber gerade deren Privilegien, Gerechtsame und Freiheitssinn waren Moritzen auf seiner Bahn hinderlich; darum schloß er sich an die fanatischen Prediger und an das niedere Volk an, dem man die Remonstranten als Unchristen, als Socinianer und als Unterdrücker seiner Gerechtsame in kirchlichen Dingen geschildert hatte, um durch deren Hülfe die mächtigen Städte zu züchtigen und in diesen die stärksten Säulen der erworbenen Unabhängigkeit umzustürzen. Endlich konnte er nur auf diese Weise den Beistand Englands erwerben, Englands, dessen König Jacob I. mehr mit der Theologie als mit der Politik sich befassend, nicht damit zufrieden war, daß er gegen die Arminianer durch seine Gesandten agirte, sondern der eigene Streitschriften wider sie ausgehen ließ, unter Anderm aus einem Buche des Vorstius, der dem Arminius auf dem Katheder zu Leyden nachgefolgt war, eine lange Reihe von Ketzereien anmerkte, das Verzeichniß den Generalstaaten zuschickte, und darauf antrug, daß der Verfasser sollte verbrannt werden, weil kein Mensch es mehr verdiene, als er. — Moritz, im Besitze aller materiellen Gewalt, weil er über ein blind ergebenes Kriegsheer gebot, entschied sich, nach dem Wunsche der Gomaristen, für die Abhaltung einer Nationalsynode, unterdrückte die entgegenstehende Ansicht der Arminianer, die entweder auf ein Provinzial- oder auf ein allgemeines Concil aller s. g. reformirten Länder provocirten, durch List, Drohungen und Gewalt, löst'te in verschiedenen Städten die vom Magistrate zur Aufrechthaltung der Ruhe und Ordnung geworbenen Milizen eigenmächtig auf, besetzte andere unversehens und widerrechtlich mit seinen Truppen, verjagte die Arminianisch gesinnten Magistratspersonen und erfüllte dermaßen Alles mit Furcht und Schrecken, daß die Generalstaaten, ohne die Zustimmung Hollands und Westfrieslands, die Berufung einer Nationalsynode nach Dordrecht (s. d. Art.) beschlossen. Am 13. Nov. 1618 wurde sie eröffnet; aber schon am 29. August desselben Jahres waren ohne vorhergegangene Anklage, ohne Wissen und Zustimmung der Stände, Hug. Grotius, Olden-Barneveld, Rombout Hogerbeets u. A. ganz form- und rechtlos gefänglich eingezogen worden. Der Ausgang der Synode war schon vor der Eröffnung nicht zweifelhaft: die Grundsätze der Arminianer wurden als ketzerisch verdammt und alle Anhänger derselben mit dem großen Kirchenbanne belegt. Moritz übernahm

die Execution dieses Urtheilsspruches: alle arminianischen Prediger und Lehrer an den niedern und höhern Schulen sowie die obrigkeitlichen Personen wurden ihres Amtes entsetzt, die meisten selbst aus dem Vaterlande verjagt. Wer von den Verbannten eigenmächtig zurückkehre, sollte lebenslänglich eingesperrt werden. Ueberzeugt, daß es Moriz mit dieser Strafe ernst nehme, zogen viele Remonstranten nach dem Holsteinischen, wo sie unter der Regierung Herzogs Friedrich IV. aus Dankbarkeit für die gastfreundliche Aufnahme und für gewährte Religionsfreiheit Friedrichstadt gründeten, und ein besseres Loos hatten, als ihre zurückgebliebenen Glaubensbrüder. Diese wurden von Moritz von Oranien, der den ehrwürdigen Greis und den edelsten Patrioten Joh. Olden-Barneveld als Hochverräther hinrichten ließ, auf das härteste verfolgt; der Besitz eines arminianischen Buches oder die Theilnahme an den geheimen Versammlungen, die sie in Scheunen, selbst in Wäldern zur Nachtszeit abhielten, zog die empfindlichste Strafe nach sich: die Aermern wurden selbst bis auf das Bett ausgepfändet, die Reicheren der Willkür der einquartirten Soldaten überlassen. Als dessenungeachtet die Zusammenkünfte nicht unterblieben, gab Moritz Alle, die im Verdachte standen, daran Theil genommen zu haben, der Plünderung seiner Kriegsleute preis, welche deßhalb immer gut gomaristisch gesinnt blieben. — Schon diese Verfolgung und die durch dieselbe veranlaßte Auflösung alles kirchlichen Verbandes trug wesentlich dazu bei, daß auch der Glaubensinhalt immer ungewisser und schwankender wurde; dabei waren die Remonstranten von vorneherein keine Freunde von festen Normen und verloren, nachdem sie den Mittelpunkt des calvinischen Systems verlassen hatten, immer mehr und mehr von den christlichen Wahrheiten. Nur ein kleiner Theil blieb bei der in den fünf Artikeln ausgesprochenen Lehre über Gnade, Freiheit und Vorherbestimmung stehen (die Anhänger derselben wurden Quinque articulares genannt); der größere neigte bald entschieden zum vollen Pelagianismus, stimmte darum in der Lehre von den Sacramenten mehr mit Zwingli (s. diesen Artikel) als mit Calvin oder Luther überein, und meinte, selbst die Nothwendigkeit der Taufe lasse sich nicht beweisen. Ueberhaupt führte die s. g. Toleranz der Arminianer, die sie indeß nicht immer an ihren Gegnern bewiesen, und nur, als sie die Verfolgten und Unterdrückten waren, am lautesten geprediget haben, zum Indifferentismus, ihre Moral zum Laxismus, ihre Denkfreiheit zum allerflachsten Rationalismus. Wessen anfangs ihre Gegner mit Unrecht sie beschuldiget hatten, wurde in der Folge nur zu wahr: sie befreundeten sich mit den Socinianern. Wegen dieser innern Auflösung konnten sie auch, obgleich sie seit Moritzens Tod (1625) Duldung und später Religionsfreiheit erlangt hatten (zu Amsterdam wurde ihnen sogar eine eigene theologische Lehranstalt überlassen, an deren Spitze Episcopius stand), nie mehr zu Kräften kommen; ihre Gesammtzahl soll jetzt in Holland nicht 5000 übersteigen, indeß eine Fraction der Arminianer, die s. g. Collegianten, ganz ausgestorben ist. Stifter derselben waren drei Brüder, Joh., Adrian und Gisbart von der Kodde, Männer ohne

alle gelehrte Bildung, die, weil sie keine gomaristischen Prediger haben wollten und remonstrante nicht haben durften, nach eigenen Gutdünken für die arminianisch gesinnten Laien gottesdienstliche Versammlungen, Collegien, daher auch der Name Collegianten, einrichteten. Ein Priester- oder Lehramt bestand bei ihnen nicht; oder richtiger — Alle waren Priester, Jeder durfte predigen, die Taufe (aber nur an Erwachsene und durch Untertauchung) und das Abendmahl ausspenden. Ein bestimmtes Glaubensbekenntniß durfte nicht abgefaßt werden. Wer an Gott und Christus (aber ohne Bestimmungen über dessen Persönlichkeit) glaubte, dabei die absolute Prädestination verwarf, das Evangelium als die einzige Quelle des Glaubens, jedoch nach beliebiger Auslegung, annahm, vor Götzendienst und groben Lastern sich bewahrte — war zur Aufnahme in den Verein würdig. Die ersten Spuren dieser Lichtfreunde, welche während der Regierung Moritzens entstanden sind und sogar Ungetaufte in ihrem Schoße hatten, entdecken wir zu Warmond; später wurde Rhyns- oder Rheinsburg, ein Dorf in der Nähe von Leyden, der Hauptversammlungsort; weßhalb sie auch den Namen Rheinsburger erhalten haben. Riffel.

**Arminius** (Harmensen) Jacob, von welchem ein Theil der holländischen Calvinisten den Namen Arminianer (s. d. Art.) trägt, war 1560 zu Oudewater in der Provinz Südholland geboren, studirte, durch Wohlthaten unterstützt, in Utrecht, auf der hessischen Universität Marburg, an der neuerrichteten Hochschule zu Leyden, und begab sich von da, auf Kosten des Amsterdamer Magistrats nach Genf, um unter Theodor Beza (s. d. Art.) sich weiter auszubilden. Als Anhänger des philosophischen Systems von Ramus in Streitigkeiten verwickelt, besuchte er Basel, wo er an Grynäus einen Freund sich erwarb und mit Beifall öffentliche Vorlesungen hielt. Der Wunsch, den berühmten Professor Jacob Zabarella zu hören, führte ihn, in Begleitung seines Freundes Uytenbogaert, nach Padua; daß er aber bei dieser Gelegenheit auch Rom besuchte, wurde ihm von seinen Landsleuten höchlichst verargt. Er kam sogar in den Verdacht, dem Papste die Füße geküßt, mit den Jesuiten überhaupt, insbesondere aber mit dem berühmten Cardinal Bellarmin (s. d. Art.) Verbindungen angeknüpft und den calvinistischen Glauben abgeschworen zu haben. Nachdem die erste Hitze seiner Gegner sich gelegt hatte, wurde er (1588) als Prediger zu Amsterdam angestellt, aber bald in Mißhelligkeiten verwickelt, die sein ganzes Leben durchziehen und auch dessen frühzeitiges Ende herbeiführten. Die strenge Prädestinationslehre Calvins hatte längst vor Arminius mannigfachen Widerspruch erfahren; besonders war sie von Theodor Volkhart Koornhert und einem Theile der Geistlichkeit von Delft angefeindet worden. Arminius erhielt den Auftrag, letztere in einer eigenen Schrift zurechtzuweisen, erklärte sich aber statt dessen für ihre Meinung und gab in Predigten den paulinischen Stellen, auf welche Calvin seine Ansicht stützte, eine mildere Deutung. Die Gährung, welche darüber entstand, wurde, so gut es gehen mochte, unterdrückt, selbst durch Einschreiten der Obrigkeit und durch den Einfluß vielvermögender Freunde

die ihm zuletzt auch (1603) an der Universität Leyden zu einer Professur verhalfen. Bevor er diese wirklich erhielt, mußte er vor einer Versammlung in Beiseyn des Gomarus über manche Punkte, deren man ihn verdächtig hielt, Rede stehen und that es in einer Weise, daß der Friede und die Harmonie gesichert schien. Aber Arminius hatte nicht mit aller Aufrichtigkeit seine Ansichten ausgesprochen, weshalb schon nach kurzer Zeit, weil er nun offen hervortrat, ein heftiger Kampf sich entzündete, in Folge dessen Parteiungen entstanden, viele nutzlose Versammlungen, sowohl von Seiten der Generalstaaten, als von Seiten der Geistlichkeit berufen und gehalten, zahllose Streitschriften verfaßt und die Gemüther in einem sehr hohen Grade gegeneinander erbittert wurden. Die angesehensten Männer des Landes, unter Andern Hugo Grotius, Remb. Hoogerbeets und besonders Joh. v. Olden-Barneveld, waren Freunde des Arminius und schützten ihn gegen die Verfolgungen der heftigen Gomaristen (s. d. Art.); aber sie hatten nicht die Kraft, dessen Partei lange aufrecht zu erhalten, wurden vielmehr in das Verderben hineingezogen, das sie von dieser abwenden wollten. Arminius erlebte nicht die blutige Verfolgung, welche Moriz von Oranien über seine Jünger und Meinungsgenossen verhängte, denn er starb den 19. October 1609, durch Arbeiten, Anstrengungen, Gram und Verdruß aufgezehrt. Seine hinterlassenen nicht zahlreichen Schriften handeln meist über die Prädestination. Ueber ihn ist zu vergleichen: Historia vitae Armin. von Caspar Brandt. Leyden, 1724. edit. Moshem. Braunschweig, 1725. Riffel.

**Arnauld** (Angelica), und

**Arnauld** (Anton), s. Jansenisten.

**Arnd** (Johann), geb. 1555 zu Ballenstädt und als Braunschweigischer Generalsuperintendent 1621 gestorben, war ganz der mystischen und pietistischen Richtung zugethan; er fand deßhalb in der Zeit, wo seine lutherischen Glaubensgenossen in dogmatischen Streitigkeiten gegen einander kämpften und vor allen Dingen als Theoretiker den Lehrbegriff festzustellen bemüht waren, viele Gegner. Das Ziel seiner Bestrebungen war, den Geist lebendiger Religiosität zu wecken; er mußte daher nothwendig in Widerspruch mit denen gerathen, welche die wissenschaftliche Erkenntniß der heil. Schrift für die höchste Aufgabe der Theologen erachteten. Arnd's ganze innere Seelenstimmung zog ihn zur eifrigen Lectüre der früheren mystischen Schriften; ihn sprachen vorzüglich an die erbaulichen Werke des heil. Bernhard, des Johann Tauler, des Thomas von Kempen, die deutsche Theologie. Ein Ergebniß der mystischen Richtung Arnd's und seiner Lectüre in den genannten Schriften war sein Werk: „Vier Bücher vom wahren Christenthum", das zuerst vollständig Magdeburg 1610 erschien, und dann bis gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts unzählige Mal wieder von neuem gedruckt, und in das Lateinische und in fast alle abendländischen Sprachen übersetzt worden ist. Dieses Werk, nebst dem gewöhnlich beigefügten Gebetbuche: Paradiesgärtlein, hat wegen seines religiösen Gehalts bei den frommen Pro-

testanten lange ungefähr in derselben Achtung gestanden, wie gegenwärtig noch bei den Katholiken das Buch Thomas von Kempen von der Nachfolge Christi steht. Ja man schrieb dem Büchlein selbst eine gewisse Heiligkeit zu und behauptete, es sey öfters in den Flammen unversehrt erhalten worden. Indem die meisten protestantischen Theologen Arnd's Schriften verketzerten, fehlte es ihm auch nicht an warmen Anhängern und Vertheidigern. Besonders waren es Joh. Val. Agricola, Johann Gerhard, Spener, Bengel und andere Pietisten, die ihn sehr in Schutz nahmen, da sie seine Bücher zur Förderung des praktischen Christenthums sehr ersprieslich fanden. Daß letztere Richtung im Protestantismus nicht mehr in der großen Bevölkerung sich findet, beweist die geringe Theilnahme, die sie gegenwärtig an Arnd's Schriften zeigt. A

**Arnobius** (Africanus) war unter Diocletian Lehrer der Rhetorik zu Sicca in Numidien, in welcher Eigenschaft er es sich besonders zur Aufgabe machte, das Christenthum mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln der Beredsamkeit zu bekämpfen. Allein durch Traumerscheinungen aufgefordert, zu der Religion überzutreten, die er bisher verfolgt hatte, ging er den Bischof seiner Vaterstadt um Aufnahme in die Kirche an. Dieser aber glaubte, daß der Mann, der bisher sich nur als eifriger Gegner des Christenthums erwiesen hatte, den Ernst seiner Entschließung erproben müsse, und verlangte daher als Bedingung seiner Aufnahme, von ihm eine öffentliche Vertheidigung der christlichen Religion. Arnobius schrieb daher ums Jahr 303 seine sieben Bücher gegen die Heiden (Disputationum adversus gentes l. VII.). Diese Apologie behauptet ihren Werth in ihrem polemischen, gegen das Heidenthum gerichteten Theile, während der Verfasser in seiner Vertheidigung des Christenthums vielfach verräth, daß er noch Katechumen war. An Proben von Unkenntniß der christlichen Lehre, ja selbst von gnostischen Auffassungen fehlt es nicht; und über die Schwierigkeiten rhetorisirt er sich nicht selten in einer lebhaften, freilich etwas harten afrikanischen Sprache hinweg. Die beste Ausgabe ist von Orelli (2 Bde. Leipzig, 1816.). H—s.

**Arnobius**, der Jüngere beigenannt, um ihn von dem älteren Arnobius Africanus zu unterscheiden, war ein gallischer Presbyter oder Bischof. Er schrieb nach der Mitte des fünften Jahrhunderts einen Commentar über die Psalmen mit Zueignung an zwei gallische Bischöfe. Arnobius verräth sich in dieser Schrift, worin die allegorische Interpretationsweise angewendet ist, als Semipelagianer. Sie ist zuerst von Erasmus Basil. 1522. Fol. herausgegeben und auch in der Bibl. Max. Patr. Lugd. T. VIII. abgedruckt. Am letzteren Orte befindet sich auch mitgetheilt die Altercatio Arnobii cum Serapione Aegypto de deo trino et de duabus in Christo naturis, welche manche, aber gewiß mit Unrecht, unserm Arnobius zuschreiben; wahrscheinlich rührt diese Altercatio, welche auch Conflictus genannt wird, von Vigilius Tapsensis her. Auch ein Liber Praedestinatus (eine Schrift, worin 90 Ketzereien bis auf den Prädestinationsstreit behandelt werden) wird ihm von Einigen beigelegt, welches

Werk ihm aber ebenfalls abgesprochen werden muß. Letztere Schrift ist herausgegeben von J. Sirmond. Paris. 1643. Vgl. Mémoir. de Trévoux. 1750. Novbr. —b—

**Arnold von Brescia** war ein Schüler Abälards, dessen Vorträge er in dem zweiten Decennium des zwölften Jahrhunderts zu Paris gehört hatte. Dann kehrte er in sein Vaterland nach Oberitalien zurück, wurde in Brescia Mönch und verbreitete seine Grundsätze, die ebenso sehr die Hierarchie, wie die damaligen politischen Zustände angriffen. Arnold war ein politisch-religiöser Schwärmer, der seine Muster-Republik aus Platonischen Ideen und biblischen Vorstellungen sich gebildet hatte. Wie sein Lehrer Abälard war er ein Mann, der große Geisteskraft besaß und im Stande war neue Ideen aufzustellen, die gerade durch ihre Originalität überraschten und Beifall fanden. Aber Stolz und Dünkel, alles besser wissen zu wollen, rissen ihn fort auf die Bahn der Zerstörung des Bestehenden. Er prüfte die Einrichtungen der Hierarchie nach seiner Denkungsweise. Papst Paschal's II. Ansichten, die er im Kampfe mit Kaiser Heinrich V. ausgesprochen hatte, daß die Geistlichen keine weltliche Herrschaft führen sollten, erhielten von Arnold eine Auslegung und Anwendung, wovon ihr erster Aufsteller keine Ahnung gehabt hatte. Arnold lehrte, man müsse aus den Fesseln der Materie zur Urquelle des Lichts hinaufdringen, das führe zur Seligkeit und Anschauung Gottes. Der böse Geist beherrsche die Materie und bediene sich derselben zur Bekämpfung und Zerstörung des Reichs Gottes. Die Klerisey ergebe sich dem Bösen, da sie im vergänglichen Glanze und Reichthum gänzlich verstrickt sey. Zur Wiederherstellung der wahrhaft christlichen Kirche und des reinen Glaubens sey nothwendig, daß der Klerus keine weltlichen Besitzthümer habe und zur Armuth der Apostel zurückkehre. Besonders richtete Arnold seine Angriffe gegen die Päpste und ihre weltliche Herrschaft. Bernhard, Abt von Clairvaux, der eifrige Vertheidiger der Hierarchie, bot Alles zur Unterdrückung der Lehre des Brescianers auf. Auf sein Betreiben vorzüglich wurden von Papst Innocenz II. auf dem zweiten Lateran-Concilium zu Rom (1139) die destructiven Lehren Arnolds verworfen und ihm Stillschweigen geboten. Der Reformator aber wollte sich diesen Beschlüssen nicht fügen; er entfloh über die Alpen nach Frankreich (1140) zu seinem Lehrer Abälard, und trat mit demselben gemeinschaftlich gegen den heil. Bernhard auf. Daher theilte er auch Abälard's Schicksal: die beiden Gegner der Hierarchie und traditionellen Theologie wurden wiederholt vom Papst verurtheilt, sie selbst zur Einsperrung, ihre Schriften zum Feuer. Seinen Verfolgern zu entgehen, flüchtete Arnold nach Zürich und verbreitete unter dem helvetischen Landvolke seine Grundsätze. Doch endlich mußte Arnold, durch den Bischof von Constanz verfolgt, die Alpenländer verlassen. Er kehrte nun in sein Vaterland zurück, wo seine Lehre anfing mit Beifall aufgenommen zu werden. Die italienischen Städte, die schon begannen sich zu Republiken zu bilden, suchten selbstständige Regierung zu gewinnen auf Kosten der bischöflichen Rechte. Auch die Römer wurden von dem Freiheits-

schwindel ergriffen; sie hielten auf dem Capitol Volksversammlungen, wählten sich einen Senat und wollten nichts mehr von der weltlichen Herrschaft des Papstes wissen. Papst Lucius II. suchte mit Gewalt der Waffen seine Rechte zu vertheidigen und verlor bei dem Kampfe darüber durch einen Steinwurf sein Leben (1145). Sein Nachfolger Eugen III. wurde aus der Stadt vertrieben, und Arnold mit zahlreichen Haufen Landvolks kam nach Rom, worauf nun auch gegen die Paläste der Vornehmen gewüthet und die Peterskirche zu einer Veste umgewandelt wurde. Erst dem zweiten Nachfolger Eugens, Hadrian IV. gelang es, das päpstliche Ansehen in Rom wiederherzustellen und mit Hülfe des römischen Adels und Senats den Ketzer Arnold und seine bäuerlichen Anhänger aus Rom zu vertreiben. Gerade damals (1155) hatte sich Friedrich Barbarossa, der Hohenstaufe, zum Empfang der Kaiserkrone Rom genähert. Der Preis des guten Vernehmens des Papstes mit dem Kaiser war des letzteren Unterstützung gegen die Rebellen. Arnold, der in die Gewalt des Kaisers gefallen war, wurde dem Papste ausgeliefert, der ihn durch den Stadtpräfecten aufhängen und seinen Leib verbrennen ließ. Die Asche wurde in die Tiber geworfen. Arnold aber lebte noch lange in der Erinnerung des römischen Volkes und fast bei jeder Bewegung, die republicanischer Art war, wurden wieder die Sympathien geweckt für den s. g. Märtyrer der Freiheit und Gegner der geistlichen Herrschaft. Vgl. H. Franke, Arnold von Brescia und seine Zeit. Zürich, 1825. Aschbach.

**Arnold**, Erzbischof von Mainz vom Jahre 1153—1160, aus der Patricier-Familie Selenhofen. Er war der Nachfolger des durch Papst Eugen III. abgesetzten Erzbischofs Heinrich I. Ein Theil der Mainzer Bürgerschaft war über diese Erhebung sehr mißvergnügt, da der sonst fromme und mildthätige Arnold sehr streng auf seine Rechte und auf Ordnung hielt und jede Störung derselben unerbittlich bestrafte. Auch bei einem Theile der Geistlichkeit war er nicht beliebt. Dazu kam, daß einige Prälaten in der Hoffnung, Arnolds Nachfolger zu werden, die öffentliche Unzufriedenheit zu einem stürmischen Ausbruch zu bringen Umtriebe machten. Auch rechnete man im Nothfalle auf äußeren Beistand; denn der Pfalzgraf Hermann II. war Arnolds Feind und wartete auf Gelegenheit an ihm Rache zu üben. Bei einem Aufstande, der in Mainz ausbrach, rettete sich Arnold durch die Flucht; die Rebellen ließen dann ihre Wuth an dem erzbischöflichen Palast und an der Martinskirche aus, die sie plünderten und an mehreren Geistlichen, Anhängern des Erzbischofs, die sie mißhandelten. Der Kaiser Friedrich I., der dem Erzbischofe, einem seiner getreuesten Anhänger, sehr zugethan war, verurtheilte die Schuldigen zum Schadenersatze und zur strengen Bestrafung. Dieses erbitterte die Mainzer noch mehr. Als Arnold, im Vertrauen auf den kaiserlichen Beistand nach Mainz zurückzukehren wagte, überfielen ihn die Unzufriedenen Nachts in seiner Wohnung, zwangen ihn durch angelegtes Feuer dieselbe zu verlassen und ermordeten ihn nach vielen Mißhandlungen auf das grausamste (24. Jun. 1160). Nicht einmal ein christliches Begräbniß gab man dem

Leichnam, an dem das niedere Volk noch seine Wuth ausließ. Kaiser Friedrich ließ diesen Frevel nicht ungestraft: nicht nur die Einzelnen, welche dabei thätig gewesen, wurden streng bestraft, sondern auch die Stadt Mainz überhaupt, welche ihre Vorrechte und selbst ihre Befestigungswerke wegen dieser Sache verlor. Vgl. Otto Frising. de gest. Frid. I. Imp. lib. II. c. 9. u. 29. Conrad. Chronic. Mogunt. bei Urstisius I. 569 sqq. A.

**Arnold** (Gottfried), zu Annaberg in Sachsen geboren und im Jahr 1714 als lutherischer Prediger zu Perleberg in der Prignitz gestorben, gehört zu den größten Pietisten seiner Zeit. Er stand in näherer Freundschaft mit dem Pietisten Spener und theilte dessen Ansicht über den Verfall des christlichen Lebens unter der protestantischen Geistlichkeit, die nur der Verstandesrichtung sich hinneigte. Er rügte viele Mißbräuche seiner Kirche und wich von ihrem Lehrbegriff in mehrfacher Hinsicht ab. Im Leben selbst zeigte er sich unpractisch und schwach. Seine zahlreichen Schriften, die zum Theil unklar geschrieben sind, liefern alle deutliche Beweise von seinem Hange zur Mystik und Schwärmerei. Unter denselben hat das meiste Aufsehen erregt seine „Unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie, vom Anfang des neuen Testaments bis auf das J. Chr. 1680", welches Werk zuerst Frankfurt 1699 ff. in zwei Foliobänden, später aber noch in andern Ausgaben mit Supplementen und Zusätzen erschien. Die vollständigste Ausgabe ist die zu Frankf. u. Leipzig 1779 in 4 Quartbänden erschienene. In dieser Kirchenhistorie sucht Arnold manche Irrlehrer in Schutz zu nehmen und zu rechtfertigen: die protestantische Kirche im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert aber schildert er keineswegs vortheilhaft, es fehlte ihm daher auch nicht an zahlreichen Gegnern. Unter seinen andern Schriften verdienen eine besondere Erwähnung die mystischen: Leben der Altväter. Halle 1700. 4.; Historia et descriptio Theologiae mysticae s. Theosophiae arcanae veterum et novorum mysticorum. Frcf. 1702.; Geheimniß der göttlich Sophia oder Weisheit. Leipz. 1700. u. a. m. Seine Lebensbeschreibungen tragen sämmtlich zu sehr das Gepräge der Befangenheit und Partheilichkeit. Von seinen Freunden wurde er zu günstig beurtheilt, von seinen Gegnern zu heftig getadelt: ja selbst seine Frömmigkeit wollten letztere nicht für eine wahre, sondern nur für eine erheuchelte halten. A

**Arnoldi** (Bartholomäus), von Usingen gebürtig, ein Augustinermönch an der Universität Erfurt, wo er in der philosophischen Facultät am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts mit Beifall als Lehrer auftrat, wird zu den Antireformatoren des sechszehnten Jahrhunderts gezählt. Luther gehörte zu seinen Schülern, doch gefiel es diesem nicht, daß Arnoldi so sehr der scholastischen Philosophie zugethan war. Im Jahr 1514 ging er zu der theologischen Facultät über. Sowohl gleich im Anfang der Verbreitung der Reformation als auch später zeigte er sich als einen entschiedenen Gegner derselben. Luther versuchte selbst in persönlichen Unterredungen seinen frühern Freund und Lehrer dafür zu gewinnen. Aber Alles war vergeblich. Anfangs trat Arnoldi nicht gegen Luther auf: er

hielt sich zurück, um nicht mit einem Manne, der ihm so sehr befreundet gewesen, öffentlich in Streit zu gerathen, welcher nach damaliger Sitte nicht in glimpflicher Weise geführt werden konnte. Aber bald wurde er durch das Umsichgreifen der neuen Lehre in Erfurt selbst und durch die heftigen Predigten der Prädicanten zum Hervortreten genöthigt, da er dem alten Glauben mit aller Anhänglichkeit und Treue zugethan war. Nun wehrte er theils die maßlosen Ausfälle und Angriffe der Gegner auf die katholische Kirche ab, theils griff er rücksichtslos in Predigten und Schriften die neuen Lehrmeinungen an. Doch hinderte dieses die weitere Verbreitung der Reformation in Erfurt nicht: Arnoldi mußte sogar schon 1526 mit den meisten katholischen Geistlichen die Stadt verlassen. Nachdem er sich längere Zeit bei dem Würzburger Bischof aufgehalten und in einer Anzahl weiterer Streitschriften Luthers Lehren bekämpft hatte, kehrte er in Folge des Hammelburger Vertrags später nach Erfurt zurück und starb dort 1532 im Augustinerkloster. Seine Schriften, die jetzt selten sind, gehören zu denen, welche von den Zeitgenossen viel gelesen wurden. Mit Unrecht will man ihm zum Vorwurfe machen, daß er des Schmähens und Schimpfens sich nicht enthalten habe. Wie konnte man dieses verlangen, da Luther und seine Prädicanten mit dem Beispiel vorausgegangen waren und solche Streitführung gewissermaßen zum Ton gemacht hatten? *A*

**Arnulf** (der Heilige), Bischof von Metz, durch seinen Sohn Ansegisel Stammvater des karolingischen Hauses. Es ist eine spätere Fabel, daß Arnulf aus dem merovingischen Geschlechte stammte, sie ist ersonnen, um die Karolinger in verwandtschaftliche Verbindung mit den Merovingern zu bringen. Arnulf wurde in dem fränkischen Reiche Austrasien für den Hofdienst erzogen; in der Zeit des Königs Theodebert II., im Anfang des siebenten Jahrhunderts, wurde er Hausmeier (Major Domus) in Austrasien und stand in dieser Eigenschaft nebst Pipin von Landen an der Spitze der Austrasischen Großen und des Heeres. Sein Sohn Ansegisel heirathete Pipins Tochter Begga, aus welcher Ehe Pipin von Herstall entsproßte. Als durch den neustrischen König Chlotar die hochbejahrte Brunihilde, welche für ihre Enkel und Urenkel in Austrasien die Regierung geführt hatte, gestürzt war, wurde Arnulf nebst Pipin Hauptrathgeber des neuen Königs. Auf dessen Wunsch und auf Verlangen des Volkes geschah es, daß Arnulf bei seiner Bekanntschaft mit der Führung geistlicher Amtshandlungen zum Bischof von Metz erhoben wurde (614), nachdem seine Gemahlin Doda zu Trier in ein Kloster gegangen war. Auch die Erziehung des Prinzen Dagobert übertrug ihm der König; und als jener in Austrasien (622) die Regierung antrat, waren Arnulf, Pipin von Landen und Bischof Cunibert von Cöln seine Rathgeber und Minister, und Arnulf war es besonders, der jede Friedensstörung zwischen Vater und Sohn zu beseitigen wußte. In seiner hohen Stellung fand sich Arnulf aber nicht glücklich, er sehnte sich nach dem klösterlichen und beschaulichen Leben, demüthig erklärte er sich unfähig zur weitern Führung seines bischöflichen Amts. Chlotar und Dagobert wollten den weisen Rathgeber

nicht missen, sie wollten ihn selbst mit Gewalt am Hofe zurückbehalten. Durch Vermittelung der Königin gelang es endlich, nach Chlotars Tod (728) die Zustimmung Dagoberts zum Rücktritt des Bischofs zu erlangen. Derselbe begab sich sodann in ein einsames Thal in die Nähe des Klosters Remiremont in den Vogesen, wo sein Freund Romarich schon lange ganz dem beschaulichen Leben sich gewidmet hatte. Arnulf starb in seiner Einsamkeit den 16. August 640. Von seinen Lebensbeschreibungen ist eine von einem gleichzeitigen Mönche (Surius 16. Aug. u. bei den Bolland. Act. SS. Jul. IV. p. 435) abgefaßt; eine andere (Act. SS. l. c.), deren Verfasser Umno genannt wird, rührt aus dem Anfang des neunten Jahrhunderts. A.

**Arrogation** heißt die Annahme eines Solchen an Kindesstatt, welcher der väterlichen Gewalt nicht mehr unterworfen und nicht leiblicher Descendent des Adoptirenden ist. Weil hier keine natürlichen Verwandtschaftsverhältnisse obwalten, kommt das Ehehinderniß der gesetzlichen Verwandtschaft bei dieser Form der Adoption vorzüglich in Betracht (s. d. Artikel Adoption). D—n.

**Arsenius**, den die Kirche unter die Zahl der Bekenner gesetzt hat und dessen Jahrestag am 19. Juli gefeiert wird, war ein römischer Diaconus in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts. Wegen seiner großen Gelehrsamkeit und ausgezeichneten Frömmigkeit empfahl ihn Papst Damasus dem Kaiser Theodosius zum Erzieher seines Sohnes Arcadius. Der Kaiser achtete ihn überaus hoch, ja er verlangte, daß von dem heiligen Manne der Prinz, der schon zum Augustus erklärt worden war, nicht anders als stehend den Unterricht empfing. Der junge Arcadius hielt solches eine für ihn schimpfliche Erniedrigung und dachte schon daran, den lästigen und strengen Lehrer ermorden zu lassen. Doch Arsenius, dem die Absichten seines Zöglings bekannt wurden, verließ den kaiserlichen Hof und flüchtete in die ägyptische Wüste, wo er viele Jahre als frommer Einsiedler bis an sein Ende lebte. Er soll ein Alter von 95, ja nach Einigen sogar von 120 Jahren erreicht haben.

**Arsenius**, Patriarch von Constantinopel, mit dem Beinamen Autorianus, früher Mönch zu Nicäa, dann Einsiedler am Berge Athos, wurde 1254 durch Kaiser Theodor Laskaris zum griechischen Patriarchen erhoben. Als Arsenius bemerkte, daß man ihn nur als ein Werkzeug des Kaisers betrachte und ihm keine Achtung zolle, so legte er seine Würde nieder und nahm sie nur auf dringendes Bitten mehrerer Bischöfe wieder an. Er verfiel aber ganz mit dem kaiserlichen Hof, als er des Theodorus Laskaris Nachfolger, den Kaiser Michael Paläologus, der den Lateinern Constantinopel entrissen hatte, excommunicirte, weil derselbe den zehnjährigen Sohn seines Vorgängers hatte blenden lassen (1262). Michael schien zu jeder Genugthuung für sein Verbrechen bereit, um Lossprechung zu erhalten; nur wollte er nicht dem Thron entsagen. Der Patriarch aber setzte grade die Niederlegung der Krone als Bedingung der Aufhebung des Kirchenbannes. Selbst als der Kaiser drohte, sich an den Papst zu wenden, zeigte sich Arsenius unbeugsam. Daher traf ihn endlich des Kaisers Ver-

folgung, der ihn als einen Unruhstifter absetzen ließ und auf eine Insel in der Propontis verbannte, wo er nach mehreren Jahren (1267) starb, ohne daß er durch Drohungen oder Versprechungen bewogen werden konnte, die über den Kaiser ausgesprochene Excommunication zurückzunehmen. Er schrieb eine Synopsis divinorum canonum; s. d. Art. Canonen-Sammlungen.

Selbst nach des Arsenius Tod dauerte der Streit noch fort; seine Anhänger unter der griechischen Geistlichkeit, die Arseniten, behaupteten die fortdauernde Gültigkeit der Excommunication des Kaisers. Derselbe konnte erst vom Banne entbunden werden, als Joseph den Patriarchenstuhl im Jahre 1268 bestieg. Aber die Spaltung, welche die Arseniten veranlaßten, dauerte ein halbes Jahrhundert fort, obwohl ihnen viele Zugeständnisse gemacht worden waren. Des Arsenius Gebeine wurden in Constantinopel im Sanctuarium beigesetzt und er selbst ward unter die Zahl der Heiligen aufgenommen. A.

**Artemoniten** waren eine häretische Partei, die nach einem gewissen Artemon, ihrem Stifter, den Namen führte und in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts in Syrien sich verbreitete. Sie werden wie ihr Stifter zu den Antitrinitariern (s. d. Art.) gezählt. Sie läugneten die Gottheit Christi, erklärten ihn aber für den beßten aller Sterblichen, die je gelebt. Ueber den Bestand und die Schicksale der Artemoniten fehlen die näheren Nachrichten. Denn Eusebius, Theodoret und Epiphanius gedenken ihrer nur sehr unvollständig. Der Antitrinitarier Samuel Crell erneuerte im achtzehnten Jahrhunderte den Namen des Artemon und seiner Secte, indem er deren Grundsätze adoptirte und unter dem Namen Artemonius sie in der Schrift: Initium evangelii S. Joannis ap. ex antiquitate eccl. restitutum. 1726. zu begründen suchte. Vgl. E. Kapp. hist. Artemonis et Artemonitarum. Lips. 1737. 4. —b—

**Artikel**, Torgauer, Schwabacher, Schmalkaldische, 39 anglicanische, s. Bekenntnißschriften.

**Artopäus** (Petrus), dessen deutscher Name Becker ist, war ein pommerischer Theologe, Schüler Luthers und Melanchthons, Verbreiter des Protestantismus in Pommern, eifriger Bekämpfer des katholischen Glaubens und des Augsburgischen Interim. Als Vertheidiger der Osiandrischen Rechtfertigungslehre verfiel er mit den protestantischen Theologen in Stettin und verlor über den Streit seine Predigerstelle daselbst; verfolgt und in mancherlei Streitigkeiten verwickelt zog er sich in seine Vaterstadt Cöslin zurück, wo er 1563 starb. Artopäus verfaßte viele Schriften, besonders theologische, die in das Gebiet der Exegese, Homiletik und Dogmatik einschlagen. In dem päpstlichen Index verbotener Bücher ist derselbe als ein Ketzer erster Klasse bezeichnet. *A*

**Ascension des Herrn**, s. Himmelfahrt.

**Ascese** (vom griechischen ἄσκησις) bedeutet eigentlich Uebung und bezeichnete bei den Alten jene streng diätetische Lebensweise (Enthaltung von Wein, sinnlichen Vergnügungen u. s. w.), wodurch sich die Kämpfer bei

den olympiſchen Spielen auf den Wettkampf vorbereiteten. Wie ſchon der Apoſtel andeutet (I. Kor. IX, 25: „Jeder, der ſich im Wettkampfe übt, enthält ſich von allem, und dieſe thun es, um eine vergängliche Krone zu empfangen; wir aber, um eine unvergängliche Krone zu gewinnen") trägt das ſittliche Leben eines Chriſten ebenfalls den Charakter eines beſtändigen Kampfes an ſich, da nur im Kampf die chriſtliche Tugend gewonnen wird, da ſie nur durch Kampf geſtärkt, erhoben und vollendet werden kann. Dadurch aber war von ſelbſt die Uebertragung des Wortes Aſceſe auf das ſittliche Gebiet nahe gelegt, wo es dann in einer allgemeinern Bedeutung die Uebung alles desjenigen bezeichnet, wovon der günſtige Erfolg des ſittlichen Strebens und Ringens überhaupt abhängig erſcheint, insbeſondere die Selbſtbeherrſchung, die Selbſtverläugnung und die Selbſtabtödtung (mortificatio sui ipsius). In dieſem allgemeineren Sinne iſt die Aſceſe unbedingte Pflicht eines jeden Chriſten; jeder wahre Jünger Jeſu Chriſti hat die Aufgabe, ſich ſelbſt zu verläugnen, das Kreuz auf ſich zu nehmen und Chriſto nachzufolgen; d. h. ſein Fleiſch zu kreuzigen, die Triebe der Sinnlichkeit zu bändigen und dem Geiſt zur Herrſchaft über das Fleiſch zu verhelfen. (Matth. XVI, 24). Ohne eine ſolche Aſceſe iſt noch Niemand tugendhaft geworden und kann Niemand tugendhaft bleiben, weil das Fleiſch ſtets gelüſtet gegen den Geiſt und der Geiſt nur dadurch wahrhaft frei werden kann, daß er das Fleiſch unter ſeine Bothmäßigkeit bringt. Aus dieſer Anſchauung ſind die kirchlichen Faſten- und Abſtinenzgebote hervorgegangen, wodurch die Kirche ihre Gläubigen in dieſem Geſchäfte der Selbſtverläugnung nur unterſtützen und fördern will. Das Wort Aſceſe hat aber noch eine engere Bedeutung. Aſceten wurden nämlich in den erſten Zeiten der Kirche vorzugsweiſe jene Chriſten genannt, welche unter den andern durch höhere Beſtrebungen nach der chriſtlichen Vollkommenheit hervorragend, jene Selbſtabtödtung in einem höhern Grade übten, als es allen Chriſten ohne Ausnahme zur Pflicht gemacht iſt; welche die Bande der endlichen Welt möglichſt von ſich abſtreiften, um ſich deſto freier mit der ewigen beſchäftigen zu können, welche ſich nicht verehlichten, nur das Mindeſte von Speiſe und Trank genoſſen, und von allen ſinnlichen Vergnügungen ſich fern hielten, um ein Leben zu führen, das mit Chriſtus ganz in Gott verborgen. Aus dieſen Aſceten bildete ſich ſpäter das, was wir Mönche nennen. Unrichtig ſtellt man ſich gewöhnlich vor, daß die Lebensweiſe derſelben anfänglich nur aus einem Gegenſatze gegen das ganz in das Endliche aufgegangene Leben vieler Andern entſtanden ſey, ſo daß nur das eine Extrem das andere hervorgerufen hätte, um das Gleichgewicht zu erhalten: vielmehr wird dieſe Lebensweiſe ſchlechthin und abgeſehen von jedem Gegenſatze von der Kirche als das Vollkommnere bezeichnet. Auch kann nie etwas als Gegenſatz zu etwas Anderem hervortreten, was nicht in ſeiner Wurzel auf einer geiſtigen Eigenthümlichkeit ruht, alſo etwas wahrhaft Innerliches iſt, indem die äußerliche Veranlaſſung eine Kraft nicht erſchaffen, wohl aber die innere verborgene wecken und beleben kann. Martin.

**Asceten** wurden besonders im zweiten Jahrhundert diejenigen Christen genannt, die nicht nur musterhaft fromm lebten und allen christlichen Pflichten genügten, sondern auch noch weiter gingen, und, um einen höheren Grad von Vollkommenheiten zu erlangen, selbst erlaubten Genüssen entsagten. Sie lebten ehelos, enthielten sich vieler Speisen und fasteten beinahe beständig. Sie zogen sich in die Einsamkeit zurück, um ihren frommen Uebungen desto ungestörter leben zu können. Nicht unwahrscheinlich ist es, daß ihnen die jüdischen Essäer (Essener) oder die ägyptischen Therapeuten (s. diese Artikel) in mancher Hinsicht Vorbilder waren. Doch läßt sich der Ursprung der Asceten auch auf das Evangelium selbst zurückführen, indem sie das Leben Christi in der Einöde nachahmten. (Vgl. den Art. Ascese). Bei den ältesten griechischen Kirchenschriftstellern bedeutet Ascetes, womit man sonst einen Fechter bezeichnet, einen Enthaltsamen. — Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß die Asceten Veranlassung zur Entstehung des Einsiedler-(Anachoreten-) und Mönchslebens gegeben haben. Als das Klosterleben sich ausbildete, gab man häufig den Mönchen und Nonnen den Namen Asceten, und die Klöster hießen Asceterien. Doch waren solche Benennungen bei den Griechen gewöhnlicher als bei den Abendländern.

**Asceteria** und **Ascetinen.** Die Orte, wo die Asceten ihre frommen Uebungen anstellten, nannten die Griechen Asceteria, dann aber hießen im Allgemeinen auch die Klöster so. Insbesondere aber gab man diesen Namen solchen Häusern, worin unverehlichte fromme Frauen (sie hießen Ascetriae, Ascetinen) und Akoluthen die Geschäfte zur anständigen Bestattung der Todten besorgten. Derartige Ascetinen, die gewöhnlich zu acht in den Asceterien zusammenwohnten, hatten auch bei den Leichenbegängnissen zu singen. Sie waren in früheren Zeiten durch eine besondere Kleidung ausgezeichnet. =

**Ascetik** (ἀσκητική d. i. Uebungslehre) hieß bei den Alten die Anleitung des Athleten zur Kampflust. Im christlich theologischen Sprachgebrauche bezeichnet man mit diesem Worte die praktische Anleitung zur christlichen Tugendhaftigkeit, eine Bezeichnung, die dadurch nahe gelegt war, daß das sittliche Leben eines Christen ebenfalls als ein fortwährender Kampf betrachtet werden kann (s. den Art. Ascese). In diesem Sinne behandelt man die Ascetik gewöhnlich als einen besondern Zweig der Moraltheologie, indem man die letztere in die Ethik und Ascetik zerlegt und unter jener die eigentliche Tugendlehre (die Darstellung des Wesens der Tugend und ihrer verschiedenen Gestaltungen), unter dieser die Tugendmittellehre abhandelt. Jedoch hat diese Trennung der Ascetik von der Ethik und die abgesonderte Behandlung beider insofern etwas Ungeschicktes, als die Tugend selbst in der Wirklichkeit nicht besteht, ohne daß auch die rechten Tugendmittel gebraucht würden. Die Anwendung der rechten Tugendmittel ist vielmehr selbst eine tugendhafte Handlung, ja manches, was man als Tugendmittel bezeichnet, wie z. B. das Gebet, muß geradezu als etwas unmittelbar sittlich Gutes betrachtet werden. Anderseits

ist aber das Gute in seinem Werden auch wieder ein Mittel zum Guten in seiner Steigerung, denn durch die Demuth werde ich demüthiger, durch Liebe liebender, durch Geduld geduldiger. Eine genaue Abgrenzung zwischen der Ethik und Ascetik ist daher im strengen Sinne ganz unmöglich, und wäre sie möglich, würde sie doch allerlei Inconvenienzen herbeiführen und für die Sache selbst leicht von Nachtheil seyn. Denn woher anders sind die vielen schiefen und unrichtigen Vorstellungen von dem Werthe der Andacht, des Gebetes, der Empfangung der heil. Sacramente entstanden, als aus eben dieser Trennung der Ascetik von der Ethik? Und hat nicht geradezu, wie Sailer sich ausdrückt, die Ascetik selbst für Manche nur noch die Bedeutung eines ehrbaren Gefäßes, das nur dazu vorhanden zu seyn scheint, um Alles, was ihnen unbequem, minder wichtig oder ganz fremd ist, als Gebet, Kirche, Sacramente, bequem hineinlegen und verbergen zu können. Aus diesen Gründen sollte in der Moral die Tugend nie zur Darstellung kommen, ohne daß auch die Ascetik Mittel bezeichnen würde, die angewandt, und die Hindernisse, die entfernt werden müssen, um sie zu erreichen, d. h. die nur sollten mit der Ethik selbst verbunden abgehandelt werden, wie dieß auch von einigen neuern Moraltheologen, insbesondere von Hirscher, bereits versucht worden ist.

In einem etwas andern Sinne haben Einige die Ascetik die Wissenschaft oder die Kunst der Heiligen genannt (scientia sanctorum), worüber eine sehr empfehlenswerthe Schrift erschienen unter dem Titel: Idea theologiae Asceticae, scientiam sanctorum, sive quae sanctos facit, clara et solido methodo exhibens, auctore P. Neumayr. 1781. Martin.

**Aschaffenburger Concordat**, s. Concordate.

**Aschermittwoch**, s. Fasten.

**Asien.** 1) Kleinasien mit den angrenzenden Ländern und benachbarten Inseln.

Von dem Patriarchat zu Constantinopel wird die Rede seyn, wenn die Uranfänge des Christenthums in Europa dargestellt werden, ebenso von den europäischen Provinzen dieser Kirche; hier handelt es sich nur von denjenigen, welche nach dem ältern und neuern Begriffe zu Asien gezählt werden müssen.

A. Die Constantinopolitanische Kirche umfaßte drei Diöcesen, nämlich die pontische, die asianische, welche beide in Kleinasien lagen, und die thracische, welche die kirchlichen Gebiete in Europa in sich begriff.

Die pontische Diöcese unterschied 13 Provinzen, nämlich das erste, zweite und dritte Kappadocien, das erste und zweite Armenien, das erste und zweite Galatien, den Pontus Polemoniakus, den Helenopontus, Paphlagonien, Honorias und das erste und zweite Bithynien.

Die asianische Diöcese hatte 12 Provinzen, nämlich Asia, Hellespontus, Phrygia Pacatiana, Phrygia Salutaris, Lydien,

Karien, die Provinz der Cycladen, Lycien, erstes und zweites Pamphylien, Pisidien und Lykaonien.

Diese Eintheilung, insofern sie die Diöcesen der Metropolitankirche in Constantinopel angibt, beruht auf dem 28. Canon des Conciliums zu Chalcedon, bei welchem 190 Bischöfe aus Kleinasien anwesend waren; die Gesammtzahl der meist orientalischen Bischöfe betrug 520, was nur deßhalb berührt wird, um damit auf den Umfang der christlichen Kirche in Asien ums Jahr 451 schließen zu lassen. Unter Constantin und Constantius zählte die pontische Diöcese nur 7 Provinzen; die Ausbreitung des Christenthums muß sonach rasch zugenommen haben.

Die Hauptstadt von Kappadocien war vor und nach den Theilungen Cäsarea (jetzt Kaisarich); sie war der Sitz des römischen Statthalters, zuweilen der Aufenthaltsort der Kaiser, und zählte um's Jahr 260 etwa 400,000 Einwohner. Der Bischof von Cäsarea hatte ein großes Ansehen; 50 Kirchen waren ihm nach dem Zeugnisse des heil. Gregor von Nazianz untergeordnet. Was aber der Kirche dort zum größten Ruhme gereichte, war, daß sie sich sehr lange von falschen Lehren frei zu erhalten wußte. Welche Rechte mit dem Primat der Kirche von Cäsarea in den drei ersten Jahrhunderten verbunden waren, läßt sich nicht ermitteln. — Als Valens die Provinz Kappadocien theilte, wurde Tyana (Nikdeh) am Taurus wegen der wichtigen cilicischen Pässe zur Hauptstadt des zweiten Kappadociens erhoben und dadurch eine Metropole. Hier bluteten unter Diocletian viele Christen, unter welchen besonders Orestes verehrt wird. Tyana ist gleichfalls berühmt durch die Synode der rechtgläubigen Bischöfe vom Jahre 366. Justinian theilte diese Provinz noch einmal und es entstand das dritte Kappadocien mit der Metropole Mocesus, welche dem Kaiser zu Ehren nachmals Justinianopolis genannt wurde. Unter den fünf Bischofssitzen, welche ihr zugetheilt waren, ist Nazianz wegen des gelehrten Kirchenlehrers Gregor merkwürdig.

Die vierte und fünfte Provinz war Armenien mit etwa 70 Bisthümern unter verschiedenen Patriarchen. Ueber das Weitere s. den Artikel Armenien.

Diesen folgte das erste und zweite Galatien. Unter den Bekennern des Christenthums aus den ersten Zeiten nahmen die Galater eine hervorragende Stelle ein. Hier fand das Wort durch den heil. Paulus willig Eingang unter den Juden und Heiden. Seine Briefe, sowie die beiden des heil. Petrus geben den besten Aufschluß. Die Metropole war Ancyra (Enghür), welcher neun Bischofssitze zugetheilt waren. Wegen der Größe der Provinz trennte Theodosius der Große einen Theil, und gab der Stadt Pessinus (Bosan) die Rechte einer Metropole und einen eigenen Präfecten. Daß auch um sie nach und nach acht Bischofssitze sich erhoben, spricht für den Fortgang des Christenthums. Von der Provinz Pontus Polemoniakus war Neocäsarea (Niksara) die Metropole, aber schwerlich vor dem ersten allgemeinen Concil zu Constantinopel (381). Die Provinz enthielt noch sieben andere Bisthümer.

Die Provinz Helenopontus hatte die Metropole Amasea (Amasia) mit sieben Bisthümern. Daß der heil. Petrus daselbst das Christenthum gelehrt habe, geht aus seinem ersten Briefe I, 1. hervor. In dem Leben des heil. Basilius, Bischofs von Amasea, wird erwähnt, daß der heil. Apostel Petrus selbst einen gewissen Nicetius der jungen Gemeinde als Bischof übergeben habe. Der Ort, wo er geprediget habe, sey fortan der Apostelstuhl genannt worden. Von Amasea aus verbreitete sich das Christenthum unter die Iberer südöstlich vom schwarzen Meere. In Paphlagonien war Gangrä (Kjankri) die Metropole von fünf Bisthümern. Von der Provinz Honorias war Claudiopolis (Boli), das alte Bithynium die Metropole. In der 29. Novelle Justinians, wo von der Verschmelzung von Paphlagonien und Honorias zu einer Provinz die Rede ist, werden sechs Städte als eben so viele Bischofssitze der Sorge des Präfekten anvertraut.

In Bithynien hatte der heil. Apostel Petrus das Christenthum verkündet, wie seine Briefe beweisen; dasselbe zu thun gestattete der Geist Jesu dem heil. Paulus nicht. Apostelgesch. 16, 7. Der Evangelist Lucas lehrte und starb hier. Nicomedia (jetzt Jsnikmid) war die Metropole, reich an Blutzeugen in den Verfolgungen des Diocletian, welcher daselbst residirte; denn das römische Heer, seine eigenen Hausgenossen zählten viele Christen. Die Provinz zählte 17 Bisthümer in dem einen, und 5 mit der Metropole Nicäa (Jsnik) in dem andern Theile. Die Theilung wird dem Valens zugeschrieben, jedoch wurden die Gerechtsame des Bischofes von Nikomedien dadurch nicht geschmälert, vielmehr nach dem Beschluß des Concils zu Chalcedon vergrößert, indem die neuen Bisthümer ihm zugetheilt wurden. Hier war der Hauptsitz des Arianismus.

Die asianische Diöcese, welche sich längs der Küste des ägäischen Meeres hinzog und das Gebiet des alten Joniens umfaßte, wurde, wie bereits angegeben, in 12 Provinzen eingetheilt. Ihre Metropole war Ephesus (Ajasaluk), die Hauptstadt von Kleinasien, der Sitz des Proconsuls, berühmt durch seinen Handel und sein Seewesen. Frühzeitig gewann diese Stadt den Vorrang vor den übrigen Bischofssitzen des Landes, und wurde den ersten Sitzen der Christenheit, Rom, Alexandria, Antiochia, Jerusalem als der fünfte beigezählt, weil der große Völkerapostel, der heil. Paulus, die Kirche daselbst gegründet hatte, zwei Jahre ununterbrochen lehrte und so nothwendig die kleinern Kirchen der Umgegend ihr unterordnete. Als er in Ephesus ankam, da fand er schon manchen Jünger, indem der heil. Apostel und Evangelist Johannes gleich nach der Auferstehung des Herrn hier verweilte, das göttliche Wort verkündigte und unter göttlicher Eingebung sein Evangelium schrieb. In der fast überall in den frühesten Zeiten ängstlich festgehaltenen Ordnung nimmt, wie Rom die erste, so Ephesus die fünfte Stelle ein. Es scheint, daß nach dem 11. Canon der ersten Generalsynode zu Constantinopel der asianischen Diöcese, d. h. dem Bischofe von Ephesus die obere Leitung der Angelegenheiten der übrigen Kirchen übergeben wurde, so wie aus andern Zeugnissen

hervorgeht, daß die Ordination der Bischöfe der nächsten Kirchen demselben zugestanden habe. Hat der Dialog des Palladius aus Helenopolis über das Leben des heil. Johannes Chrysostomus Beweiskraft, so müssen Lydien, Asien (Jonien), Karien und Phrygien ihm hinsichtlich der Kirche untergeben gewesen seyn. Der Primat über die andern Provinzen läßt sich nachweisen.

Als nach dem Schluß der fünfzehnten Verhandlung des erwähnten Concils zu Chalcedon bereits ein großer Theil der Bischöfe abgereist war, da setzten es gegen alle Einreden sogar mit unerlaubten Mitteln einige Bischöfe durch, daß die Kirche von Constantinopel der von Rom gleichgestellt wurde, und nach ihr die erste Stelle einnehme, ebenso daß die Ordination von Asien und Pontus nicht mehr von Ephesus, sondern von der kaiserlichen Stadt ausgehen müsse. Der Beschluß erregte Widerstand und Feindschaft, bis Justinian durch einen Befehl den Streitigkeiten ein Ende machte; doch erhielten die Erzbischöfe von Ephesus für den Verlust dreier wichtigen Diöcesen den klangvollen Titel Exarchen. — Die Bischöfe von Ephesus wurden vom Volk und Klerus gewählt. In den Zeiten der Blüthe zählte die Kirche zu Ephesus 43 Bisthümer, welche bei der Verheerung des Landes durch die Türken dahin geschwunden sind; nur wenige blieben übrig. Unter diesen Kirchen sind zu nennen: die zu Priene, Magnesia (Manissa), Kolophon, Smyrna (Ismîr), Klazomenae (Kelisman) u. A. Smyrna schien eine Zeitlang eine Metropole gewesen zu seyn, es finden sich wenigstens die Namen einiger Bischöfe, welche in dieser Eigenschaft Beschlüsse der Concilien unterschrieben. Von der Provinz Hellespont war Cyzicus die Metropole; es führte mehrmals den Primat, weil Arianer den Stuhl von Ephesus eingenommen hatten. 16 Bischofssitze hatte sein Gebiet aufzuweisen.

An der Spitze der Kirchenprovinz Phrygia Pakatiana war die durch den Apostel Paulus berühmte Stadt Laodicea (Eskihissar); ihm verdankt sie die erste Kirche. Man sehe Brief an die Kolosser 2, 1., 4, 12., Apostelgesch. 16, 4., 18, 23. Nach dem Tode des heil. Paulus sorgte Johannes für die Kirche in Laodicea, so scheint aus Offenb. Joh. 3, 14. fg. hervorzugehen. Unter den 35 Suffraganaten dieser Kirche ist das von Kolossae zu nennen, dessen Bischof später Erzbischof, ja Metropolit genannt wurde, ohne die bezüglichen Gerechtsamen zu haben.

In Phrygia Salutaris war Synnada (Said-Gazelle) die Metropole von 25 Bisthümern. Die Trennung beider Phrygien wird Constantin zugeschrieben. Von den Städten ist Hierapolis (Bombädsch?) zu nennen, wo der Apostel Philippus begraben liegen soll, der dort gleichfalls gelehrt hat. Wie mächtig daselbst das Christenthum gewesen seyn müsse, geht aus dem Zeugnisse des Lactantius und Eusebius (Inst. V. 11. und Hist. eccl. VIII. 1) hervor, welche als gültige Zeitgenossen berichten, daß sämmtliche Einwohner einer Stadt, die Kinder nicht ausgenommen, verbrannt wurden, weil sie das Christenthum nicht verläugnen wollten. Die Kirche litt wie die vorausgehenden Asiens vielfach durch die Ketzereien der Arianer, Macedonianer und Montanisten.

Sardes (Sart) war die Metropole von Lydien. Bis auf wenige Trümmer ist die Stadt, die einst so reich und mächtig war, verschwunden. Nur wenige Christen erinnern an eine Kirche, unter welcher einst 25 Bisthümer standen. Unter ihnen nennt der heil. Johannes Offenb. 2, 8. Thyatira (Akhissar), welches wie Sardes und Philadelphia (Malatzkerd) unter der besondern Leitung des großen Evangelisten stand. Dem kirchlichen Leben war besonders der Arianismus schädlich geworden.

Karien mit der Metropole Aphrodisias (Osjera) und 24 weitern Bisthümern verdankt das Christenthum, wenn auch nicht grade unmittelbar, dem heil. Johannes. Unter diesen Bisthümern befindet sich Milet (das Palatschia von Spon und Chandler?), von wo aus Paulus auf seiner Reise nach Jerusalem die Aeltesten von Ephesus zu sich beschied. Apostelgesch. 20, 17. Auch im zweiten Brief an Timotheus 4, 20. wird dieser Stadt gedacht.

Eine weitere Provinz bilden die Cykladen; die Metropole der Bisthümer von Samos (Susam Adasi), Chios (Skio), Cos (Stancho), Thera (Santorini), Tenos, Tenedos (Bokdsja-Adasi), Delos, war Rhodus, eine Stadt von großer Bedeutung. Im Jahr 667 kam sie in die Gewalt der Saracenen; 1309 wurde sie ihnen jedoch durch den Orden der Johanniter entrissen, welche neben dem griechischen Metropoliten auch einen lateinischen Erzbischof einsetzten. Die Zahl der auf den hierher gehörigen Inseln befindlichen Bisthümer beträgt 28. Samos, welches der Völkerapostel (Apost. 20, 15) berührte, ward später ein Erzbisthum, welches gegen Ende des vorigen Jahrhunderts 200 Priester ohne die Mönche zählte, die in 8 Klöstern lebten. Chios wurde gleichfalls vom Apostel Paulus besucht. Seit die Genueser hier festen Fuß faßten, erhielten die römischen Katholiken einen eigenen Bischof. Auch auf Tenos saß ein lateinischer Bischof, weil diese Insel eine Zeitlang den Venetianern gehörte. Auch Delos hatte einen lateinischen Bischof. Südlich von Samos ist das Pathmos (Palmosa) des heil. Johannes.

Von Lycien war Myra die Metropolis mit 31 Bischofssitzen.

Pamphylien mit der Metropole Side (Eski) und 13 bischöflichen Sitzen in dem ersten, und der Metropole Perge und 22 Bisthümern in dem zweiten Theile. Nach Apostelg. 14, 24. lehrten die Apostel Paulus und Barnabas das Christenthum in diesen Gegenden 11, 19. 20. 21. 26. Pisidien hatte die Metropole Antiochia, in welcher nach Apostelg. 13, 14., 14, 20. Paulus und Barnabas das Christenthum lehrten. Unter Antiochia standen noch 24 Bischofssitze.

In Lykaonien war Ikonium (Konje) die Metropole. Die Anfänge des Christenthums lassen sich auch hier auf Paulus und Barnabas zurückführen (Apostelg. 14, 1.). Unter seinen 16 übrigen Bisthümern ist Derbe und Lystra durch die Predigten des Apostels bekannt. Aus Lystra war der treue Gefährte des Apostels Paulus, Timotheus, welcher der erste Bischof von Ephesus wurde. An ihn sind die zwei kanonischen, lehrreichen Briefe gerichtet. In Ikonium lebte die heil. Thekla, berühmt als Schü-

lerin des großen Apostels. Sie war die erste Blutzeugin für ihren Glauben.

Eine weitere Diöceſe des Patriarchats von Constantinopel war die thrakiſche. Von den zu ihr gehörigen Provinzen lagen in Asien Zichia, die Diöceſe Iberien und Alanien in dem Bogen, welcher ſich von Großarmenien an um die Oſtküſte des ſchwarzen Meeres bis zum Kimmeriſchen Bosporus oder der Straße von Kaffa an dem aſow'ſchen Meere hinzieht.

Der 28. Canon des Concils zu Chalcedon theilte dem Patriarchate die Provinz Zichia, wie überhaupt die Kirchen unter den Barbaren jenſeits der Donau zu. Sie bildete einen Theil des Landes, welches die Sarmaten inne hatten. Unter dem Erzbiſchofe von Zichia ſtanden noch 4 andere Kirchen.

Zu den Iberern, welche das alte Kolchis bewohnten, ſoll nach der Volksſage der heil. Apoſtel Andreas das Chriſtenthum gebracht haben; jedoch ſcheint es, daß ſie dasſelbe erſt zur Zeit Conſtantins angenommen haben. Nach dem Zeugniſſe des Prokop bewahrte ſie für dasſelbe zu allen Zeiten eine treue Anhänglichkeit, obwohl ſie von den Perſern und Türken hart bedrängt wurden. Die ſchwer zugänglichen Gebirge ihres Landes unterſtützten ſie; daher kam es dann, daß als die Ketzereien das byzantiniſche Reich angeſteckt hatten, zuweilen die Biſchöfe von dem Katholikos von Iberien ordinirt wurden. Später wurden zwei Katholici beſtellt, einer für den obern Theil, der andere für den untern, das heutige Mingrelien. Das Chriſtenthum erhielt ſich nur dem Namen nach, die Unwiſſenheit und Sittenloſigkeit überſteigt ſelbſt unter dem Klerus allen Glauben. Die Diöceſe von Iberien begreift die Kirche von dem aſiatiſchen Albanien, wo die Apoſtel Bartholomäus und Judas Thaddäus das Chriſtenthum gelehrt haben ſollen, die von Tiflis im heutigen Georgien, Kolchis, Petra und dem Lande der Zyganen.

Außer dieſen fand das Chriſtenthum noch Eingang bei den Alanen, in deren Stadt, welche Alania genannt wurde, der Metropolite reſidirte. Andere Kirchen ſeines Sprengels fanden ſich zu Bitzine und am Kaukaſus.

Eine weitere Kirchenprovinz bildete das Land der Abasgen, deren Procop in IV. 3 ſeiner Erzählung des gothiſchen Krieges gedenkt.

B. Zum Patriarchate von Antiochia gehörte im ſüdöſtlichen Theile von Kleinaſien zwiſchen dem Taurus und dem Mittelmeere Iſaurien, die vorletzte ſeiner zwölf Kirchenprovinzen. Iſaurien iſt ein Theil des rauhen Ciliciens, in der Kirchengeſchichte bekannt theils durch das Concil von 359, theils durch den warmen Antheil, den ſeine Biſchöfe an dem Geſchicke des heil. Athanaſius nahmen. Hier ſtarb auch 1190 Friedrich Barbaroſſa auf ſeinem Kreuzzuge. Dieſe Provinz zählte einſt trotz ihres geringen Umfangs etwa dreißig biſchöfliche Sitze, welche, wie aus einem Briefe von Baſilius dem Großen an den Metropoliten von Lykaonien hervorgeht, zum Theil in größeren Dörfern müſſen errichtet geweſen ſeyn. Die Metropole war Seleucia (Seleſtieh). Südlich davon im Mittelmeere liegt die Inſel Cypern, wo durch die Predigten der heil. Apoſtel

Paulus und Barnabas das Christenthum unter den Juden und Heiden Eingang fand. Ihrer geschieht Erwähnung Apostelgesch. 11, 19., zur Zeit, als nach dem Tode des Stephanus die Christen verfolgt wurden. Der Arianismus kam hier nicht in Aufnahme. Der erzbischöfliche Sitz war Anfangs zu Constantia, dann in Arsinoe und, als Richard Löwenherz 1191 den Isaak Komnenus vertrieben, wegen seines Bündnisses mit Saladin, und den Guido von Lusignan als König eingesetzt hatte, da wurde ein weiteres lateinisches Erzbisthum in Leucosia (Nicosia) errichtet, und ihm sogar die zahlreiche griechische Kirche in der Jurisdiction untergeordnet. Seit 1570, wo die Türken auf der Insel Meister wurden, besteht daselbst ein durchaus unabhängiges griechisches Erzbisthum. Im Ganzen bildeten sechszehn Bisthümer die Kirche auf Cypern.

Cilicien war die fünfte und sechste Provinz. Es erhielt das Christenthum frühzeitig und sah es durch das Zeugniß vieler Märtyrer bekräftigt. Seine Bischöfe hielten mehrfach Concilien. In dem einen Theile war Tarsus (Tarso) die Metropole, eine alte Stadt, berühmt als Geburtsort des heil. Paulus, der auch mehrmal hier war. Ihr waren sieben andere Bisthümer untergeordnet. Die zweite Metropole war Anazarbus (Ainzarbe nach Pokocke) mit neun Bischofssitzen.

2. Syrien und zur Antiocheniſchen Diöceſe gehörige Länder. Südlich von Cilicien längs der Oſtküſte des mittelländiſchen Meeres liegt Syrien, welches die erſte und ſechste Provinz der antiochiſchen Diöceſe bildete. Unter ſeinen neun Bisthümern war Antiochia (Antakia) die Metropole. Nach Apoſtelgeſch. 40, 19, ſind die Anfänge des Chriſtenthums daſelbſt in den Brüdern zu ſuchen, welche bei der erſten Verfolgung Jeruſalem verließen. Darum wurde Barnabas abgeſandt, welcher mit Saulus ſich ein ganzes Jahr hier aufhielt 11, 22. 26. 14, 20. Die Leitung dieſer Kirche übernahm der heil. Petrus wahrſcheinlich im Jahre 36, und behielt ſie, als er nach Rom gereiſt war, um da das Wort des Herrn zu verkünden. Unter ſeinen Nachfolgern zu Antiochia iſt der liebevolle glaubensmuthige heil. Ignatius zu nennen. Hier entſtand der Name Chriſten. Spaltungen blieben nicht aus. Der Patriarch von Antiochia genoß nicht die gleichen Rechte, wie der zu Alexandria. Dieſem ſtand die Ordination ſämmtlicher Biſchöfe ſeines Patriarchats zu, er aber mußte dies Recht den verſchiedenen Metropoliten überlaſſen, welche an der Spitze der ihm untergebenen zahlreichen Kirchenprovinzen ſtanden. Das Concil zu Nicäa beſtätigte ſeine Rechte. In der Oſterfeier hielt es die Kirche zu Antiochia mit der römiſchen und griechiſchen; ſie ſtand in einer gewiſſen Abhängigkeit von Rom, wie die Sache der Euſebianer, die 342 daſelbſt verhandelt wurde, und der Brief Gregors des Großen an den Biſchof von Antiochia Anaſtaſius den Jüngeren beweiſt, wenn ſie gleich von dem römiſchen Oberhaupte eine lange Zeit getrennt blieb. Kirchliche und politiſche Verhältniſſe haben dabei ihren Einfluß geübt. — In Antiochia wurden mehrere Concilien gehalten und zwar in den Jahren 253, 264, 269, 331, 334, Letzteres wichtig durch ſeine 45 Kanons über das Oſterfeſt, die Trans-

lation, Entsetzung der Bischöfe u. s. w., welche bald von der ganzen Kirche angenommen wurden. Neue Ketzereien riefen andere Versammlungen hervor, wie 418 gegen die Pelagianer. Hier blühte auch eine theologische Schule, welche in Lucian, einem Presbyter, der 311 den Märtyrertod starb, einen bedeutsamen Vorläufer hatte. Hier wurden treffliche Männer gebildet, wie Eusebius, Bischof von Emisa († 360), Theodor, B. von Mopsuestia (Mysis) (393—428), und vor allen Joh. Chrysostomus, Patriarch von Constantinopel, welcher wegen seiner hinreißenden Beredtsamkeit seinen Namen mit Recht führt.

Als die Saracenen jene Gegenden unterworfen hatten, traf es sich, daß der Bischofsstuhl zu Antiochia längere Zeit erledigt blieb; deßhalb übertrug der Papst Martinus in seiner Lateransynode die Besorgung der geistlichen Angelegenheiten dem Metropoliten von Philadelphia in Arabien. Als die Kreuzfahrer 1098 am 28. Juni Antiochia einnahmen, wurde neben dem griechischen Patriarchen auch ein lateinischer eingesetzt. Der erstere, hierüber mißvergnügt, begab sich nach Constantinopel, wo von nun an für Antiochia Patriarchen fortwährend bis 1267 erwählt wurden; in diesem Jahre wurden nämlich die Lateiner wieder aus Syrien vertrieben, und der lateinische Patriarch räumte seinen Platz dem griechischen. Als Antiochia zerstört wurde, verlegte man den Sitz des Patriarchats nach Damaskus. — Sowie im Abendlande die Erzbischöfe das Pallium als Zeichen ihrer Würde nur vom Papste erhalten konnten, so empfingen es die lateinischen Erzbischöfe der syrischen Kirche von ihrem Patriarchen. Dasselbe gilt vom lateinischen Patriarchen zu Jerusalem.

Auch die Maroniten, von denen weiter unten die Rede seyn wird, hatten hier einen Patriarchen.

In der anderen Hälfte von Syrien befand sich der erzbischöfliche Stuhl in Apamea. Sieben Bischofssitze standen unter seiner Oberleitung.

Die zweite und dritte Provinz umfaßten das erste und eigentliche, und das zweite Phönicien. Die Metropole der ersten war das berühmte Tyrus (jetzt Tör). In seine Umgegend reiste der Herr, und vieles Volk strömte zusammen ihn zu hören. Auch der heil. Paulus hielt sich bei den Jüngern dieser Stadt sieben Tage auf und lehrte; mehrere Märtyrer verherrlichten die Sache Gottes. Bekannt ist das hier gegen den heil. Athanasius 335 gehaltene Concil. Von den zwölf Bisthümern dieser Provinz ist Sidon zu nennen, wo der heil. Petrus, als er nach Clement. hom. 7 num. 8. Tyrus verließ, der jungen Gemeinde einen Bischof gab.

Die Metropole des zweiten, von Gebirgen umschlossenen Phöniciens war Damaskus (Damask), welches bald zu Cölesyrien, bald zu Palästina und Phönicien gerechnet wurde. Hier lebten viele Karaïten, eine dem Christenthum günstige Secte der Juden, weshalb das Christenthum sich hier leicht gründen ließ. Der heil. Paulus wurde hier bekehrt. Unter den übrigen dreizehn Kirchen ist die von Emesa (Hems) zu erwähnen, welche zuweilen die zweite Metropole genannt wird; dann die in dem durch seine Pracht berühmten Palmyra (Tadmor) und die Kirche der

Saracenen, von welchen unter Valens ein Stamm zum Christenthum überging.

Ueber die vierte Provinz Arabien siehe diesen Artikel. Es hatte fünfundvierzig Bisthümer. An der östlichen Grenze von Syrien und Phönicien zog sich dem rechten Ufer des Euphrat entlang die achte Provinz, welche deßhalb die Euphratische hieß. Sie zählte vierzehn Bisthümer, welche unter dem Erzbischofe von Hierapolis (Bambuk-Kalesi) standen. Neben ihr, längs dem linken Ufer des Euphrat, lag die neunte Provinz Osrhoëne mit der Hauptstadt Edessa (Orfa), dem Sitz des Metropoliten und einer alten berühmten Exegetenschule für den persischen Klerus, und zwölf anderen Bisthümern. Zwischen dieser Provinz und dem Tigris lag Mesopotamien als zehnte Provinz. Hier konnten sich mit der Metropole Amida (jetzt Diarbekir) zwölf Bisthümer bilden, trotz der beständigen Kriege, welche die Römer mit den Parthern auf diesem Schauplatze zu führen hatten. Bis 1176 wohnte in Amida auch ein jakobitischer Patriarch; Michael der Große verlegte seinen Sitz nach Marden (Mardine). Daß durch die Irrlehrer die Rechtgläubigen nicht ganz verdrängt wurden, beweist, daß ihnen auf Befehl des Heraclius 629 eine Kirche gebaut ward. — Ueber Palästina, welches oft auch zu Syrien gerechnet wird, s. Palästina.

3. Das südliche Asien überhaupt in Beziehung auf Verbreitung des Christenthums und kirchliche Statistik. Mit der Schilderung der asiatischen Kirchenprovinzen von Constantinopel und Antiochia ist die örtliche Verbreitung des Christenthums in Asien nicht vollständig angegeben; denn die theologischen Streitigkeiten begünstigten die Spaltungen und die Gründung neuer Kirchen sowohl in Kleinasien, als auch in den anliegenden Ländern und waren zum Theile schuld, daß sich das Christenthum weiter gegen Osten hin ausdehnte. Außerdem wußte auch die lateinische Kirche sich unter den Secten Einfluß zu verschaffen, und sich zu befestigen. Darüber Folgendes: Durch das Concilium zu Ephesus (431), wo man gegen die Lehre des Nestorius, des Patriarchen von Constantinopel, aufgetreten war und seine Ansicht, Maria sey keine Gottesgebärerin, als ketzerisch verworfen hatte, entstand eine Spannung zwischen Constantinopel und der Kirche von Antiochia, sowie eine nicht unbedeutende Spaltung, indem sich der eine Theil dem Ausspruche des Concils nicht fügte, sondern bei der neu aufgekommenen Lehrmeinung in Betreff der Incarnation stehen blieb. Die Verfolgungsgesetze, welche gegen diese Secte der Christen erlassen wurden, besonders die Aufhebung der Schule von Edessa durch Zeno, wo die neue Lehre ihren eigentlichen Heerd hatte, trieben die Nestorianer nach Persien. Hier bildeten sie unter dem Schutze der gegen das römische Reich feindlich gesinnten persischen Könige ihr System aus und nannten sich nun im Gegensatz zu den Melchiten oder Orthodoxen, welche später zu Rom übergingen, Chaldäische Christen, weil sie den Theil Persiens bewohnten, der einst Chaldäa hieß. Siehe Persien und Chaldäische Christen.

Wie bedeutungsvoll diese Secte wurde, das ergibt sich schon aus einer ganz oberflächlichen Uebersicht ihrer kirchlichen Statistik.

Der Sitz des chaldäischen Katholikos war in den früheren Zeiten in Seleucia am Tigris, welches mit dem nahen Ktesiphon (Al Madain, die Doppelstadt) in eine Stadt zusammenwuchs. Als auf Befehl des Khalifen Almansor Bagdad oder Medinat-Assalam, die Friedensstadt, erbaut und Seleucia und Ktesiphon zerstört worden waren, wohnte der Katholikos in einem Kloster zu Bagdad. Die Chaldäer beginnen die Reihe ihrer Katholikos mit dem Jünger Thaddäus und führen sie bis auf die neueste Zeit fort. Diese Kirche umfaßt 1) die Provinz des Patriarchen; Cascar in Mesopotamien war die Metropole von 12 Bisthümern; 2) die Provinz Gondisapor mit der Metropole gleiches Namens und 5 Bisthümern; 3) die Provinz Nisibis (Nisebin) mit 5 Bisthümern. Die Metropole Nisibis hatte eine berühmte exegetische Schule, welche nun für die neue Richtung thätig wurde; 4) die Provinz Bassora (Basr) mit der Metropole gleiches Namens und zwei weiteren bischöflichen Sitzen; 5) Mossul mit der Metropole gleiches Namens und 6 anderen Kirchen; 6) Adiabene mit der Metropole Arbila (Arbil), enthielt 3 Bischofssitze; 7) Beth-Garma mit sechs Kirchen; 8) die Provinz Holwan in Babylonien mit 5 Kirchen; 9) das eigentliche Persis mit 11 bischöflichen Sitzen; 10 bis 12) die Provinzen Maru, Hara und Katraba, deren Bischofssitze unbekannt sind; 13) die Provinz Sina; 14) Indien, hier hatte sich von den Chaldäischen Christen eine neue Secte ausgebreitet, welche sich Thomaschristen nannten (s. hierüber Indien.); 15) die Provinz Adorbigana mit 3 Bischofssitzen; 16) Barda; 17) die Provinz Damask mit 5 weiteren bischöflichen Sitzen; 18) die Provinz Tabaristanien am kaspischen Meere mit der Metropole Rhaia und dem Bisthume Georgia am schwarzen Meere; 19) Dailam in Hyrkanien am schwarzen Meere, jetzt Dilem in Gilan; 20) Samarkand in Bokhara, die ehemalige Residenz des gewaltigen Timur. Hier war der Sitz des Erzbischofs, dem ganz Khorasan, einst Baktrien, untergeben war. Im Jahre 823 drang das Christenthum durch chaldäische Missionäre auch 21) nach Turkestan. Etwa 150 Jahre später nahm ein Fürst mit 200,000 seiner Unterthanen daselbst das Christenthum an. 22) Die Provinz Segestan, das heutige Sedjestan im südwestlichen Theile von Afghanistan, das Drangiana der Alten. 23) Die Provinz Jerusalem. 24) Die Provinz Khan-Baleck und Phalek, das heutige Peking. Marco Polo, welcher im Auftrage des Tartarkhans mehrmals etwa von 1275 an in China sich aufhielt, fand in Peking viele Christen. 25) Die Provinz Tanguth, welche die christlichen Tartarenstämme umfaßte und im dreizehnten Jahrhundert mit dem Bisthum von Khan-Balek vereinigt wurde.

Diese Provinzen enthalten etwa 90 bekannte Bisthümer, wozu noch 56 andere kommen, deren Metropole unbekannt sind.

Neben den Anhängern des Nestorius hatte sich noch eine andere Secte sehr ausgebreitet, nämlich die der Monophysiten. Sie erkannten

in Christus nur eine Natur an, nach der Lehre des Eutyches, welcher wahrscheinlich an die Präexistenz des Origenes sich anlehnend behauptete, es hätten in Christus vor der Vereinigung des Logos (Wortes, Gottheit) mit der Menschheit allerdings zwei Naturen bestanden, dann aber hätten sie sich so vermischt, daß die menschliche Natur in der göttlichen aufgegangen wäre; nur noch der Schein der menschlichen sey geblieben; die Gottheit habe sonach für uns gelitten und uns erlöst. Diese Lehre, welche wie der Nestorianismus das Mysterium der Incarnation (Menschwerdung) aufhob, wurde von den Concilien verdammt, gewann und verlor Anhang, bis Jacob Baradai sie fest gestaltete und monophysitische Kirchen bildete. Seine Anhänger nannten sich nach ihm Jacobiten. Vgl. die Artikel Abyssinien, Aegypten und Monophysiten. Die Jacobiten hatten einen Patriarch zu Antiochia, dessen Gebiet von Mesopotamien und Osroëne nach Westen hin ganz Syrien und Cilicien in sich begriff. Der Islam schmälerte es späterhin ungemein. Im dreizehnten Jahrhundert bestanden nur noch Reste in einigen wenigen Städten. Zur Zeit der Blüthe waren Bisthümer in Aleppo, Amida, Anazarbus, Apamea, in Cäsarea in Kappadocien, Cypern, Damaskus, Dara, Edessa, Emesa, Jerusalem, in Mabug am Euphrat, in Malatia in Armenien, in Marda, einer Stadt Mesopotamiens, in Samosata, Smyrna, Tarsus u. a. Im Ganzen sind 105 Bisthümer dieser Secte zu unserer Kenntniß gekommen, wovon 68 unter dem Patriarchen, die übrigen unter dem Maphrianus oder Primas standen. Er wohnte zu Mosul und beherrschte ein weites Gebiet in Chaldäa, Assyrien und den äußersten Theilen von Mesopotamien. Er stand unter dem Patriarchen von Antiochia, seine Gläubigen bildeten eine eigne Secte. Einzelne Bisthümer finden sich in Arabien, im Lande der Homeriten und Persien. Ob sie über den Indus vorgedrungen, läßt sich nicht ermitteln.

Eine weitere Secte ist die der Maroniten, welche vorzugsweise im Libanon sich festhielten. Siehe Palästina. Im Allgemeinen mag bemerkt werden, daß sie 18 Erzbisthümer und Bisthümer hatten, in Tyrus, Damaskus, Tripolis, Cypern, Aleppo, Sidon, Bostrys u. a.

In Palästina, und zwar in der ersten Provinz dieses Landes zählte das Christenthum unter der Metropole von Cäsarea 36 Bisthümer, in der zweiten unter Scythopolis 21, in der dritten aber unter Petra 14 Bischofssitze. Ueber das Nähere dieser Kirche siehe Palästina. Im Ganzen zählte die griechische Kirche mit den Secten 830—850 bekannte Bischofssitze.

Zur vollständigen Darstellung der Statistik des Christenthums ist noch die römisch-katholische Kirche nach ihrer Ausdehnung in Asien zu betrachten.

Nachdem der Islam sich in Asien ausgebreitet hatte, und im Verlaufe der Zeit aus den Trümmern des Khalifats neue Reiche hervorgegangen waren, da entfaltete sich arabische Cultur; der Handel dehnte sich aus, die Wissenschaften blühten unter allen Dynastien der damaligen mahomedanischen Staaten. Die Duldung, selbst der Schutz des Christen-

thums war eine der Früchte jener schönen Zeit in der Geschichte Asiens. Als aber aus dem Lande der Kirgisen die wilde Horde der Seldschucken hervorbrach und nach glücklichen Kämpfen Persien an sich riß, begannen die Leiden und Verfolgungen der Christen, welche in Verbindung mit manchen anderen Ursachen die Kreuzzüge hervorriefen. Mit den Schaaren der Ritter des Abendlandes drang auch die römische Kirche in das Morgenland ein, und theilte die wechselvollen Geschicke der weltlichen Herrscher. In Jerusalem entstand ein lateinisches Patriarchat (s. Palästina). Als aber das Christenthum durch die Fortschritte der Mahomedaner immer mehr beengt wurde, und der Kampf der weltlichen Macht sich in seinen Erfolgen als ungenügend erwies, da griff man zu den geistigen Waffen. Demüthige, glaubensmuthige Mönche aus dem Orden der Prediger und Minoriten waren es, welche den Ungläubigen das Christenthum brachten und die Sache des Herrn auf's Neue im Orient verherrlichten. Das geschah im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts. Die neu gegründeten Kirchen übergab ihnen Honorius III. in seinem schönen Briefe vom 7. October 1225. Mit welcher Kraft diese trefflichen Männer wirkten, und wie ausgedehnt ihr Streben war, das beweis't die Aufschrift eines Briefes von Innocenz IV. vom 23. Juli 1253 an die geliebten Söhne aus dem Orden der Predigermönche in den Landen der Sarazenen, Heiden, Griechen, Bulgaren, Kumanen, Aethiopier, Syrer, Iberier, Alanen, Gazaren, Gothen, Zikochen, Ruthenen, Jakobiten, Nubier, Georgier, Armenier, Inder, der von Mosul, der Tartaren, Ungarn und der gefangenen Christen in der Tartarei. Nach ähnlichen Briefen von Clemens IV., Nikolaus III., Nikolaus IV., Johann XXII., Gregor IX. und Martin V. waren im dreizehnten, vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert die Dominikaner in diese Gegenden gedrungen. Auf Veranlassung von Innocenz IV. entstanden 1252 aus dem Orden der Franziskaner und Dominikaner die wandernden Brüder, welche im Lande der Ungläubigen und Schismatiker die christliche Religion ausbreiten sollten. In kurzer Zeit hatten sie sich über Polen, Rußland, Podolien, Volhinien, Litthauen, die Moldau und Walachei verbreitet und waren in Asien tief in den Norden und Osten vorgedrungen, eine Erscheinung, welche außer der römischen Kirche wohl keine andere aufzuweisen hat. Die Gliederung der durch sie gestifteten Kirchen hatte Bischöfe und Erzbischöfe aus diesem Orden, wie ein Brief Johanns XXII. vom 1. October 1329 ergibt. — Von dem, was sie gewannen, sind die zur römischen Kirche übergetretenen Griechen, auch Melchiten genannt, vor allen zu erwähnen. Ihre Zahl mag an 50,000 betragen. Alle Einrichtungen und Gebräuche, welche mit den Satzungen der lateinischen Kirche zu vereinigen waren, wurden ihnen gelassen.

Nach den uns erhaltenen Nachrichten bildete die Kirche von Cambalu, wahrscheinlich Peking, die Metropole der lateinischen Kirchen vom östlichen Asien. Ueber die Einführung des Christenthums daselbst siehe China. Wir kennen von dieser Kirche von 1272 bis 1485 die Reihe von 14 Erzbischöfen. Von da an ist dieselbe vielfach unterbrochen.

Die Kirche zu Catay (erwähnt von Marco Polo, dann 1323) war im nördlichen China, nach einigen Nachrichten in der Tartarei, oder da, wo die chineſiſche Mauer anfängt; die Hauptſtadt wird Cayton genannt; ſie war der Sitz eines lateiniſchen Biſchofs, dem 8 Städte zugetheilt waren. Eine andere Kirche beſtand zu Armalech (erwähnt 1338, 1342), im Gebiet von Catay.

Die Kirche von Tigranocerta, nach Niebuhr und Tavernier das heutige Schikaran in Armenien, nördlich von Niſibin am Tigris, auch Soldania genannt, iſt von 1318 bis 1425 mehrmals erwähnt.

Die Kirche von Tephlis, Tiflis in dem heutigen Georgien iſt gegründet von Johann XXII.; doch beſtand das Ordenshaus der Predigermönche daſelbſt ſchon vor 1240. Sie wird erwähnt 1318, und dann mehrfach bis 1470.

Die Kirche von Colombo auf Ceylon ſtand unter dem Erzbiſchofe von Soldania. Sie ſtand unter dem Schutze der vereinigten Niederlande. Sie wird erwähnt 1321 und iſt durch das Blut ihrer Märtyrer verherrlicht.

Ein weiteres Suffraganat vom Erzbisthume Soldania bildete die von Johann XXII. im Jahre 1329 gegründete Kirche zu Semiscata (Schemiſat) in Khoraſan.

Die Kirche von Diagorgana in Perſien wurde gegründet 1329; ſie wird erwähnt bis 1524.

Die Kirche von Tauris (Tabris oder Tebris) in Perſien, gegründet 1329, wird erwähnt bis 1450.

In Medien war die Kirche von Salamas öſtlich von Ninive (Nunia). Ihrer wird gedacht 1402 und 1460.

Die Kirche des heil. Thaddäus umfaßt das Erzbisthum Macu in Armenien; dazu gehörten die Bisthümer Auhar, Hoi, Jormi, Maratha und Salmaſta. Von dieſer Kirche hatte man ſchon 1321 Kunde.

Die Kirche von Navarzan in Babylonien, einem kleinen Städtchen bei Bagdad. Sie iſt bekannt aus einem Briefe des Papſtes Benedict XII. vom Jahre 1341.

Das Erzbisthum Diatager in Perſien iſt durch ſeinen Erzbiſchof Gerhard von Monte Peſſulano 1322 bekannt.

Die Kirche von Baſſora, ſüdlich von der Vereinigung des Euphrat und Tigris, im wüſten Arabien, iſt nur im Jahre 1363 namhaft geworden; dagegen wurde die Kirche von Iſpahan in Perſien bedeutſam. Etwa 100 Jahre ſtanden lateiniſche Biſchöfe dieſer Kirche vor. Die letzte Nachricht iſt aus dem Jahre 1732.

Das Erzbisthum Bagdad war bis 1638 unter den Khalifen und den Königen von Perſien; dann fiel es in die Gewalt der Türken. Bagdad erſtand aus den Trümmern von Babylon. Die Nachrichten von dieſem Sitze reichen bis zu Ende des ſiebenzehnten Jahrhunderts. Im vierzehnten Jahrhundert gab es einige lateiniſche Biſchöfe auch zu Maraga oder Maracca (nach Pokocke Merakiah) wahrſcheinlich in Schirwan im aſiatiſchen Rußland ſüdlich vom kaſpiſchen Meere zwiſchen Parthien und Hir-

kanien. Dies Bisthum wurde 1320 errichtet; man hat authentische Nachrichten davon bis 1375. Als die Dominicaner 1356 in diese Gegenden kamen, fanden sie kaum einen Unterschied dieser Kirche von der lateinischen, das heißt, die armenische Kirche, der die Christen dort angehörten, war ziemlich aufgelöst und das Bekehrungswerk nicht schwer. Die Irrthümer, welche man in ihrer Lehre fand, sind die bekannten der armenischen Kirche.

Am Fuße des Ararat in Armenien lag Naruana, das heutige Nakitschewan am Araxes im Süden der Provinz. Hier lebte seit 1300 ein lateinischer Erzbischof. Seiner Obhut war ein weites Gebiet anvertraut, das 12 Städte enthielt, wovon 5, nach Einigen 7 lateinische Bischofssitze waren. Die Bischöfe wurden aus dem Orden der Dominicaner gewählt. Davon ist Maraga schon genannt; andere sind Tiflis und Kapha oder Kaffa an der Straße, welche das schwarze und asow'sche Meer verbindet. Le Quien gibt Nachricht von 35 Erzbischöfen, welche bis zum Jahre 1732 reichen.

Auch über das Festland Asien hinaus drang das Christenthum. Es hatte Eingang auf Niphon und zwar in Yeddo gefunden, ebenso auf der westlichen Insel Oki, wo der Sitz des Bischofs gewesen zu seyn scheint; wenigstens hieß das Bisthum Ochia. Erwähnt ist es in einem Briefe von 1345.

Als ein weiteres durch die Bemühungen der ehrwürdigen Väter Dominikaner gegründetes Bisthum wird auch Dongala genannt. Papst Johann XXII. ordinirt 1330 einen Bischof dieser Kirche. Sie ist nicht in Asien zu suchen, sondern gewiß in Dongala, der Hauptstadt Nubiens, am westlichen Ufer des Nil, welche jetzt ganz verfallen ist.

Nachhaltiger wirkten die Missionäre, von den Verhältnissen unterstützt, unter den Anhängern schismatischer Kirchen. Von den chaldäischen Christen trennte sich um die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts ein Theil, und schickte den Sind oder Simeon Sulaca nach Rom, um sich dort zum Patriarchen weihen zu lassen. Unter seinen Nachfolgern zählte die Kirche 5 Bisthümer, zu Sert, Mardin, Ain Kawa, Elkusch und Chosrawah. Der Patriarch residirt in Diarbekir und führt den Namen Mar Jussuf (Herr Joseph). Die uniirten Chaldäer behielten die nestorianischen Kirchengebete in der syrischen Sprache. Der Kelch ist den Laien entzogen. Die Vereinigung konnte nicht schwer fallen, da die Nestorianer so vieles mit der katholischen Kirche gemein hatten, besonders die Lehre der Verwandlung.

Was die Monophysiten oder Jakobiten betrifft, so wurde seit der Eroberung des heil. Landes durch die Kreuzfahrer vielfach daran gearbeitet, sie zum Anschluß an Rom zu bewegen. Die katholischen Fürsten zu Jerusalem, Antiochia und Edessa, getäuscht durch die große Aehnlichkeit ihrer Lehre mit der katholischen ließen sie ungehindert sich ausdehnen, ihre Bischöfe wählen u. dgl. Die Folge davon war, daß jakobitische Priester 1169 ihre Glaubensgenossen gegen die Ketzereien der Franken aufzuregen suchten, welchen sie doch ihren Fortbestand zu danken hatten. Erst 1247 schien man eine Vereinigung mit Rom aufrichtig gesucht zu haben, aber ohne Erfolg. Den Kapuzinern gelang es 1646, die oft versuchte Verbindug zu bewirken. Andreas Achigian wurde der erste Patriarch

zu Aleppo. Daß für viele diese Vereinigung nur scheinbar war, indem sie von dem Nestorianismus nicht abließen, bedarf keiner Erörterung.

Ueber die mit Rom verbundenen Thomaschristen siehe Ostindien, so wie Palästina über die uniirten Maroniten.

Vergleicht man den blühenden Zustand des Christenthums vor Mohamed mit den spärlichen Resten, welche der Islam, die innere Zwietracht und Entartung der Christen auf unsere Tage kommen ließen, dann wird man mit Wehmuth erfüllt, daß so viel Herrliches durch den Mangel an jener ächten Liebe und Demuth, welche der Herr so dringend empfahl, zu Grunde gehen mußte. Das Sectenwesen führte den Feind ins Land, eben dieses, Ehrgeiz und Hochmuth unterstützten und begünstigten ihn zu ihrer eigenen Vernichtung.

Gegenwärtiger Bestand des Christenthums in Asien.

Asien hat 810,000 Quadratmeilen; die dazu gehörigen Inseln betragen 72,000. Die Bevölkerung läßt sich nicht genau angeben; vor zehn Jahren schätzte man sie auf 495,000,000, wovon 51,000,000 auf den Inseln leben. Unter ihnen kommen auf die Buddhisten 295, auf die Bramaverehrer 85, die Mohamedaner 80, die Christen 17 Millionen; auf die Schamanen 8,550,000, die Seiks 4,550,000, die Secte Lao 2 Millionen, die Secte Konfutse 1 Million, die Secte Sintoo 1 Mill., die Juden 680,000, die Gebern 300,000.

1. Asiatisches Rußland.

In dem weitschichtigen asiatischen Rußland wohnen nach einer Schätzung von 1833 12,850,000 Menschen, darunter sind 6000 Armenier am Kaukasus; dort ist die große englische Missionsanstalt Karas (seit 1803). Dort sind außerdem seit 1781 viele Ansiedlungen längs der Kuma, Malka ꝛc. durch Deutsche, Schweizer und Franzosen entstanden. In Georgien oder Ober-Iberien sind von 390,000 Einwohnern die Hälfte Armenier. In der Hauptstadt Tiflis ist der Sitz eines georgischen Patriarchen, eines georgischen Katholikos, eines armenischen Erzbischofs und einer apostolischen Präfectur für uniirte Armenier. Man findet hier 15 griechische, 20 armenische und 2 katholische Kirchen und 1 Kapuzinermission. Unter den übrigen Provinzen ist besonders Armenien zu erwähnen. Hier leben 150,000 armenische Christen unter dem Patriarchen von Etschmiazin. Unter den Tscherkessen befinden sich nur wenige Christen, viele dagegen in Kasan und Astrachan.

2. Asiatische Türkei.

In der asiatischen Türkei, einem gesegneten, aber uncultivirten Lande wohnen 11 Millionen Menschen, etwa 522 auf einer Quadratmeile. Unter diesen 1,800,000 Griechen in Kleinasien, Syrien und auf den Inseln, 400,000 Katholiken, 1,200,000 Armenier, 200,000 Monophysiten, 300,000 Nestorianer und 7,200,000 Mahomedaner. Der Rest sind Juden, oder solche, welche Naturreligionen haben. Die Drusen haben ihre eigne Religion, besuchen aber auch christliche Kirchen. Die Anzahl der uniirten Maroniten beläuft sich auf 500,000 Gläubige mit 200 Pfarreien und 320 Kirchen, 7 Erzbisthümern und 2 Bisthümern. Johannisjünger oder Za-

hier gibt es beſonders in Baſſora. Das Oberhaupt der Armenier in kirchlicher Beziehung iſt der Patriarch von Etſchmiazin (zu Rußland gehörig); unter ihm ſtehen nur noch die Erzbiſchöfe von Sis und Agthamar. Die griechiſchen (vereinigten) Katholiken, Melchiten, haben einen vom Papſte beſtätigten Patriarchen zu Kesruan, einen Erzbiſchof zu Sur mit 12 Biſchöfen und 2 Generalvikariaten zu Aleppo, Beirut, Sidon, Acre, Balbek, Damascus u. ſ. w.

In Bagdad iſt ſeit 1630 der Sitz des lateiniſchen Biſchofs. Das Bisthum heißt Babylon. In der neueſten Zeit iſt damit das Bisthum Jspahan in Perſien verbunden worden. Der Biſchof muß einer Stiftung gemäß ein Franzoſe ſeyn. Die Zahl der Gläubigen beträgt etwa 1000. Etwa 30 Miſſionäre aus dem Orden der Karmeliter, Dominicaner und Kapuziner, auch Lazariſten lehren in Bagdad, Moſul, Mardin, Diarbekr, Orfa, Tauris und Jspahan unter den Armeniern.

Für die Inſeln in Kleinaſien iſt in Scios ein Bisthum errichtet. Seit 1822 hat durch die Härte der Türken die Zahl der Gläubigen ſehr abgenommen und iſt kaum 500, mit 5 Kirchen, 1 Kapelle und 11 Prieſtern.

Arabien hat auf 21,773 Q. Meil. 7 Millionen Einwohner, größtentheils Mahomedaner mit nur wenigen Chriſten (ſ. d. Artikel). (Andere geben 46,778 Q. M. mit 12 Mill. Einwohnern an.)

3. Perſien.

Perſien oder Iran hat 22,734 Q. M. und 9 Millionen Einwohner nach Balbi; Andere nehmen 7, 11¼ und Gardanne ſogar 20 Millionen an. Die Peſt und der Krieg ſeit 1747 machten jede Beſtimmung unſicher. Hier ſollen 60,000 Armenier leben; die kirchliche Oberleitung der unirten Armenier von Jspahan iſt mit Bagdad vereinigt (ſ. oben), weil die Anzahl der Chriſten bedeutend abnahm. So hatte früher Dſchulfa, die armeniſche Vorſtadt von Jspahan 500 Katholiken mit einer Kirche; 1832 war die Zahl auf zwei herabgekommen.

In Afghaniſtan, welches auf 16,840 Q. M. berechnet wird, gibt es 10 Millionen Einwohner, worunter jetzt nur noch wenige Chriſten ſind.

4. Oſtindien und die an der Südküſte Aſiens liegenden Inſeln.

a. Oſtindien enthält nach Hamilton 59,535 geogr. Q. M. Darauf wohnen nach den neueſten Beſtimmungen in Bengalen und Allahabad 53,323,232; in Madras 13,656,093; in Bombai 10,500,000; in der Provinz von Vorderindien 249,807; in Aſſam und Garrows 500,000, in den Gebieten der Schutzfürſten 34,593,000 Menſchen, alſo zuſammen 112,822,132. Die Zahl, welche Stein nach Hamilton für 1834 angibt, nämlich 134 Mill. iſt alſo viel zu hoch. Unter ihnen gab Stein 109 Mill. Anhänger des Brama, 16 Millionen Mahomedaner, 150,000 Sabäer, 100,000 Juden, 500,000 Episcopalen, 20,000 Lutheraner, 600,000 Katholiken, 70,000 Thomaschriſten, 200,000 Jakobiten und 50,000 Armenier an. Hier finden ſich auch viele abyſſiniſche Chriſten, namentlich unter der niedern Klaſſe. Einen großen Anhang, ſelbſt unter den Chriſten, erlangte der in England verſtorbene Bramine Rammohun Roy, welcher die Bramareligion als einen

reinen Deismus erklärte. Seine Ansichten sind den unitarischen sehr ähnlich. Von dem Evangelium erkennt er bloß die Sittenlehre an.

Seit 1813, wo die Engländer das Bisthum Calcutta mit 3 Archidiaconen gründeten, breitete sich das Christenthum in Ostindien aus. Eine Parlamentsakte vom 21. Juni 1813 gestattete die Anlegung von Missionen, welche das neue Testament in 42 Sprachen übersetzt dort vertheilten. Besonders thätig sind die bekehrten Braminen. Deutsche Missionäre sind allerwärts verbreitet in Tranquebar, Madras, Kudelur, Tirutschinapoli u. a. O. Das Pariser Seminar der auswärtigen Missionen hat seinen Sitz zu Pondichery und die Missionen sind in den Ländern zu beiden Seiten des Ganges. Das Nähere siehe Missionen.

b. Die Ostindischen Inseln. Unter den Vorderindischen Inseln tritt durch seine Größe und politische Bedeutung vor allen andern Ceylon hervor. Sie hat 1,256 geogr. Q. M. Die Zahl der Einwohner gibt man auf 1,200,000 an. Nach der Angabe von Buchanan soll fast der dritte Theil der Singalesen sich zum Christenthume bekehrt haben; sie sind theils Protestanten, theils Katholiken; die reformirte Religion scheint in Abnahme zu kommen; denn in dem Districte Jaffa findet sich jetzt nur noch eine reformirte Kirche, indeß früher 32 daselbst gezählt wurden; ein großer Theil der Singalesen ist zum Heidenthum zurückgekehrt, vielleicht vorzüglich deßhalb, weil die auf ihrer Insel herrschenden Europäer sie drückten und verfolgten.

Das Christenthum wurde durch die Portugiesen hierher gebracht, welche wegen des Zimmethandels 1505 an den Küsten viele Pflanzstädte anlegten. Proselytenmacherei und Uebermuth regten das unterdrückte Volk auf und veranlaßten den König, sich mit den Holländern 1603 zu verbinden. Diesen gelang es, 1632 sich an den Küsten festzusetzen, wurden aber erst 1656 Herren dieser Striche. Sie betrugen sich bald wie ihre Vorgänger und verloren auf dieselbe Art ihre Herrschaft (1795) an die Engländer, welche bis 1819 mit Empörungen zu thun hatten, seit jener Zeit aber im ruhigen Besitz blieben. Dieser Gang der politischen Ereignisse zeigt zugleich auch das Schicksal des Christenthums während einer Periode von 300 Jahren. — Die Verwaltung ist unabhängig von der Ostindiens. Der Hauptsitz des katholischen Christenthums ist auf der Insel Jafnapatam im Norden von Ceylon, wo meistentheils Mestizen wohnen, welche auch buddhistische Gebräuche haben. Auf der Insel Ceylon selbst wurde der katholische Glaube von 1657 an durch die Holländer fast gänzlich verdrängt. Die Missionäre von St. Philipp de Goa, lauter Indier, besorgten seitdem das Wohl der Gläubigen. Einer von ihnen ward Generalvicar, und wurde 1836 zum Bischof und apostolischen Vicar erhoben. Durch die Bemühung dieser Missionäre wuchs das katholische Christenthum. Gegenwärtig finden sich daselbst 256 Kirchen. Die Gesammtzahl der Katholiken beträgt 150,000. Die protestantische Religion betreffend, so zählte man 1801 bereits 170 Kirchen und Schulen mit 342,000 eingeborenen Christen. Ihre Zahl mehrte sich in neuerer Zeit hauptsächlich

durch die englischen und amerikanischen Missionsvereine. 1812 wurde eine Baptistenmission daselbst errichtet, 1814 kamen die Methodisten, 1816 die englische Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erkenntniß, 1818 fanden sich die ersten Missionarien der englischen Missionsgesellschaft aus London ein. Die katholische Mission blieb, so weit es die Kräfte gestatteten, hinter den Fortschritten der übrigen nicht zurück. Sie hat allein 63 Schulen; die verschiedenen protestantischen Missionen aber an 150, wovon 93 auf die Amerikaner kommen. Die Hauptstationen sind Colombo, Negombo, Kornegall, Calftura, Jaffna, Point-Pedro, Trincomalee, Tillipallis, Batticotta, Oodoowille, Panditeripo u. a. Näheres gibt Basel. Mag. 58, Stöckel's Weltbott No. 555 u. 635. Voyage to India, Ceylon etc. by George Viscount Valentia übersetzt. Weimar 1811.

Auf den Nikobaren suchten im Jahre 1711 die Jesuiten Faure und Bonnet das Christenthum anzupflanzen. Sie lehrten mit Erfolg, verschwanden jedoch später; ob sie ihr der Religion geweihtes Leben durch den Martyrertod endigten, ist sehr ungewiß. Im Jahre 1756 machten die Dänen von Tranquebar aus einen Versuch, sich hier nieder zu lassen; acht Jahre später einen zweiten mit den Herrnhutern, aber mit so wenig Erfolg, daß 1772 die Regierung die Nikobaren aufgab. Die Mission setzte dennoch unter tausend Gefahren und Beschwerden ihr Werk bis 1787 fort, wo sie aufgegeben werden mußte. Dasselbe Schicksal hatte eine östreichische Unternehmung auf Camorta. 1832 ließ die dänische Regierung Camorta besetzen. Vier Jahre später verkündigten katholische Priester den Eingeborenen das Evangelium. Sie wurden im folgenden Jahre zurückberufen, aber am 3. Februar 1842 durch neue Arbeiter ersetzt. Siehe Stöckel's Weltbott No. 180. Annalen des Glaubens 1844. II. S. 28 fg. Ueber die evangelischen Missionen bietet sehr viel Interessantes Bas. Miss. Mag. No. 100.

In der Straße von Malakka liegt nahe an der Küste des Festlandes die Insel Pulo-Penang oder Prinz Wales. Die Engländer erwarben sie 1786 auf friedliche Weise; ihre Bevölkerung beträgt 55,000, die der Hauptstadt ist von 5000 auf 18,000 gestiegen, da der Handel Kaufleute von allen Nationen hierher lockte. Die Katholiken hatten hier 1808 ein Seminar für Chinesen und Siamesen errichtet, und ein Waisenhaus und Schulen für Mädchen gestiftet. Die Zahl der Katholiken beträgt 4000, meist Chinesen, da der Malaie nur zeitlichen Gewinn kennt. Seit 1819 ist hier auch eine Methodisten-Mission. Medhurst und Ince wirkten segensreich. S. Bas. Mag. No. 100.

Die Insel Sumatra, die größte der Sunda-Inseln, ist wahrscheinlich von 6 bis 8 Millionen Menschen bewohnt, welche größtentheils Malaien sind; die Batties stehen unter ihnen auf der niedrigsten Stufe der Cultur. Ihnen noch untergeordnet sind die Bewohner der Gebirge und der nahen kleinen Inseln. Bis zum Jahre 1825 besaßen die Engländer seit 1698 den ganzen Westen dieser Insel von der Bai Tappanuli bis zum Süden, und gaben sie dann vertragsmäßig an Holland ab, das mit der Südostküste dieser Insel, mit Banka, Billiton, Java, Madura,

Salayer, einigen Besitzungen in Celebes, Sangir, Tulour, Kabruang, Morty, Dschilolo, Oby, den kleineren Eilanden der Molucken, den Banda-Inseln, Amboina und einzelnen Punkten auf den kleinen Sunda-Inseln Besitzungen hat, welche für die Verbreitung des Christenthums bereits theilweise sehr wichtig geworden sind. Die englischen Baptisten-Missionäre machten den ersten Versuch in Sumatra 1820, und errichteten Schulen. Ihnen folgten mehrere amerikanische Missionäre 1833; allein sie wurden ermordet. Viel war für das Christenthum bereits gewonnen, und es wäre jetzt erst recht unter der 7 Millionen starken Bevölkerung geärntet worden, wenn nicht 1825 die ängstliche holländische Regierung die freie Bewegung der Missionäre gehemmt hätte. Glücklicher ist man auf Java. Die niederländische Missionsgesellschaft ist hier sehr thätig. Ihr schloß sich 1813 die Londoner Missionsgesellschaft an, und hatte in Medhurst und Gützlaff zwei thätige, fromme, und für ihren Beruf besonders geeignete Männer.

Java, welches nach Crawfurd 2,326 geographische Quadratmeilen beträgt, hatte nach einer amtlichen Zählung vom Jahre 1815 mit Madura 4,615,270 Einwohner, also 1984 auf die Quadratmeile. Darunter waren 4,499,250 Javanesen und 94,441 Chinesen. Die Niederländer machen somit noch keine bedeutende Zahl aus, obwohl sie seit 1594 hier festen Fuß gefaßt haben. 1610 legten sie ihre erste Faktorei von Bantam nach Jakatra, das sich nach und nach zu dem bedeutenden Batavia erhob. Zur Zeit ihrer Blüthe wohnten daselbst 160,000 Menschen, 1815 aber nur noch 47,217. — Das apostolische Vicariat von Batavia, welches 1843 entstand, hat 1 Bischof und 7 Priester nach der Uebersicht der Missionen von 1844. Der Bischofssitz ist zu Samarang; Zahl der Gläubigen an 36,000 (?), auf Java leben nur 600 weiße Europäer. Auf den großen Inseln Borneo nördlich von Java, und Celebes, nordöstlich davon, werden in neuerer Zeit von niederländischen, deutschen und amerikanischen Missionären vielfache Versuche gemacht, dem Christenthum Anhänger zu gewinnen. Bis jetzt läßt sich von einem guten Erfolge schon berichten, daß die Zahl der Gläubigen mehrere Tausende beträgt. Die Schulen sind von mehr als 4000 Schülern besucht.

Auch auf Macassar findet das Christenthum Eingang.

So wie auf allen diesen Inseln das Christenthum nur untergeordnet erschien, so behauptet es in den beiden letzten Inselgruppen des chinesischen Meeres, nämlich den Molukken und Philippinen, die Oberhand; und zwar ist es dort der Protestantismus, hier der Katholicismus. Die wichtigste der Molukken ist Amboina; der Portugiese Antonio de Abreu entdeckte sie 1511. Vier Jahre später fand der Islam daselbst Eingang, wurde aber schon 1546 durch den großen Apostel der Indier, den heil. Franziscus Xaver, bekämpft. Die förmliche Herrschaft Portugals dauerte auf dieser Insel von 1564—1605, wo sie durch die dem Katholicismus so feindseligen Holländer unter van der Hagen verdrängt wurde. Holland blieb nun im Besitz. Die Zahl der Einwohner wurde im Jahre 1796 amtlich auf 45,252 angegeben, wovon 188 Europäer und 17,818 Refor-

mirte waren. Seit jener Zeit hat sich das Christenthum sehr bedeutend weiter verbreitet und wird von mehr als der Hälfte der Bewohner bekannt. Nach Andern beträgt die Zahl seiner Bekenner nur 22,000. Valentin, der beste Schriftsteller der Holländer über jene Meere, sagt, daß es dort nur Namen-Christen gäbe; ihr Christenthum bestehe aus etwas Taufwasser und einem Halbdutzend rathender Antworten auf unverstandene Fragen. — Basel. Miss. Mag. 100. Auf sämmtlichen Banda-Inseln arbeiten protestantische Missionäre.

Die Philippinen nehmen eine Fläche von 5740 Quadratmeilen ein und bestehen aus 9 Inseln, auf welchen 2 bis 2½ Millionen Menschen leben. Ein katholischer Missionär gibt die Zahl auf 3,000,000 an für das Jahr 1830. Im Jahre 1810 betrug die Zahl der Familien 386,654. Magelhans entdeckte sie 1521, und Spanien nahm sie 1571 in Besitz. Die Einwohner sind theils die begabteren Malaien, theils die Papuas, welche noch auf einer sehr niedrigen Bildungsstufe stehen. Die sämmtlichen Eingebornen, welche auf den spanischen Besitzungen leben, selbst die Chinesen und Sanglaien, sind römisch-katholische Christen. Nirgends erscheint die Kirche in einem größeren Glanze als hier. Der Regularklerus besteht aus den 4 Orden der Augustiner, Dominicaner, Barfüßer und Franziscaner, wovon jeder über 200,000 Gulden Einkünfte bezieht. Von den 3800 Pfarreien (nach dem Jesuiten Faure waren es 1711 nur erst 800) besetzen sie wenigstens 400 bis 1200. Weniger geschätzt ist die Weltgeistlichkeit; sie ist bis auf die höheren Geistlichen, welche Europäer seyn müssen, meist aus den Eingebornen genommen, und trotz der hohen Schule zu Manila sehr unwissend.

An der Spitze der kirchlichen Verwaltung steht der Erzbischof von Manila auf der Insel Lucon. Hier entstand ein Bisthum 1581, welches 1621 zur Metropole erhoben wurde. Drei Suffragankirchen stehen unter ihr, nämlich das Bisthum Caceres seit 1621 mit etwa 5—600 Pfarreien, das von Cebu mit etwa 1000 Priestern, und das von Neu-Segovia seit 1598. Durch die verschiedenen Orden, welche von hier aus den Glauben hauptsächlich in China zu verbreiten suchen, ist die Metropole von Manila auch die Mutterkirche von vielen fernen Kirchen geworden, wie z. B. von den Marianen.

Auf der Insel Palawan, nördlich von Borneo auf der westlichen Begrenzung des Mindoro-See besteht eine spanische Mission.

Als Quellen sind zu betrachten: Stöckels Weltbote, mit den Nachrichten der Jesuiten. Vor allem Theil 26 von 1—116, und Theil 27, welcher die Geschichte, Einrichtung ꝛc. der Philippinen, Marianen und Karolinen enthält. Basel. Miss. No. 100 (Darstellung von 1840).

8. China und Japan.

Das chinesische Reich umfaßt nach Wylde's Map of China (von 1840) 929,263 engl. Q. M. und 362 Millionen Menschen; Andere geben 400 an. Stein berechnet nur 174 Millionen. Die christliche Religion, hier die Religion des Herrn des Himmels genannt, weil die chinesische Sprache

für Gott kein Wort hat, zählt nach den neuesten Nachrichten von Thomas 88,000 katholische Bekenner. Das Nähere siehe China.

Japan 12,568 Q. M. mit 15 bis 40 Millionen Einwohnern. Das Christenthum erlitt hier ungeheuere Verfolgungen (siehe: Japan).

Die hier nicht berührten Ländergebiete von Asien als Turkestan, Beludschen haben keine christlichen Bewohner.

Vergl. über Asien überhaupt: Le Quien, Oriens Christianus I. 351—1066, 1325—1354. II. 661. 662. 699—1604. III. 877—1104, 1153—1352. Annales de la propagation de la foi. Lyon 1842. XVI. 276. XIV. 119. 142. XIII. 49. IV. 5, 61. 154, 156, VI. 3, 12, 84, IV. 10. II. 65. 72. St. Martin, memoires historiques et géographiques sur l'Armenie. Paris 1818. Windischmann Mittheilungen aus der arm. Kirchengesch. Tübing. Quart. Schrift 1835. Southgate. Narrative of a tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia. Lond. 1840. J. Assemanus de Monophysitis. Rom. 1728. Bd. 2. Baseler Miss. Magaz. X. 503. Memoirs relating to european and asiatic Turkey, by R. Walpole. Lond. 1819. Burkhardt's Reise in Syrien ꝛc. Robert Mignan travels in Chaldaea. Lond. 1829. Berghaus Iran und Turan, Gotha 1831. Hamilton's geogr. statist. and histor. descript. of Hindustan etc. Lond. 1820. Ueber Japan, Persien, China (s. diese Artikel). Sonst die Schriften von Stäudlin u. Wiggers, Burkardt's travels in Arabia, Rüppels Reisen in Nubien ꝛc. Frankf. 1830 u. andere. Norberg de relig. et ling. Sabaeor. in Comment. societ. reg. sc. Gott. 1780. Niebuhr im deutschen Museum. 1781. Sparschuh.

**Asinarii** (Eselsverehrer) wurden von den römischen Heiden die Juden und Christen spottweise genannt; die Griechen gaben ihnen in gleichem Sinne den Spottnamen Onvchoëten (ὀνοχοηται) d. i. die dem Esel Opfernden. Man glaubte, daß bei den Juden die Eselsverehrung üblich sey; da die Christen anfangs für eine jüdische Secte gehalten wurden, so ist es erklärlich, wie ihnen derselbe Vorwurf gemacht werden konnte. Auch die Mohamedaner warfen den Christen vor, daß sie den Esel verehrten. Es wurde diese irrige Meinung wahrscheinlich dadurch veranlaßt, daß die Christen den Einzug Christi in Jerusalem auf einem Esel in öffentlichen Processionen am Palmsonntag darstellten.

**Askodrogiten**, die auch Askiten und unter ähnlich lautenden Namen vorkommen, haben ihre Benennung von dem griechischen Worte ἀσκὸς (Schlauch). Philastrius in den Nachrichten über die Häresien und der Kirchenhistoriker Theodoret berichten von ihnen. Es scheint, daß diese Secte zu den Montanisten gehörte. Sie kam vor in Kleinasien in Galatien im dritten Jahrhundert. Die Askiten stellten in ihren Versammlungsörtern neben dem Altar einen aufgeblasenen Schlauch auf, den sie mit den Worten Jesu umtanzten: „man nehme neue Schläuche, und schütte nicht in alte, sondern in neue den neuen Wein." Sie verwarfen, die Sacramente durch sichtbare Zeichen darzustellen. Sie unterließen daher auch die Taufe.

**Assemani**, der Name einiger Gelehrten, die in der orientalischen und theologischen Literatur berühmt sind; sie gehören derselben Familie an, die zwar zu den römischen gerechnet wird, aber ihre Abstammung von den Maroniten auf dem Berge Libanon hat.

1) Joseph Simon Assemani, im Jahre 1687 in Syrien geboren, erhielt seine Bildung im Maroniten-Collegium zu Rom. Er bereicherte die vaticanische Bibliothek, die schon von einem seiner Verwandten eine ansehnliche Sammlung orientalischer Handschriften erhalten, mit einer großen Anzahl Manuscripte und Münzen, die er auf zwei Reisen in Aegypten und Syrien gesammelt hatte. Der Papst ernannte ihn zum Custos der vaticanischen Bibliothek, welche Stelle er bis zu seinem Tode (1768) bekleidete. Seine Hauptwerke sind: Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana etc. Rom. 1719—28. 4 Voll. Fol.; Ephraem Syri opera. Rom. 1737—46. 6 Voll. Fol.; Italic. historiae scriptores ex bibl. Vatic. Rom. 1751—53. 4 Voll. 4. und Calendaria ecclesiae univers. Rom. 1730—55. 6 Voll. 4.

2) Joseph Aloysius Assemani, Bruder des eben besprochenen Joseph Simon, starb zu Rom 1782 als Professor der orientalischen Sprachen. Sein Hauptwerk ist der Codex liturg. eccles. univers. Rom. 1749—66. 13 Voll. 4.

3) Stephan Evodius Assemani unterstützte seinen Oheim Joseph Simon, dessen Nachfolger an der vaticanischen Bibliothek er auch wurde, bei einigen seiner literarischen Arbeiten. Sein Hauptwerk ist: Acta sanctorum martyrum orientalium et occidentalium. Rom. 1748. 2 Voll. Fol. —b—

**Assumtio B. Mariae**, s. Marienfeste.

**Asterius**, Bischof von Amasa in Pontus, lebte in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts und zeichnete sich durch seine Homilien aus, von denen vornehmlich durch die Excerpte des Photius uns noch zweiundzwanzig in griechischer Sprache erhalten sind. Einige derselben sind für die Sittengeschichte der Zeit interessant, wie die „vom reichen Manne und Lazarus" und eine andere „auf den Neujahrstag." In der ersten kommt Manches vor, welches über die Malerei, die Kleidertrachten und anderes des äußeren Lebens der Zeit Aufschluß gibt; in der andern wird gegen die heidnische Sitte der Neujahrswünsche und Geschenke geeifert. Die Homilien sind theilweise von Combefis. im Auctar. nov. Bibl. Patr. Paris, 1648. T. I. herausgegeben, dann aber auch Venet. 1782. 4.; die von Cotelerius in den Monum. vet. eccl. graec. Paris, 1681. 4. T. II. herausgegebenen Homilien über einige Psalmen gehören wohl dem arianischen Schriftsteller Asterius an, der im Anfange des vierten Jahrhunderts schrieb. —b—

**Astralgeister** s. Dämonologie.

**Asylrecht** ist das einer kirchlichen Stätte beigelegte Vorrecht, vermöge dessen der dorthin flüchtende Verbrecher vor der Verfolgung der weltlichen Behörden geschützt war und nicht mit Gewalt herausgeholt

werden durfte. Der Grundgedanke dabei ist die dem Gottesdienst gewidmeten Orte gegen störende Nachspürungen und Profanation zu sichern, besonders aber das Ansehen der Religion und Kirche durch dieses mächtige Schutzrecht in den Augen des Volkes zu erhöhen. Ein solches Asylrecht stand daher im römischen Reiche vielen heidnischen Tempeln zu und wurde als ein hohes Privilegium angesehen, wie sich bei Tacitus annal. III. 60—63. IV. 13. zeigt. Nach der Anerkennung des Christenthums als Staatsreligion nahm daher auch die christliche Kirche dieses Vorrecht in Anspruch. Den Anfang machte das Concilium von Sardika (344) durch die Verordnung, daß die Kirche für diejenigen, die zu ihr flüchteten, ihre Fürbitte einlegen sollte. Dieses wurde denn auch von den Kaisern beachtet und den kirchlichen Gebäuden ein Asylrecht zuerkannt. Am ausführlichsten erklärte dies Theodosius II. in einer Constitution, welche auf dem zu Ephesus (431) gehaltenen allgemeinen Concilium publicirt wurde c. 4. c. Th. de his qui ad eccles. confugiunt (9. 45) oder c. 3. c. Just. eod. tit. (1. 12). In den germanischen Reichen waren die Provinzialconcilien bemüht, dieses wichtige Vorrecht durch ihre Erklärungen zu behaupten und zu befestigen, und die Könige erkannten dasselbe bereitwillig an. So schon Chlothar II. (595) und später Karl der Große, aus dessen Verordnungen eine Stelle auch in die Sammlung des Gratian aufgenommen und dadurch zu einer besonderen Autorität erhoben worden ist, c. 9. c. XVII. q. 4. Durch dieses Asylrecht, welches nun auch auf die bischöfliche Wohnung und die Kirchhöfe ausgedehnt wurde, wurde nicht bloß der oft formlosen und grausamen peinlichen Rechtspflege eine wohlthätige Beschränkung entgegengestellt, sondern auch den unschuldig Verfolgten in jenen rohen gewaltthätigen Zeiten eine sichere Zufluchtsstätte eröffnet. Doch waren schon damals von den Päpsten gewisse Verbrechen ausgenommen, wo das Asylrecht nicht schützte, Straßenraub, nächtliche Verwüstung der Feldfrüchte, die in einer Kirche oder auf einem Kirchhofe verübten Todtschläge oder Verwundungen, Meuchelmord. Da jedoch auch in dieser Beschränkung aus dem Asylrecht für die peinliche Rechtspflege mancherlei Nachtheile entstanden, so schlugen die Päpste zur Vermittelung den Weg ein, daß sie durch besondere Indulte das Recht ertheilten, schwere Verbrecher aus den Asylorten herauszuholen, wenn der Fall auch nicht zu den in den Gesetzen bezeichneten Ausnahmen gehörte. Aber auch dieses ließ mancherlei Conflicte und Streitfragen übrig. Daher wurden von Gregorius XIV. (1591) in der Constitution Cum alias die gesetzlichen Ausnahmen erweitert. Doch genügte auch dieses nicht, indem das Asylrecht vielfach mißbraucht und dadurch für den Staat nachtheilige Verzögerungen bewirkt wurden, was auch viele Reclamationen der weltlichen Regenten beim päpstlichen Stuhle veranlaßte. Daher erließ Benedict XIII. (1725) nach reiflicher Erwägung die Const. Ex quo divina, worin er die Ausnahmen bedeutend erweiterte, und Clemens XII. (1735) fügte für den Kirchenstaat noch einige Fälle hinzu. Noch mehr wurde endlich das Asylrecht durch Benedict XIV. eingeschränkt, indem er die Verordnung von Clemens XII. auf

das Ansuchen mehrerer Fürsten auf mehrere andere Länder ausdehnte und noch andere Ausnahmen hinzuthat. Mittlerweile waren aber auch die bürgerlichen Gesetze in derselben Richtung thätig, und dadurch ist es gekommen, daß das Asylrecht in den meisten Ländern gar nicht mehr oder nur noch in schwachen Anwendungen besteht. In der That ist dasselbe auch nicht mehr Bedürfniß, indem einestheils die jetzt wohlgeordnete Rechtspflege vor Uebereilung und Grausamkeit schützt, anderntheils die Kirche nach der vorgeschrittenen Bildung der Zeit jenes Vorrechtes zur Erhöhung ihres Ansehens über die Gemüther der Menschen entbehren kann. Nur das kann die Kirche noch verlangen und ist auch anerkannt, daß der in eine Kirche geflüchtete Verbrecher mit Zuziehung der kirchlichen Behörde und unter möglichster Rücksicht auf die Heiligkeit des Ortes und auf den Gottesdienst herausgeholt werden muß. — Mehr über diesen Gegenstand gibt die Abhandlung von Dann, Ursprung des Asylrechts, in Reyscher's Zeitschrift für deutsches Recht. Band III. S. 327. Ueber den praktisch kirchlichen Standpunkt seiner Zeit handelte genau Benedict XIV. in seinen Institut. ecclesiast. XLI., die er als Cardinal Lambertini verfaßte. Walter.

**Athanasianisches Symbolum** s. Glaubensbekenntnisse.

**Athanasius**, der „Vater der Orthodoxie", war im Anfang des vierten Jahrhunderts in Alexandrien geboren. Ueber die Jahre seiner Jugend hat uns die Geschichte ohne aufklärende Nachrichten gelassen. Wir finden ihn zuerst als Diakon auf dem Concil zu Nicäa, wo er, seinem Bischof Alexander zur Seite, die Lehre von der Gottheit des Sohnes Gottes den Arianern gegenüber mit Kraft und Gewandtheit vertheidigte. Im Jahre 326 bestieg er selbst den bischöflichen Stuhl zu Alexandrien. Der sterbende Alexander hatte ihn der alexandrinischen Geistlichkeit und dem Volke zu seinem Nachfolger empfohlen, und Letzteres ließ die zur Wahl versammelten Bischöfe der Provinz nicht aus der Kirche, bis sie dem Athanasius die Hände aufgelegt hatten. Von nun an war sein vielbewegtes Leben dergestalt in die arianischen Streitigkeiten verwickelt, daß die Geschichte dieser Streitigkeiten eine Geschichte seines Lebens ist.

Athanasius hatte, wie kein Anderer, den arianischen Irrthum von dem Subordinationsverhältnisse des Sohnes zum Vater in seinem Ursprung und in der ganzen Bedeutung seiner Folgen durchschaut; er hatte erkannt, daß derselbe in einer mißbräuchlichen Uebertragung empirischer Begriffe auf das Verhältniß der beiden göttlichen Personen gegründet war, und legte daher der speculativen Bekämpfung desselben den Satz zum Grunde, daß das Zeugen Gottes von einem menschlichen Zeugen eben so unterschieden werden müsse, wie das Schaffen Gottes von einem menschlichen Bilden. Die Folgen der Irrlehre anlangend, so waren ihm die weitgreifenden Consequenzen derselben nicht entgangen; er war überzeugt, daß man mit ihr in keiner Weise pacificiren könne, ohne das ganze System der christlichen Heilslehren den wesentlichsten Alterationen Preis zu geben. Nimmt man nun zu dieser Klarheit der wissenschaftlichen Anschauung eine

so umfassende als tief eindringende Kenntniß der heil. Schrift, eine seltene Gabe des Rathes, der Rede und der Dialektik, einen tief religiösen Sinn und einen starken Willen, so ist der Mann gezeichnet, der geeignet war, ein Rüstzeug der göttlichen Vorsehung zu seyn in einer Zeit großer, der Kirche feindseliger Bewegungen. Die Opfer waren indeß nicht gering, die ihm die Vertretung des kirchlichen Glaubens auferlegte; sie kostete ihn den äußeren Frieden einer sechs und vierzigjährigen bischöflichen Amtsführung. Fünfmal ward er exilirt und zwanzig Jahre brachte er in der Verbannung zu. Die drei ersten Verbannungen sind in der Geschichte des Arianismus erwähnt worden, auf welche wir hier verweisen. Die vierte erfolgte unter der Regierung des Kaisers Julian, und hatte das Eigenthümliche, daß sie nicht, wie die übrigen, durch den Arianismus, sondern durch die heidnischen Priester, die ihr heidnisches Wesen durch die geistige Macht des Kirchenlehrers gedrückt sahen, veranlaßt war. Nach Julians Tode kehrte er wieder zurück, mußte aber unter Valens im Jahre 367 seinen Sitz abermals verlassen, jedoch diesmal nur auf vier Monate, indem der Kaiser sich durch die Bewegung, in welche Alexandrien ob der Verbannung seines Patriarchen gerathen, bewogen sah, ihn zurück zu berufen. Er starb im Jahre 373. Man hat den Kirchenlehrer gewiß gänzlich verkannt, wenn man die Standhaftigkeit, mit welcher er der Sache der Kirche diente, in einem hochmüthigen Eigensinn hat wurzeln lassen. Hätte er für ein Hirngespinnst gekämpft, für jenes Urtheil wäre vielleicht Grund gewesen; allein Athanasius wußte, was er vertheidigte. Ueberdieß spricht der in seinen Schriften wehende Geist durchaus für das Gegentheil, und im Leben hinterließ Athanasius bei Allen, mit welchen er in Verbindung trat, den Eindruck einer großen, liebenswürdigen Persönlichkeit. Kaiser Constantin brauchte ihn nur persönlich kennen zu lernen, um ihn, den schweren Anklagen, welche die arianisch gesinnten Bischöfe auf der Synode zu Tyrus 335 gegen ihn erhoben hatten, gegenüber in einem Briefe an die Alexandrinische Gemeinde einen „Mann Gottes" zu nennen. In Trier schenkte dem Verbannten der Cäsar Constantin die zarteste Aufmerksamkeit, und der dortige Bischof Paulinus hing mit liebender Verehrung an ihm. Papst Julius hatte persönlich mit ihm in Rom verkehrt, und bezeigt in einem Briefe an die Gemeinde zu Alexandrien seine Freude darüber, daß es ihm Gott verliehen habe, dem großen Manne so nahe gewesen zu seyn. Den Mönchen der Wüste, unter welchen der Verbannte viele Jahre zugebracht, war sein Wort der Ermahnung und Warnung ein Gesetz. Und mit welch begeisterter Freude seine Gemeinde zu Alexandrien den im Jahr 338 aus dem Exil Wiederkehrenden empfing, beschreiben die ägyptischen Bischöfe mit folgenden Worten: „Das Volk strömte zusammen und drückte seine Freude und seine Lust aus, den Ersehnten wieder zu sehen ..... Die Kirchendiener und Priester schauten ihn alle so an, daß sie sich innig erfreuten, und jenen Tag für den seligsten ihres Lebens hielten." Solche Wirkungen auf die Gemüther vermag nur eine große edle Gesinnung auszuüben.

Die erste Frucht seiner schriftstellerischen Thätigkeit waren zwei Schriften, die das Christenthum gegen das Heidenthum apologetisch vertreten, eine kurze Abhandlung gegen die Heiden (λόγος κατὰ Ἑλλήνων) und eine solche über die Menschwerdung des Logos (περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου). Jene ist polemisch gehalten, während in dieser die Grundwahrheiten des Christenthums in einem organischen Zusammenhange unter sich und in steter Beziehung auf die Leidensgeschichte des Herrn in der Art entwickelt sind, daß, wenn man die ersten Sätze zugegeben hat, man zur Annahme des Ganzen folgerecht genöthigt ist. Unter den gegen einzelne Secten gerichteten Schriften sind vier Abhandlungen (λόγοι) gegen die Arianer und eine über die Trinität und den heiligen Geist gegen dieselben die berühmtesten; sie wurden in der alten Kirche als eine Waffenrüstung gegen alle Secten betrachtet, und die größten Männer der Kirche, die beiden Gregorien und Basilius, haben ihre Hülfsmittel zum Theil daraus hergenommen. Gleiche Vorzüge entwickeln seine vier Abhandlungen über die Gottheit des heil. Geistes gegen die Pneumatomachen (s. d. Art.) in der Form von Briefen an den ägyptischen Abt Serapion. Endlich gehören in diese Klasse von Schriften seine zwei Bücher gegen die Apollinaristen (s. d. Art.) und der Brief an Adelphius gegen denselben. Zur Beleuchtung der Geschichte des Arianismus schrieb er seine Historia Arianorum ad solitarios, und zur Rechtfertigung seines persönlichen Verhaltens seine drei Apologien. Die Referate in diesen historischen Schriften sind mit unschätzbaren Urkunden belegt, und sie erhalten daher einen durchaus objectiven Charakter. Die Abhandlung de decretis nicaenis ist eine Geschichte und Vertheidigung des nicänischen Glaubensbekenntnisses. In der Schrift über die Synoden zu Rimini und Seleucia würdigt Athanasius alle bisher von den Bischöfen der arianisch-eusebianischen Parthei aufgestellten Glaubensbekenntnisse, um die katholischen Bischöfe vor Täuschungen zu bewahren. Zugleich entwickelt er in derselben mit Freisinnigkeit und Milde die Grundsätze, nach welchen die semiarianischen Bischöfe, die der Gesinnung nach der Kirche nicht entfremdet seyen, in die Gemeinschaft derselben wieder aufgenommen werden könnten. Seine Schrift de sententia Dionysii ep. Alex., eine historisch kritische Abhandlung, ist dem Nachweis gewidmet, daß der Arianismus in der Lehre des Dionysius von Alexandrien (s. d. Art. Antitrinitarier) keine Bestätigung finde. Seine exegetischen Werke sind minder bedeutend; man lernt in denselben den eigentlichen Sinn der Schriftstellen nicht kennen, sondern findet nur an dieselben angeknüpfte erbauliche Betrachtungen, die denn freilich in sofern noch einen besonderen Werth haben, als sie das innere religiöse Leben des Verfassers zu Tage legen. Unter den Schriften moralischen Inhalts ist sein Leben des heil. Antonius die vorzüglichste, in welcher er ein Ideal des Mönchslebens entwickelt. Eine ausgezeichnete Eigenthümlichkeit aller Schriften des Athanasius ist die, daß die reichsten und tiefsinnigsten Gedanken in einer einfachen, klaren, lebendigen Sprache mitgetheilt sind. Die beste Ausgabe ist die von dem Benedictiner Mont-

faucon (Paris, 1698. 3 Bde. Fol.). Bearbeitungen von Hermant: Vie de S. Athanase. Paris, 1671. 2 Voll. — Möhler: Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit. 2 Thle. Mainz, 1827. Hilgers.

**Athanasius**, Patr. von Constantinopel, s. Andronikus II.

**Atheismus** ist überhaupt das Bekenntniß der Gottesleugnung oder der Gottlosigkeit. Doch sind diese beiden Bestimmungen, die der Atheismus in sich vereinigt, insofern von einander verschieden, als die Gottesleugnung vorzugsweise die theoretische, die Gottlosigkeit aber mehr die praktische Seite des Atheismus an sich offenbart. Daher die gewöhnliche Eintheilung in den materiellen und den formellen Atheismus. Der materielle Atheist nämlich geht nur wissenschaftlich irre, indem er mit bestem Wissen und Willen zwar einen Gott sucht, ihn aber, durch einen grundsätzlichen Mißgriff der Intelligenz verleitet, nicht finden kann; wogegen der formelle Atheist von vornhercin schon die Böswilligkeit einer gottlosen Gesinnung mit zur Sache bringt, und so recht systematisch keinen Gott finden mag. Das eigentliche Wesen des Atheismus steht indeß mit andern ihm verwandten Bekenntnissen, namentlich mit dem des Deismus und des Theismus, in der innigsten Verbindung, und kann daher auch mit diesen erst zum Verständnisse gebracht werden. Volkmuth.

**Athenagoras** gehört in die Reihe der griechischen Apologeten. Seine äußeren Lebensverhältnisse sind, mit Ausnahme seiner schriftstellerischen Wirksamkeit unbekannt. Gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts richtete er eine Schutzschrift für die Christen unter dem Titel: Fürbittte für die Christen (πρεσβεία περὶ χριστιανῶν) an die Kaiser Marc Aurel und Commodus, welche in drei Abtheilungen die drei schweren Beschuldigungen, welche die Heiden zu der Zeit gegen die Christen zu erheben pflegten, nämlich daß sie Atheisten seyen, in ihren Versammlungen Menschenfleisch äßen und Blutschande verübten, mit einer seltenen Kraft, Klarheit und Würde zurückweist. Der ersten Beschuldigung wird der christliche Glaube an Gott und die Trinität, der zweiten unter Andern die sich allerwärts bethätigende liebreiche Gesinnung der Christen selbst gegen ihre Feinde, wie der Umstand, daß unter ihnen schon das Aussetzen der Kinder als Kindermord verpönt sey, der letzten endlich die christliche Lehre von der Allgegenwart Gottes, des ewigen Richters, von der Sündhaftigkeit selbst der unlauteren Gedanken, so wie der Christen keuscher Wandel entgegen gehalten. In der ersten Abtheilung über die Trinität war dem Verfasser auch Anlaß zu philosophischen Speculationen gegeben, und wir finden ihn auf diesem Gebiete in derselben dogmatischen Richtung, in welcher sich die übrigen griechischen Apologeten bewegten. Den kirchlichen Glauben betrachtet er als die unabänderliche Grundlage aller speculativen Forschung; und nur von dieser aus, und in steter Rücksicht auf sie versucht er vermöge der platonischen Philosophie eine wissenschaftliche Durchdringung der christlichen Lehre. Gegen das Ende der Schrift verspricht er nicht undeutlich eine Abhandlung über die Auferstehung der Todten zu liefern; er hat Wort gehalten, und wir besitzen sie unter dem Titel: περὶ ἀναστάσεως τῶν

νεκρῶν. Sie ist zum Theil der Wiederlegung der von den Heiden gegen die Auferstehungslehre gemachten Einwendungen, zum Theil der speculativen Begründung dieser Lehre gewidmet, und entwickelt dieselben Vorzüge nach Form und Inhalt, welche der Apologie eigenthümlich sind. Die beste Ausgabe beider Schriften ist die von dem Benedictiner Prud. Maranus in dessen Sammlung der griechischen Apologeten. Paris 1742. Venedig 1747. Fol. Die Apologie ist einzeln herausgegeben von Lindner zu Langensalza. 1744. Vgl. Clarisse, de Athenag. vit. et script. Lugd. B. 1819. Hilgers.

**Atrium** s. Vorhalle.

**Audianer** waren eine Secte, die in der Mitte des vierten Jahrhunderts in Syrien, jenseits des Euphrats, von einem gewissen Audius gestiftet wurde. Dieser, ein Mann von streng ascetischer Lebensweise, vergaß sich in seinem Eifer soweit, die Fehler Anderer, besonders der Geistlichkeit, bei jeder Gelegenheit öffentlich und rücksichtslos zu rügen. Indem er dieses Benehmens wegen wiederholt zurechtgesetzt wurde, wuchs seine Verstimmung gegen die Kirche, und er ging zuletzt so weit, sich von einem schismatischen Bischofe wider alle kirchliche Ordnung zum Bischofe ordiniren zu lassen. Ihn traf deswegen die Excommunication; und als er in seiner fanatischen, ordnungswidrigen Weise verharrte, wurde er nach Scythien verbannt. Getrennt von der Kirche verfiel er mannigfachen Irrthümern in der Lehre und der Disciplin, die er auch unter den benachbarten Gothen verbreitete. Er vermenschlichte Gott, indem er ihm eine menschliche Gestalt zuschrieb (Anthropomorphismus), feierte Ostern mit den Juden und ließ die Aussöhnung der öffentlichen Sünder mit ihrer Kirche an die Beichte und an das Durchgehen zwischen ihren in zwei Reihen aufgestellten theils biblischen, theils apokryphischen Schriften geknüpft seyn. Gegen das Ende des fünften Jahrhunderts verschwindet diese Secte. H—s.

**Audientia episcopalis,** bischöflicher Gerichtshof, ist in den Quellen des römischen Rechtes die Bezeichnung für das Schiedsrichteramt der Bischöfe in Civilsachen. Bei den Christen herrschte nach dem Rathe des Apostels (I. Kor. 6, 1 ff. vgl. Matth. 18, 15—18) von jeher die Sitte, Prozesse vor den heidnischen Gerichten zu vermeiden und ausgebrochene Streitigkeiten durch den Bischof schlichten zu lassen. Die christlichen Kaiser erhoben diese Gewohnheit zum Rechte, indem sie überhaupt allen Partheien gestatteten, ihre Angelegenheiten unter gegenseitigem Einverständnisse mit Umgehung des gewöhnlichen Richters vor den Bischof zu bringen, dessen schiedsrichterliches Urtheil sofort rechtskräftig seyn und von der weltlichen Behörde vollstreckt werden sollte. Diese Gerichtsbarkeit, deren sich auch die Heiden häufig bedienten, wurde von den Bischöfen als eine Obliegenheit ihres Hirtenamtes angesehen und ausgeübt. Im fränkischen Reiche wurde sie in noch größerem Umfange anerkannt und führte in Verbindung mit der bischöflichen Jurisdiction über Geistliche, der Stellung des Klerus im bürgerlichen Leben und der Zeitanschauung, welche allen Streitigkeiten wegen des zu Grunde liegenden Momentes

der Sünde und des Unrechtes eine religiöse Beziehung beilegte, dahin, daß während des Mittelalters die meisten civilrechtlichen Verhältnisse durch die geistlichen Gerichte entschieden wurden. D—n.

**Auditores Rotæ**, s. Rota Romana.

**Auferstehung.** Dieselbe gehört als Thatsache sowohl wie als Lehre unter die Cardinalpunkte des christlichen Glaubens. „Christus ist von den Todten erstanden", und „ich erwarte eine Auferstehung der Todten": diese beiden Sätze bildeten von jeher integrirende Momente des christlichen Bekenntnisses. Die Thatsache anlangend, so hat Christus selbst auf seine Auferstehung als den Hauptbeweis der Göttlichkeit seiner Sendung hingewiesen (Matth. XVI, 4, ff., Luc. XI, 29 ff.), nicht nur, weil dieses Wunder unter allen das größte und augenfälligste, sondern weil es vorzugsweise das Messianische Wunder ist, indem es wesentlich zum Berufe des Erlösers gehört, die Sünde in allen ihren Folgen zu vernichten, somit auch den Tod zu tödten, und den vollkommenen, gottgefälligen Menschen in der Ganzheit darzustellen, also auch das verklärte unsterbliche Leben des menschlichen Leibes zur Erscheinung zu bringen und darin den zweiten vollendeten Stammvater des Geschlechts zu offenbaren. Christus ist erstanden, und Christus ist der Erlöser, verhalten sich daher zu einander wie Begründung und Behauptung. Darum ist dieses Wunder auch das einzige, von dessen Realität seine Jünger allseitig zu überzeugen Christus selbst sich angelegen seyn ließ (Matth. XXVIII, 9 ff., Marc. XVI. 9 ff., Luc. XXIV, 13 ff. Joh. XX. XXI, Act. I, 3 ff.). Die Apostel aber hielten dasselbe für so wichtig, daß ihnen die Predigt des Evangeliums und die Zeugenschaftleistung für die Auferstehung Christi als gleichbedeutend galt (Act. I, 22, II, 32, III, 15, V, 30 ff.). Und in der That kann nach der Gesammtanschauung der Offenbarung das Erlösungswerk ohne die Auferstehung des Erlösers nicht gedacht werden. Dieser zufolge eignet nämlich dem Tode des menschlichen Leibes keine schlechthinige, sondern nur eine secundäre Nothwendigkeit: Mensch seyn und Sterbenmüssen gehören nicht wesentlich zusammen, sondern der physische Tod ist eine Folge und Strafe der Sünde (siehe Tod); wo daher die letztere getilgt und überwunden wird, da muß auch der erstere weichen und dem Gegentheil, dem verklärten unsterblichen Leben Platz machen. Der Gedanke einer bloßen Unsterblichkeit der menschlichen Seele ist darum auch den alttestamentlichen Schriften so fremd, daß sie kaum einmal die Idee der Unsterblichkeit anklingen, ohne die Unsterblichkeit des ganzen Menschen zu insinuiren und die Erwartung derselben mit der Hoffnung auf den Erlöser zu verbinden (Job. XIX, 25 ff., Ezech. XXXVII, 1 ff., Dan. XII, 1 ff., 2 Machab. VII, 9 ff., XII, 43 ff.). Würde daher auch Christus der künftigen Auferstehung aller Menschen während seiner lehramtlichen Wirksamkeit nicht so ausdrücklich gedacht haben, wie solches wirklich geschehen ist (Job V, 25 ff., Matth. XXII, 23 ff., Luc. XX, 27 ff. u. s. w.); seine eigene Auferstehung müßte als Bürge der Auferstehung

Aller gelten. Diesen Gedanken in seiner ganzen Schärfe aufgreifend, lehrt der Apostel Paulus: Ist Christus nicht auferstanden, dann glauben wir vergeblich an ihn; denn er ist alsdann nicht der Messias. Ist er der Messias und doch nicht auferstanden, dann ist all' unser Leben und Hoffen eitel, es gibt dann keine wahre und ganze Unsterblichkeit. Ist Christus der Messias und als solcher auferstanden, dann werden auch Alle auferstehen: wie der eine Stammvater den Tod des Leibes über das ganze Geschlecht gebracht hat, so wird der andere Stammvater die Auferstehung des Leibes dem ganzen Geschlechte zuwenden; wie sich dem Antheil an dem Tode Adams keiner entziehen kann, so wird auch keiner die Theilnahme an der Auferstehung Christi vermeiden können; wie von der persönlichen Stellung des Einzelnen zur Sünde Adams es abhängt, ob sein Sterbenmüssen ihm zum Heil oder Verderben gereicht, so wird auch der Segen oder Unsegen, welchen das Auferstehenmüssen einbringt, von dem persönlichen Antheil bedingt, den er an Christi Gerechtigkeit genommen hat, so, daß zwar Alle auferstehen, aber die Einen in Herrlichkeit zur Wonne, die Andern in Unehren zur Schmach (Act. XXVI, 23, Col. I, 18, Röm. V, 12 ff., 1. Cor. XV, 12 ff., 1. Thess. V, 12 ff.). In diesem Sinne hat die Christenheit von je eine allgemeine Auferstehung der Todten gehofft, welche in dem Zeitpunkte eintreten sollte, in welchem die Erlösung auf dem Gebiete des Geistes ihre positive oder negative Erfüllung erlangt haben würde, damit die zeitliche Ordnung in die ewige aufgenommen werden könnte. Von jeher aber ist auch von denjenigen, welche sich vom Kern der christlichen Offenbarung entfernten, die Auferstehung geläugnet worden. So haben schon Etliche zu der Apostel Zeiten dieselbe rein geistig umgedeutet und sie als eine bereits erfolgte proclamirt (2. Tim. II, 16 ff.). Während die pharisäische Secte, den Zusammenhang der Offenbarungswahrheiten begreifend, dergestalt mit der Hoffnung auf eine künftige Auferstehung einverstanden war, daß Paulus dießfalls die Sache des Evangeliums für gleichbedeutend mit der pharisäischen erklären konnte (Act. XXIII, 6 ff.); war den geistig seyn wollenden Sadducäern unter der Verachtung des Buchstabens auch der Geist entwichen und sie ergingen sich in elenden, selbstgemachten Schwierigkeiten, um der Glaubenspflicht los zu werden (Matth. XXII, 23 ff. ꝛc.). Am schwierigsten war indessen die Vertretung dieses Dogma's gegenüber den von Seiten der heidnischen Weisheit erhobenen Bedenken, und es war dieß einer der Hauptpunkte, um welche sich in den ersten christlichen Jahrhunderten die religiöse Controverse drehte. Kein namhafter kirchlicher Schriftsteller durfte sich von der Besprechung dieser Hauptfrage dispensiren, namentlich nicht die Apologeten. Mit besonderer Sorgfalt finden wir dieselbe in der zweiten Apologie des Justinus, bei Theophilus (ad Antolicum), bei Tatian (orat. adv. gentes), bei Irenäus (adv. haer. V. c. 2—13) und Lactantius (institutt. div. VII. c. 20 sqq.) behandelt. Ganze Abhandlungen verfaßten darüber Athenagoras (de resurrectione mortuorum), Tertullian (de re-

surrectione carnis), Origenes (fragm. de resurrectione), Ambrosius (de fide resurrectionis), Gregor von Nyssa (de anima et resurrectione) u. m. A. Es galt besonders die Möglichkeit, ja die Wirklichkeit und Nothwendigkeit der künftigen allgemeinen Auferstehung nachzuweisen. Die wichtigsten der entwickelten Gründe sind folgende: 1) Daß Gott die menschlichen Leiber auferwecken, wiederherstellen und unsterblich machen könne, ergibt sich einfach aus der Thatsache, daß Gott die Welt und den Menschen aus Nichts erschaffen konnte. 2) Daß es Gottes nicht unwürdig sey, den menschlichen Leib aus seinen Elementen zur Unsterblichkeit umzuschaffen, verbürgt der Umstand, daß es Gott seiner Würde nicht unangemessen erachtet hat, die menschliche Seele mit einem todesfähigen Leib zu umkleiden. 3) Daß Gott die menschlichen Leiber auferwecken wolle und werde, ist durch sein untrügliches Wort gewährleistet. 4) Daß dieses göttliche Verheißungswort sicher zur Erfüllung kommen werde, verbürgt die Auferstehung Christi, welche deßgleichen von der göttlichen Verheißung war verkündet worden. 5) Daß die Auferstehung erfolgen müsse, ergibt sich aus dem Zusammenhang der Menschheit mit Christus. 6) Daß sie nicht zu den unbegreiflichen und abstrusen Dingen gehöre, zeigt die Analogie des Naturlebens mit seinen täglichen Erneuerungs- und Verklärungsprozessen. 7) Daß die Wiederherstellung des menschlichen Leibes dem vernünftigen Denken entspreche, folgt aus der Betrachtung der Natur und der geschöpflichen Stellung des Menschen, wornach er aus Leib und Seele besteht und in dieser seiner Ganzheit die Einheit der Schöpfung fürdauernd repräsentirt. 8) Daß der Glaube an die Auferstehung des Leibes dem natürlichen Gefühle zusage, erweis't sich in dem Entsetzen des Menschen vor dem Tode, in der Anhänglichkeit an das physische Leben, und sollte dasselbe auch mit noch so vielen Mühsalen verbunden seyn. 9) Daß die sittliche Weltordnung die Auferstehung heische, erhellt aus der Thatsache, daß der Mensch als ethisches Wesen seine Lebensaufgabe positiv oder negativ auswirkt nicht allein durch die Seele, sondern durch Zusammenstimmung von Leib und Seele, ohne welche es zu einer Menge von gottgefälligen oder lasterhaften Werken gar nicht kommen könnte, der Mensch sonach wie zeitlich so auch ewig Lohn oder Strafe für Seele und Leib empfangen muß. Man sieht, die Wissenschaft der Alten hat in diesem Stücke so viel geleistet, daß den spätern Denkern eben keine reichliche Nachlese übrig geblieben. Während aber Alle darin einverstanden waren, daß dereinst eine Auferstehung der Todten erfolgen werde, was außer den kirchlichen Symbolen auch die bei einzelnen Schriftstellern vorkommenden summarischen Abrisse des Kirchenglaubens beweisen (Iren. adv. haer. I. c. 10, Tert. de praescript. c. 13, Orig. de princ. prooem. No. 5), gaben etliche auf diese Lehre bezüglichen Fragen den Denkern der alten Zeit vieles zu schaffen, besonders diese: ob es nur Eine Auferstehung der Todten gebe, und in welchem Verhältniß der auferstandene Leib zu dem jetzigen stehe. Die erste Frage wurde von den

Chiliasten verneint, indem sie behaupteten, es gebe eine zweifache Auferstehung, eine partielle und eine allgemeine; jene sollte statt haben am Beginne und im Verlaufe des tausendjährigen Reiches Christi auf Erden und nur den Gerechten zukommen, diese aber am Ende der Welt vor dem jüngsten Gericht und der göttlichen Entscheidung und Scheidung für die Ewigkeit (s. Chiliasmus). Schon die Chiliasten hatten auch in das Gebiet der zweiten Frage übergegriffen, indem viele von ihnen den Leib der ersten Auferstehung dem jetzigen so nahe wie möglich brachten, damit er für die Freuden und Genüsse des tausendjährigen Reiches empfänglich wäre, dagegen dem Leib der zweiten Auferstehung das Moment des Uebermateriellen und Uebersinnlichen in einer Weise vindicirten, daß an eine Identität der künftigen mit den jetzigen Leibern kaum mehr gedacht werden konnte (Tertullian redet geradezu von einer Verwandlung der Gerechten in „englische Substanzen", de anima c. 58, adv. Marc. III. c. 24). Vorzugsweise aber entspann sich ein Kampf über diese Frage und dauerte fort, auch nachdem der Chiliasmus schon ziemlich verschollen war, zwischen der origenistischen Schule und den orthodoxen Theologen. Origenes nämlich, wenn anders seine Schriften keine Interpolationen durch Andere erfahren haben, stellte vornehmlich im zweiten Buche seines Periarchon und anderwärts eine bis dahin unerhörte Theorie über die Auferstehung des Fleisches auf, welche übrigens ganz gut in seine gesammte philosophische Weltanschauung paßt. Seither hatte man sich mit der einfachen Bemerkung begnügt, daß der nehmliche Leib, welchen der Mensch voreinst hatte, am Ende der Tage wieder erstehen werde, wobei man übrigens keineswegs die Unterschiede Beider verkannte: der jetzige Leib ist sterblich, der künftige unsterblich; der jetzige ist mancherlei Nöthen und Bedürfnissen unterworfen, der künftige Leib wird allen Zufälligkeiten des vergänglichen Lebens enthoben seyn; der jetzige Leib ist ein grob materieller, der künftige ein vergeistigter und verklärter. Eine Menge von Fragen über die Qualitäten des auferstandenen Leibes konnte man sich zwar wohl stellen, aber nur vermuthungsweise, nicht mit Sicherheit lösen, weil die Offenbarung sich nicht mit der Befriedigung der bloßen Curiosität abgibt. Origenes nun stellte folgende Theorie auf: schlechthin leiblos, purer Geist ist nur Gott; alle geschaffenen Geister sind mit einem geistigen, sie begrenzenden Leibe ausgestattet. Auch die menschlichen Seelen waren solche Geister, sind aber um ihrer Sünde willen zu ihrer Züchtigung und Ausreinigung mit diesen materiellen Leibern umkleidet worden. Es wäre daher sicherlich eine wenig dankenswerthe Wohlthat, wenn wir diese Erdenkörper dereinst die ganze Ewigkeit hindurch haben müßten. Und dennoch gibt es eine wahre Auferstehung der Todten, und dennoch werden wir in derselben unsere Leiber wieder erhalten. Um dieß zu begreifen, muß man darauf achten, was an den Leibern das Bleibende und was an ihnen das Vorübergehende, Veränderliche und Verschwindende sey. Die Erfahrung und die Wissenschaft lehrt, daß die Substanz des Körpers keinen Augenblick in ihrer Dieselbigkeit beharret,

indem dieselbe durch Assimilation u. s. w. in einem fortwährenden Proceß des Anderswerdens sich befindet; die Gestalt der Leiber dagegen ist das Beharrende in dieser Fluctuation, so, daß noch nach vielen Jahren, binnen welchen die Elemente des Leibes völlig andere geworden, ein Mensch noch an seiner Gestalt, seinem Aussehen, seinen Zügen ꝛc. erkannt werden kann. Sonach wird der Mensch bei der Auferstehung zwar nicht wieder dieselbe Materie, wohl aber dieselbe Gestalt (εἶδος) in höherer Vollkommenheit empfangen. Hatte man daher seither geglaubt, der menschliche Leib werde in der Identität seines Wesens hergestellt werden und die Verschiedenheiten des künftigen Leibes vom jetzigen werden blos formelle seyn, so lehrte jetzt die origenistische Schule eine Identität der Form und eine Verschiedenheit der Substanz, wobei aber freilich wohl zu beachten ist, daß es an einer scharfen Begriffsbestimmung von Substanz, Materie und Form oder Gestalt gebricht, daher die Origenisten in ihrer Lehre von der formalen Identität kein Hinderniß erschauten, für den auferstandenen Leib die vollkommenste Gestalt, die kugelförmige nämlich, in Anspruch zu nehmen. Der Krebsschaden der origenistischen Auffassung lag ohne Zweifel in der Grundvorstellung von der sichtbaren Körperwelt als einer um der Sünde willen vollzogenen secundären Schöpfung, zwischen welcher und dem kirchlichen Dogma ein Abkommen rein unmöglich ist (s. Origenianismus). Diese Grundvorstellung faßte daher auch Methodius, der bedeutendste Vertreter der kirchlichen Auffassungsweise, ins Auge, indem er in seinem Dialog „über die Auferstehung", welche leider nur noch in Bruchstücken vorhanden ist (Epiph. haeres. LXXIV. c. 12—62, Phot. cod. 234) darauf hinwies, daß der Mensch nicht zufällig, sondern seiner Idee nach aus Leib und Seele bestehe, es daher unphilosophisch sey, den Leib als etwas Nichtseynsollendes zu betrachten; daß die Sünde nicht die Schöpfung, sondern die Deteriorirung und den Tod des Leibes veranlaßt habe; daß die Erlösung eine Wiederherstellung des Leibes für die Ewigkeit erwirke; daß daher auch vermöge des ganzen Zusammenhanges der Wahrheit eine substantielle Identität des jetzigen und des künftigen Leibes geglaubt werden müsse. Die übrigen Erörterungen über diesen Gegenstand, welche indessen wenig neue Momente darbieten, knüpfen sich an die origenistischen Streitigkeiten (siehe diesen Artikel). — Unter den neuern literarischen Leistungen über dieses Dogma verdient beachtet zu werden die Schrift von Zehrt: „Ueber die Auferstehung der Todten, eine historisch-dogmatische Abhandlung. Göttingen 1835." Dieringer.

**Auferstehungsfest**, s. Ostern.

**Auffahrt Christi**, s. Himmelfahrt.

**Aufgebot der Brautleute**, s. Proclamation.

**Aufklärung** ist zunächst das logische Verfahren des Verstandes, sich im Denken zu klaren Begriffen zu erheben. Klar aber wird ein Begriff gedacht, wenn er sich von andern Begriffen mit Bestimmtheit unterscheidet, d. h. wenn von dem, was ihm selbst inhaltlich eignet, jeder fremdartige

Beisatz ausgeschieden ist. Hiernach ist die Klarheit eine bloß subjective Eigenschaft des Denkens und hat als solche nur negative Bedeutung, indem dadurch verschiedene Begriffe auseinander gehalten und so einzeln von einander negirt werden. Verwandt mit diesem logischen Thun des Verstandes und auf dasselbe sich stützend, ist dann auch die gewöhnlich sogenannte Aufklärung im reellen Sinne des Wortes, die daran geht, das an sich nur subjective Princip der klaren Begriffe auch zum Kriterium der objectiven Wahrheit zu erheben. Dies kann aber in zweifacher Weise geschehen und davon kommt es im Subjecte selber entweder zur wahren Aufklärung, oder aber zur falschen Aufklärerei. Weil nämlich die Aufklärung, wie sie in der Reflexion auf den Begriff gerichtet ist, diesen durch eine bloß *analytische* Behandlung in sich selbst inhaltlich nur reinigt, so kann sie als Aufklärung des Subjectes über sich selbst nie allein auch schon die objective Wahrheit des noch so klar Gedachten verbürgen, sondern muß, eben als nur subjective Förderung der Intelligenz, jene Wahrheit als eine jedesmal in bestimmter Bedeutung gegebene zum Begriffe *synthetisch* hinzunehmen. Denn die Aufklärung geht, näher besehen, nur auf den ein für allemal im Denken feststehenden Inhalt des Allgemeinbegriffs, mit dem sich der Verstand über die concrete Wirklichkeit in's Abstracte erhebt; dem gegenüber aber die Wirklichkeit selbst in den speciellen Fällen die verschiedentlichsten Bedeutungen des begrifflich Allgemeinen an sich darstellt. Hält sich daher die Aufklärung lediglich im klar gedachten Allgemeinbegriffe, so hat das Denken die Wirklichkeit verlassen, und ist auch außer Stande bloß *analytisch* in dieselbe wieder hinaus zu kommen. In dieser subjectiv einseitigen Haltung ist es dann die *Aufklärerei*, die sich in realitätslosen Allgemeinheiten herumtreibt, und die namentlich in religiösen Dingen unvermeidlich zur Negation des Positiven und damit zum flachen Unglauben führt. Die Philosophie des vorigen Jahrhunderts dient hierfür zum Belege. Der feste Sinn für die objective Wahrheit, den die Scholastik nie aufgegeben, verlor sich gleich beim Anfange der neuern Philosophie ganz und gar, weil *Cartesius* in der subjectiven Stellung, die er genommen, Klarheit und Deutlichkeit geradezu als Princip der Wahrheit einführte. Denn Gedanke und Gedachtes fielen damit unversöhnlich auseinander, und es bedurfte nur der consequenten Durchführung dieses nur subjectiven Princips, und das Denken schlug in die einseitige Auffassung des abstract Allgemeinen über und die Klarheit des Begriffs wurde am positiv Bestehenden zur verflachenden Aufklärerei. So ist es denn auch geschehen, und die französischen Encyklopädisten fanden sich endlich dazu berufen, den Illuminatismus in seiner ganzen Rücksichtslosigkeit auf die Spitze zu treiben. Die katholische Kirche aber, die sich im Besitze eines über dem Begriff hinausgelegenen positiven Glaubensinhaltes weiß, muß sich principiell gegen diese Ausleerung des Verstandes verwahren, und sie thut dies dadurch, daß sie gegenüber der ideellen *Aufklärung* über die Bedeutung des Allgemeinen, die immerhin der Wissenschaft des Individuums überlassen bleibt, die Erklärung des concret Reellen

für sich in Anspruch nimmt. Die Vereinigung dieser beiden Seiten des innern und äußern Bewußtseyns zur lebendigen Durchdringung ist dann die seltene Auszeichnung des aufgeklärten Kopfes. Volkmuth.

**Auflegung der Hände**, s. Ordination.

**Aufsichtsrecht des Staats**, s. Kirchenstaatsrecht.

**Augsburg** (Bisthum), s. Deutschland.

**Augsburger Religionsfriede.** Nachdem Luther durch die Verwerfung der Autorität des kirchlichen Lehramtes in offenen Widerspruch mit der Kirche gerathen und daher über ihn und seine Anhänger vom Papste am 3. Januar 1521 der Bann ausgesprochen worden war, erhob sich im deutschen Reiche ein großer politischer Kampf. Nach dem von den römischen Zeiten her überlieferten Reichsrecht war die römisch-katholische Lehre allein als die wahre und gesetzliche anerkannt, und der Kaiser als Schirmherr der Kirche auf seinen Eid verpflichtet, dieselbe auch mit weltlichen Zwangsmitteln vor Spaltungen und Irrlehren zu bewahren. Demgemäß erließ er auf dem Reichstage zu Worms am 8. Mai 1521 ein Edict, worin Luther mit seinen Anhängern in die Acht erklärt und die Obrigkeiten angewiesen wurden, gegen sie nach den bestehenden Gesetzen mit Strafen einzuschreiten. Als aber demohngeachtet die neue Lehre immer mehr um sich griff, als sogar (1526) der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen nebst anderen Reichsständen zur Vertheidigung derselben ein förmliches Bündniß abschlossen, so sah sich der Kaiser genöthigt, die Vollstreckung des Wormser Edictes vorläufig zu suspendiren. Er kam jedoch, seinem Standpunkt getreu, mit den katholischen Reichsständen in den fortwährenden Verhandlungen immer auf die Nothwendigkeit zurück, die Spaltung aufzuheben und die Getrennten unter die Autorität der Bischöfe zurückzuführen. Allein diesem setzten die der neuen Lehre zugethanen Fürsten mancherlei Protestationen und Ausflüchte, unter Anderen die Berufung auf ein allgemeines Concilium entgegen. Wirklich kam (1545) vom Papste und Kaiser mit vieler Mühe ein solches Concilium zu Stande, das aber nun die protestirenden Fürsten nicht anerkennen wollten. Daher entschloß sich endlich der Kaiser zur Gewalt und sprach am 20. Juli 1546 über die Häupter des schon 1531 zur Vertheidigung der neuen Lehre gebildeten Schmalkaldischen Bundes die Acht aus. Lange war ihm das Kriegsglück günstig; allein der plötzliche, treulose Abfall des von ihm zum Kurfürsten erhöhten Herzogs Moriz von Sachsen gab seinen Gegnern das Uebergewicht und führte nach mancherlei Verhandlungen zu dem am 2. August 1552 zwischen dem römischen Könige Ferdinand und dem Kurfürsten Moriz abgeschlossenen Vertrag, welcher nach dem Orte seiner Errichtung der Passauer Vertrag genannt wird. Die Bestimmungen desselben waren unter Anderm folgende: Der Kaiser verspreche innerhalb eines Jahres einen Reichstag zu halten, auf welchem nochmals in allerhand Wegen, entweder eines Generals- oder Nationalconcils, Colloquiums oder gemeiner Reichsversammlung, dem Zwiespalt in der Religion abzuhelfen gehandelt und die Einigkeit der Religion durch alle Stände des

Reichs und des Kaisers zu thun befördert werden solle. Mittler Zeit werde weder der Kaiser noch die Kurfürsten, Fürsten und Stände einen Stand der Augsburgischen Confession wegen der Religion vergewaltigen, überziehen, beschweren oder verachten, sondern jeden derselben bei seiner Religion und Glauben ruhig bleiben lassen. In gleicher Weise versprechen auch die der Augsburgischen Confession verwandten Stände, gegen die Anderen, die der alten Religion anhängig sind, sich zu verhalten, bei Vermeidung der im Landfrieden festgesetzten Strafen.

Der in jenem Vertrage anberaumte Reichstag kam aber erst im J. 1555 zu Augsburg zu Stande. Er wurde am 5. Feb. eröffnet und die Verhandlungen dauerten fast acht Monate. Der erste Punkt derselben war, daß der Friede bei Kraft bleiben sollte, wenn auch die gesuchte Vereinigung nicht zu Stande käme. Dadurch wurde zuerst die Religionsfrage von der Rechtsfrage definitiv getrennt und die Möglichkeit anerkannt, daß zwei von einander abweichende Glaubensbekenntnisse im Reiche neben einander eine gleich berechtigte Existenz hätten. Daher erlitt auch dieser Punkt von Seiten des streng gesinnten Cardinals Otto, Bischof von Augsburg, Widerspruch. „Es dürfe nur eine Religion seyn; denn Gott sey ein Gott der Einigkeit und nicht der Zwietracht." Eine andere wichtige Streitfrage war die, wie es gehalten werden sollte, wenn ein geistlicher Reichsstand von seiner Kirche abfiele und zu der anderen Lehre überträte. Die Katholischen behaupteten mit Recht, daß ein solcher durch die That selbst seines Standes und Amtes und der daran hängenden Nutzungen, weil er solche lediglich von seiner Kirche empfangen, verlustig gehen müsse. Hingegen die Protestanten deuteten dieses als eine Beschränkung des Zutritts zu ihrer Confession, welche sie sich ohne Beschwerung ihres Gewissens nicht gefallen lassen könnten (s. den Art. Vorbehalt). Mehrmals schien die Aussicht auf einen Vergleich ganz zu schwinden. Daß ein solcher dennoch zu Stande kam, verdankte man nur den angestrengten Bemühungen des Königs Ferdinand, der es deßhalb nicht verdient hat, von der neueren Geschichtschreibung als ein finsterer Religionseiferer bezeichnet zu werden. Am 26. September 1555 wurde der aus 144 Artikeln bestehende Reichsabschied bekannt gemacht, worin die Artikel 7—30. die besondere Ueberschrift Religionsfriede führen. Der Hauptinhalt desselben war folgender. Art. 15. Der Kaiser, die Kurfürsten, Fürsten und Stände sollen keinen Stand des Reiches wegen der Augsburgischen Confession und derselben Lehre, Religion und Glaubens halber mit der That gewaltiger Weise überziehen, beschädigen, vergewaltigen, beschweren oder verachten, und soll die streitige Religion nicht anders denn durch christliche, freundliche, friedliche Mittel und Wege zu einhelligem christlichen Verstande und Vergleichung gebracht werden. — Art. 16. Dagegen sollen die der Augsburgischen Confession verwandten Stände den Kaiser und die Stände der alten Religion, geistliche und weltliche, gleicher Gestalt bei ihrer Religion und ihren Kirchengebräuchen, Habe, Gütern, Landen, Leuten, Obrigkeiten, Herrlichkeiten, Renten, Zinsen und Zehnten unbeschwert bleiben lassen. —

Art. 17. Doch sollen alle Anderen, die den obgemeldeten beiden Religionen nicht anhängig, in diesem Frieden nicht gemeint, sondern gänzlich ausgeschlossen seyn. — Art. 18. Wenn ein Erzbischof, Bischof, Prälat oder ein anderer Geistlicher von der alten Religion abtrete, solle derselbe seines Erzbisthums, Bisthums, Prälatur und anderer Beneficien, auch damit aller Frucht und Einkommens, so er davon gehabt, alsbald ohne einigen Verzug verlustig seyn. — Art. 19. Die von den Protestanten eingezogenen Kirchengüter, welche unmittelbaren Reichsständen nicht zugehörig, und in deren Besitz die Geistlichen zur Zeit des Passauer Vertrags und seitdem nicht gewesen, sollen in diesem Friedstande mitbegriffen seyn, und die Besitzer deßhalb weder in- noch außerhalb Rechtens angefochten werden. — Art. 20. Die geistliche Jurisdiction soll wider der Augsburgischen Confession Religion, Glauben, Bestellung und Ministerien, Kirchengebräuche, Ordnung und Ceremonien nicht gebraucht und geübt werden, sondern bis zu endlicher christlicher Vergleichung der Religion ruhen und eingestellt bleiben. — Art. 23. Es solle auch kein Stand den andren noch dessen Unterthanen zu seiner Religion dringen, abpracticiren oder wider ihre Obrigkeit in Schutz und Schirm nehmen. — Art. 24. Den Unterthanen der alten Religion wie der Augsburgischen Confession, die der Religion wegen auswandern wollten, solle der Ab- und Zuzug, auch Verkauf ihrer Güter, gegen billigen Abtrag der Leibeigenschaft und Nachsteuer freistehen. — Art. 25. Dieser Friede sey deßhalb bewilligt worden, um der löblichen Nation endlichen bevorstehenden Untergang zu verhüten, und damit man desto eher zu freundlicher, christlicher Vergleichung der spaltigen Religion gelangen möge; er solle auch fortdauern, wenn auch die gedachte Vergleichung durch die Wege des Generalconciliums, Nationalversammlung, Colloquien oder Reichshandlungen nicht erfolgen würde. — Art. 26. In dem Frieden sollen die freien Ritterschaften, die unmittelbar dem Kaiser und Reiche unterworfen, auch begriffen seyn. — Art. 27. In den Frei- und Reichsstädten, wo beide Religionen zeither im Gebrauch und Gang gewesen, solle es auch hinführo so bleiben. — Art. 29. 30. Der Kaiser wie die Reichsstände versprechen für sich und ihre Nachkommen alles dieses stät, unverbrüchlich und aufrichtig zu halten. — Die folgenden Artikel 31 bis 103. des Reichsabschiedes sind Executionsordnung überschrieben und in dem Art. 31. verbinden sich beide Theile insbesondere nicht nur denen, die wieder den aufgerichteten Frieden handeln würden, keine Hülfe zu leisten, sondern auch dem andern Theile, der wider diesen Frieden überzogen würde, gegen den Vergewältiger beizustehen.

Die Hauptschrift über diesen Religionsfrieden ist Lehenmanns Acta publica et originalia de pace religionis. Frankfurt 1640. Eine gründliche unpartheiische Darstellung davon findet man in K. A. Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen. Bd. III. Kap. XVI. XIX. Walter.

**Augustiner-Orden.** Man leitet seine ursprüngliche Stiftung und Einrichtung von dem heil. Augustinus, Bischof von Hippo. Doch kann diese Ansicht bestritten werden. Augustinus zog sich zwar mit mehreren

seiner Freunde in die Einsamkeit zurück, um gottseligen Betrachtungen, frommen Uebungen und den theologischen Studien desto ungestörter leben zu können, aber er war weder Mönch, noch Eremit. Auch lassen sich vor dem elften Jahrhunderte keine Spuren von den Augustiner-Klöstern nachweisen. Es hatten sich im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte in Italien mehrere Eremiten-Gesellschaften oder Congregationen gebildet, welche aber noch nach keiner bestimmten Regel lebten. Von diesen waren die Johannboniten, die Brittinianer, die toscanischen Eremiten und die Sack- oder Bußbrüder Christi die bedeutendsten. In der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts suchten die Päpste diese Congregationen zu vereinigen und ihnen eine bestimmte Lebensweise oder Ordensregel zu geben. Gregor IX. und Innocenz IV. hatten einigen Eremiten-Gesellschaften schon die Regel des heil. Augustinus gegeben; aber erst Papst Alexander IV. gelang es (1256) die verschiedenen Congregationen in eine einzige Körperschaft zu verschmelzen: so entstand der Orden der Augustiner-Eremiten. Die Superioren der einzelnen Congregationen mußten sich ein gemeinschaftliches Oberhaupt oder einen General wählen; Lanfranco Septala war der erste Ordens-General. Der Name Eremiten blieb den Augustiner-Mönchen, obschon sie nicht als Einsiedler, sondern in Klöstern vereinigt lebten. Der Papst ertheilte ihnen auch ganz besondere Vorrechte: er gab ihnen einen Cardinal als Beschützer und unterwarf sie unmittelbar dem römischen Stuhl. Die wollene Ordenskleidung ist eine schwarze Kutte mit langen weiten Aermeln und hinten spitz zulaufender Kapuze. Unter der Kutte wird ein weißer Rock und ein Skapulier ebenfalls von schwarzer Farbe getragen. Der Orden, der anfangs in die vier Provinzen Italien, Frankreich, Spanien und Deutschland getheilt war, vergrößerte sich bald ungemein und wurde im Laufe des fünfzehnten Jahrhunderts, da unter seinen Mitgliedern Schlaffheit und Zuchtlosigkeit einrissen, durch Bildung von besondern Congregationen unter eigenen Generalvicaren wenigstens theilweise reformirt. Die Congregationen blieben unter dem Namen der regulirten Observanten mit den alten Augustiner Observanten verbunden. Zu ihnen gehörte auch die Congregation von Sachsen, welche 1493 gestiftet wurde und der Staupitz und Luther angehörten. In der Zeit der Blüthe des Ordens umfaßte er 42 Provinzen und man gibt die Anzahl der Klöster auf 2000 an. Jedem Kloster stand ein Prior vor: der Provinz war ein Provincial nebst einigen Definitoren (Räthen) und Visitatoren vorgesetzt. Papst Pius V. nahm die Augustiner im Jahr 1567 unter die vier Bettelorden auf, obschon sie Güter und feste Einkünfte hatten, wies ihnen aber bei denselben den vierten oder letzten Platz an.

Von den Reformationen des Ordens im Laufe des sechszehnten Jahrhunderts ist die, welche der Pater Thomas von Jesus, ein Portugiese, im Jahr 1532 vornahm, die wichtigste. Sie rief die strengere Observanz der Augustiner-Barfüßer oder Recollecten (d. i. der Eingezogenen) in's Leben, welche sich noch im Laufe des sechszehnten Jahr-

hunderts mit manchen Modificationen nach Italien und Frankreich, nach Amerika und Ostindien, ja selbst (1607) bis nach Japan verbreiteten; nach Deutschland kamen die Augustiner-Barfüßer erst im siebenzehnten Jahrhundert. Den einzelnen Provinzen, worin sie verfielen, stand ein Generalvicar vor. Von der strengsten Observanz waren die spanischen Augustiner-Barfüßer. In jeder ihrer Provinzen gab es ein einsames Kloster, in dessen Nähe eine Einsiedelei (Recollectenwohnung) war, wohin sich diejenigen Mönche zurückziehen konnten, die nach einem höhern Grade der Weltentsagung strebten und ganz einer ungestörten inneren Contemplation sich hingeben wollten. Das Hauptwerk über den Augustinerorden ist ein italienisches von L. Torelli: Secoli Agostiniani ó vera historia del S. Orden Erem. d. S. Agostino. Bologna 1659. 8 voll. Fol.

Durch die Reformation kam im sechszehnten Jahrhundert der Augustiner-Orden in Deutschland sehr in Verfall, da das Beispiel Martin Luther's eine ziemliche Anzahl seiner geistlichen Brüder zum Abfall von ihrer Kirche bewog. Auch die Säcularisation im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts traf nicht wenige Augustiner-Klöster. Gegenwärtig haben die Augustiner-Eremiten ihr Haupthaus in Rom, wo auch ihr General sich aufhält; an hundert Klöstern in allen Ländern zerstreut existiren noch. Von den Augustiner-Barfüßern, deren Haupthaus sich ebenfalls in Rom befindet, ist die Zahl der noch existirenden Klöster viel geringer.

Von den Augustinern sind jene Congregationen zu unterscheiden, die unter dem Namen regulirte Chorherrn die Regel des heil. Augustinus angenommen haben, wie z. B. die Canonici vom Lateran, von St. Salvator, die Hospitaliter, Kreuzritter u. a. m. A.

**Augustinerinen** oder Klosterfrauen des heil. Augustinus. Diese leiten wie die Augustiner ihre klösterliche Einrichtung von dem berühmten Bischof von Hippo her. Augustinus hatte eine Gesellschaft frommer unverheiratheter Frauen gestiftet, die anfangs unter der Leitung seiner Schwester Perpetua standen. Nach deren Tod aber verfielen sie unter einander in Streitigkeiten über die Wahl einer neuen Vorsteherin. Augustinus hatte ihnen eine Lebensvorschrift gegeben, die man aber kaum als eine eigentliche Klosterregel betrachten kann. Die eigentlichen Augustiner-Nonnen entstanden bald nach den Einrichtungen des Augustiner-Eremiten-Ordens im dreizehnten Jahrhundert. Doch kommen schon im zwölften Jahrhunderte Augustinerinen vor in einzelnen Klöstern ohne allgemeine Ordenstracht und bestimmte Regel. Im dreizehnten Jahrhundert aber erhielten sie Beides. Sie trugen schwarze Kleidung: ihre Klöster standen unter bischöflicher Jurisdiction. Von diesen Augustiner-Nonnen muß man solche Klostergesellschaften wie die der Brigitten, Annunciaden u. a. unterscheiden, die, weil sie nach der Vorschrift des heil. Augustinus lebten, auch Augustinerinen genannt werden. Gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts entstanden in Spanien drei Congregationen Augustinerinen von strengerer Observanz. Die unbeschuheten Augustinerinen, die schwarzgekleidet mit weißem groben Unterrocke und ver-

schleiert gehen, verdanken ihre Entstehung und Einrichtung dem spanischen Hoffräulein Prudentia Grillo: sie widmeten sich auch der Erziehung der weiblichen Jugend. Eine andere Congregation unbeschuheter Augustinerinen, welche von dem Erzbischof Juan de Robera von Valencia eingerichtet wurde, ist die der verbesserten Augustinerinen mit den Vorschriften der Karmeliter-Barfüßerinen von der Congregation der heil. Theresia. Eine dritte Congregation solcher Augustinerinen wurde von der portugiesischen Königin Luisa, Gemahlin Johanns IV. gestiftet. Den schwarzen Rock tragen sie nur an Festtagen; sie legten noch als viertes Gelübde strenges Stillschweigen ab: selbst mit den nächsten Verwandten sich zu unterreden entsagten sie. — Damit noch nicht zufrieden, ging die Augustiner-Nonne Mariana Mazanedo von St. Joseph noch weiter: sie stiftete im Jahr 1603 zu Cybar in Biscaya das erste Kloster der unbeschuhten Augustinerinen-Schwestern von der Recollection oder der Recollectinen, die aber wegen ihrer überaus großen Strenge wenig Verbreitung gefunden haben. Gegenwärtig haben die Augustinerinen, die sonst an 300 Klöster zählten, nur wenige Häuser: ihre Klöster finden sich vornehmlich nur noch in Italien und Frankreich. A.

**Augustiner-Tertiarier**, die auch den Namen der Ordensbrüder der Buße des heil. Augustinus führen, sind eine Nachahmung der Franciskaner-Tertiarier als eines Büßerordens für Personen beiderlei Geschlechts, die ohne die gewöhnlichen Klostergelübde abgelegt zu haben, in ihren Privatwohnungen und in der Welt lebend, dem Orden angehören konnten. Papst Bonifacius IX. gestattete im Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts den Augustiner-Eremiten Wittwen, Jungfrauen und selbst verheiratheten Frauen das Kleid eines dritten Ordens zu verleihen. Später erlaubte Papst Sixtus IV. (seit 1470) auch Männer in den dritten Orden aufzunehmen. Diese Schwestern und Brüder mußten bei der Aufnahme wenigstens 40 Jahre alt seyn und geloben, täglich eine Anzahl Gebete zu verrichten und strengere und öftere Fasten als den Laien vorgeschrieben waren, zu beobachten. A.

**Augustinus** (Aurelius), der heilige, Bischof und Kirchenlehrer, kann ohne Bedenken als die bedeutendste Persönlichkeit der abendländischen Kirche, als der Vater und Schöpfer der theologischen und philosophischen Wissenschaft des christlichen Abendlandes bezeichnet werden. In ihm hat Alles gewissermaßen den Abschluß und den treffenden Ausdruck erhalten, was die Wissenschaft der alten Kirche zur Erörterung und Feststellung gebracht, und durch ihn sind die großen Fragen vorläufig gelöst worden, welche in spätern Zeiten eine allseitige Durchsprechung erfahren haben. Daher hat die Kirche, was in solchem Grade nirgends zugetroffen, bei der Entscheidung vieler bedeutenden Punkte nicht nur an seine Gedanken, sondern geradezu an seinen Ausdruck, und dieß oft wortwörtlich, sich angeschlossen. Diese hervorragende, ausgezeichnete Stellung verdankt der heil. Augustinus nicht allein den bedeutenden Talenten, mit denen er von Gott ausgestattet worden, auch nicht der ungeheueren Anzahl seiner literarischen

Leiſtungen, noch dem hohen Glanze ſeiner Heiligkeit; ſondern einem Zuſammenfluß von Umſtänden und Verhältniſſen, die, wenn ſie mit einer ſolchen Perſönlichkeit zuſammentrafen, nur Ungewöhnliches im guten oder ſchlimmen Sinne erzeugen konnten. Er beſaß gerade ſo viel Talent für die Speculation, als dazu gehörte, ſich nicht in leere Träumereien zu verlieren, ſondern an das Lebenskräftige ſich zu halten, und ſo viel praktiſches Talent, als erforderlich war, ſein Intereſſe für ſpeculative Fragen rege zu erhalten. In ſeinem Leben repräſentirte er den Gegenſatz der heidniſchen und der chriſtlichen Geſittung nach ihrem ganzen Umfang; die erſtere hatte ſich in ihm vollſtändig ausgeboren, als die Gnade anfing ihn für die letztere zuzubereiten und ihn ganz derſelben dienſtbar zu machen. Er hat kaum über eine Frage ſich ſchriftſtelleriſch verbreitet, welche ſich nicht ſchon zuvor in ſeinem eigenſten Leben gelöst hätte. Der Gang ſeiner Schickſale hat in der Art ſeinen Geiſt mit dem Geiſte der Kirche vermählt, daß er aus dem Eigenen ſprechend den Gedanken der Kirche dollmetſchte. Was er ſelber praktiſch durchgemacht hatte, trat ihm, nachdem er im göttlichen Beſitzthume feſtbegründet war, als Lebensfrage entgegen; er ſtand ſo auf einem völlig heimiſchen Gebiet und konnte über dasjenige auf der Stelle Rede und Antwort geben, worüber Andere, auch die Talentvollſten und Kenntnißreichſten, doch immerhin einige Zeit ſich hätten beſinnen und genauer umſehen müſſen. Zu Alledem kommt noch, daß ſeine Schriften, mehr als die irgend eines anderen Kirchenvaters, frühzeitig eine vielfache, ja allgemeine Verbreitung in der abendländiſchen Chriſtenheit fanden und ſo vor allen andern die patriſtiſche Unterlage der mittelalterlichen Philoſophie und Theologie werden mußten. Seine ganze ſchriftſtelleriſche Thätigkeit iſt ein ſo getreuer Reflex ſeines eigenen Lebens, daß die Geſchichte des letzteren beinahe vollſtändig aus ſeinen literariſchen Werken, namentlich aus ſeinen „Selbſtbekenntniſſen", eruirt werden kann. — Er wurde geboren den 13. November 354 zu Tagaſte, unweit Hippo, in der afrikaniſchen Provinz Numidien, und ſtarb als Biſchof von Hippo den 28. Auguſt 430. Sein Vater Patricius war ein vornehmer Heide, der viel auf irdiſche Geltung hielt und erſt gegen Ende ſeines Lebens ſich taufen ließ und als eifriger Chriſt ſtarb; ſeine Mutter, die heilige Monika, war eine eifrige, man möchte ſagen fanatiſche Katholikin, wenn anders Thränen und Gebete für das Seelenheil Anderer ſichere Kennzeichen des Fanatismus ſind. Die Mutter brachte dem Kinde ſo viel vom Chriſtenthum bei, als der Jugend ziemte, und beinahe hätte eine ſchwere Erkrankung ſeine Taufe herbeigeführt, würde nicht plötzlich Beſſerung eingetreten ſeyn; denn damals war die Taufe der Erwachſenen noch in Uebung. Er beſuchte die Schulen ſeines Vaterſtädtchens, mochte aber ſein ſchönes Talent nicht gern anſtrengen, namentlich ſchien ihm das Griechiſche — mit dem Lateiniſchen war er einverſtanden — eine ſauere Arbeit. Bei dieſer Stimmung war es natürlich, daß ſein Gebet zu Gott, er möge ihn vor Schlägen in der Schule bewahren, unerhört blieb. Zudem gehörten ſeine Lehrer zu jenen Pedanten, die an den Schülern züchtigen, was

sie selbst im Großen verüben. In Streichen jugendlichen Leichtsinns gehörte er zu den ersten, und um diesen eine Richtung aufs Unsittliche zu geben, war die Lectüre des Terenz und anderer „Klassiker" ganz geeignet. Zu Madaura, einer benachbarten Stadt, in der Grammatik, Rede- und Dichtkunst unterrichtet, kehrte er auf ein volles Jahr in das väterliche Haus zurück. Diese Ferien, er war sechszehn Jahre alt, rechnet er selbst zu seinen unheilvollsten Tagen. Der Mahnungen und Thränen seiner Mutter ungeachtet, ließ er allen jugendlichen Leidenschaften ungehinderten Lauf und verübte selbst Böses, um den Beifall seiner Altersgenossen zu gewinnen. Die Neigung für die Wissenschaft verließ ihn aber nicht. Während er daher im darauf folgenden Jahr in der Hauptstadt Karthago gleich den Ausgelassensten sich eine Concubine hielt, die beinahe fünfzehn Jahre mit ihm zusammenlebte und ihm einen Sohn, Adeodatus, gebar, während er allen Ergötzlichkeiten, namentlich dem Besuch des Theaters, Zeit und Mittel widmete; verzehrte ihn doch ein ungeheurer Wissensdrang, verbunden mit dem unersättlichsten Ehrgeiz, sein Talent und sein Wissen auf dem Markt des Lebens glänzen zu lassen. Sein Vater starb, während er zu Karthago studirte. Dieses Ereigniß, noch mehr aber die Lectüre einer ciceronianischen Schrift, „Hortensius" betitelt, gab seinen Gedanken eine Richtung auf das Höhere und es wollte ihm scheinen, daß es eines denkenden Kopfes unwürdig sey, nach bloßer Redefertigkeit und äußerer Berühmtheit zu ringen; die selbstständige Anstrebung und Besitzergreifung der höchsten Wahrheiten sollte seine Lebensaufgabe werden. Nur Eines gefiel ihm an jenem Buche nicht, dieses nämlich, daß darin nichts von Christus vorkam, den er von Jugend auf als das Ideal aller Weisheit und Tugend verehren gelernt hatte. Bald darauf schritt er zum Studium der aristotelischen Kategorien und die Frucht davon war, daß er, ein consequenter Denker, auch die Gottheit in diesen Gedankenschematen unterzubringen suchte und ihr eine Stelle unter der Kategorie der Substanz anwies, das göttliche Wesen als die allgemeine, in allen Dingen verbreitete, nach allen Seiten hin ausgedehnte Substanz betrachtete. Von der heil. Schrift, zu welcher er ebenfalls gegriffen hatte, wendete er sich ab, weil er sich mit der sprachlichen Darstellung derselben nicht befreunden konnte; denn die Form war ihm noch immer, wenn auch nicht das Höchste, so doch eine Grundbedingung der Wahrheit. Um so eifriger betrieb er das Studium der Dialektik, in der Absicht, seiner Zeit eine Schule der Beredtsamkeit zu eröffnen, um sich Ehre und Geld zu erringen und in einer angenehmen Stellung das Hauptgeschäft der freien Forschung mit Muße betreiben zu können. In dieser Stimmung fiel er in die Schlinge der Manichäer, denen es gelang, ihn mehr als acht volle Jahre an sich zu fesseln. Er glaubte damit seiner philosophischen Selbstständigkeit nichts zu vergeben; denn man hatte ihm das Princip der freien Forschung als Köder vorgeworfen und ihm gesagt, während die katholische Kirche die Geister gefangen nehme, sie an die Autorität kette und blinden Glauben verlange, gelte es hier freie,

geistige Auffassung, selbstständiges Wissen, und man habe nichts zu glauben, was nicht zuvor sonnenklar bewiesen und ausgeforscht sey. Augustinus ließ sich das gefallen, zumal sein ausschweifendes Leben sich recht gut mit der manichäischen Ethik vereinbaren ließ und Niemand daran dachte, ihm darüber den mindesten Vorwurf zu machen. So kam er von der Akademie zu seiner Mutter zurück, mit einer Concubine, den Kopf voll Kategorien und Dünkel, seinen Gott an die Welt verloren, ein Adepte der freien Forschung, von den Irrthümern der abgeschmacktesten Secte inficirt. Nur zwei Stücke gaben noch Hoffnung: das Eine, daß er den Manichäern nicht aufs Wort glaubte, sondern für ihre Lehrsätze schlagende Beweise verlangte, weßhalb er auch niemals in die Klasse der Vollkommenen vorrücken konnte; das Andere, daß er auf äußere Anständigkeit hielt und das Laster nicht zur Schau trug. Alle Bekehrungsversuche von Seiten der Mutter waren fruchtlos, selbst schmerzliche, tief erschütternde Ereignisse machten nur einen vorübergehenden Eindruck; er wünschte der Sünden los zu werden, ohne sich bekehren zu müssen. Nachdem er etliche Jahre hindurch in seiner Vaterstadt und dann zu Karthago Grammatik und Redekunst mit vielem Beifalle vorgetragen und durch sein Zusammentreffen mit dem berühmten Manichäer Faustus sich mehr und mehr von der Hohlheit dieser Secte überzeugt hatte, begab er sich, noch nicht volle dreißig Jahre alt, ohne Vorwissen seiner Mutter nach Rom, hoffend, daselbst fleißigere Studenten, eine größere Einnahme, mehr Berühmtheit und gründlichere Erkenntniß der höchsten Wahrheiten zu erringen. Er nahm sein Quartier bei einem Manichäer, fand sich aber zu Rom in seinen Hoffnungen wenig befriedigt und war froh einem Ruf nach Mailand als Lehrer der Beredtsamkeit folgen zu können. Hierher folgte ihm auch seine Mutter und mehrere Freunde. Er fühlte sich sehr gehoben durch die Achtung und Leutseligkeit, womit der heil. Ambrosius, Erzbischof von Mailand, ihn behandelte, hatte aber nicht das Glück, mit diesem viel beschäftigten Prälaten lange Unterredungen halten zu können; mehr aus Neugierde und um in formeller Beziehung etwas zu gewinnen, als aus Interesse für den Inhalt, besuchte er die Predigten desselben. Es beschäftigte ihn damals noch immer die Frage über den Ursprung des Bösen, dem er selbst nur zu vertraut geworden war; die manichäische Lösung derselben schien ihm mährchenhaft und läppisch; auch die platonische Philosophie gab keine rechte Befriedigung; hinsichtlich der katholischen Doctrinen aber ging er von der Voraussetzung aus, daß sie unter allen die unwahresten seyen. Unvermerkt aber hatte sich mit der Form der Ambrosianischen Reden auch deren Inhalt in sein Herz eingeschlichen, und derselbe machte sich seinem Geiste mehr und mehr als Wahrheit geltend, so daß es ihm ein Leichtes schien, die katholische Doctrin gegen jede andere siegreich zu vertreten. Er war aber ein zu consequenter Kopf, als daß er hätte wähnen können, es gelte im Christenthume bloß die Annahme gewisser Ueberzeugungen und alles Uebrige könne beim Alten bleiben; vielmehr begriff er den Gedanken der Neugeburt in seinem ganzen Umfang. Hier war

eben die Schwierigkeit, die er nicht glaubte bewältigen zu können: Hochmuth, Ehrgeiz, Genußſucht und alle Unlauterkeit ſollten ſchwinden und an ihrer Statt das Gegentheil herrſchend werden; und doch traute er ſich nicht einmal zu, ſich in die Lebensordnung der chriſtlichen Ehe fügen zu können. Er kämpfte lang und gewaltig und ſuchte in der Einſamkeit Schutz vor ſich ſelber; die Gnade klopfte mächtig und wunderbar; Adam und Chriſtus traten in Streit auf Leben und Tod; Viele beteten um den Sieg der Gnade, Viele verwünſchten die Stunde ſeiner Bekehrung: endlich am Vorabende von Oſtern 387 wurde er nebſt ſeinem Sohne Adeodatus und ſeinem Herzensfreunde Alypius vom heil. Ambroſius getauft. Die Sage läßt bei dieſer Gelegenheit den Hymnus „Te Deum laudamus“ von dieſen beiden Kirchenlehrern abgefaßt werden. Er ſelbſt hat dieſe Erlebniſſe theils in ſeinen Selbſtbekenntniſſen (confessiones), theils in ſeinen Selbſtgeſprächen (soliloquia), deren Abfaſſung in dieſe Zeit fällt, auf unnachahmliche Weiſe geſchildert. Nach ſeiner Taufe trat er mit den Freunden die Rückkehr nach Afrika an; die Mutter ſtarb zu Oſtia; dieß beſtimmte ihn noch für einige Zeit nach Rom zu gehen. Hier verfaßte er mehrere Werke: „über die Sitten der katholiſchen Kirche (de moribus ecclesiae catholicae),“ „über die Sitten der Manichäer (de moribus manichaeorum)“, „über die Quantität der Seele (de quantitate animae)“, die er aber erſt in Afrika veröffentlicht zu haben ſcheint; auch ſeine drei Bücher „über den freien Willen (de libero arbitrio)“ wurden hier begonnen. Gegen Ende des Jahres 388 begegnen wir ihm mit ſeinen Freunden auf ſeinem kleinen Landgute bei Tagaſte. Er war entſchloſſen, als Laie in den Uebungen der Gottſeligkeit und durch ſchriftſtelleriſche Leiſtungen ſeine Lebenstage zuzubringen. Die Freunde lebten mit einander nach einer beſtimmten Regel und vermachten ihr perſönliches Eigenthum an die Armen und an die Kirchen. In dieſer Zeit vollendete er ſeine ſechs Bücher „über die Muſik (de musica)“, gab ſeinen Dialog „über den Lehrer (de magistro)“ heraus, ſein Buch „über die wahre Religion (de vera religione)“ und ſeine zwei Bücher „über die Geneſis gegen die Manichäer (de genesi contra Manichaeos)“ und ſchrieb eine ziemlich große Anzahl Abhandlungen in Briefform an einzelne Perſonen, um ſie für die Kirche zu gewinnen oder im Guten zu befeſtigen. Sein Ruf verbreitete ſich in der ganzen Provinz, ſo daß er es ſorgfältig vermeiden mußte eine Stadt zu betreten, deren biſchöflicher Sitz erlediget war, damit ihn das Volk nicht ergreifen und zur Annahme der biſchöflichen Würde zwingen möchte. Nach Verlauf von etwa drei Jahren ging er in einer dringenden Angelegenheit nach Hippo. Da wird der Argloſe vom Volke ergriffen und vom dortigen Biſchof Valerius zum Prieſter geweiht mit der Obliegenheit, für den betagten Prälaten dem Predigtamt zu genügen (im J. 391). Mit dem Erzbiſchof von Karthago, dem Metropoliten, war die ganze Angelegenheit ſchon zuvor verabredet worden. Uebrigens kehrte Auguſtinus noch einmal nach Tagaſte zurück und trat erſt ſpäter ſeine amtliche Wirkſamkeit an, zugleich die frühere Lebensweiſe nach

Hippo überpflanzend. Aus dem von ihm gestifteten und geleiteten mönchischen Verein gingen die ausgezeichnetsten Priester und Bischöfe hervor. Als Priester und bald darauf als Bischof von Hippo (im J. 395) war er unermüdlich in der Verkündung des göttlichen Wortes und hatte den Trost die fast ganz donatistisch gesinnte Stadt zu bekehren. Die Juden und die Irregeleiteten gewann er durch seine Leutseligkeit und seinen heiligen Wandel, die Häretiker entwaffnete er durch seine mit ihnen veranstalteten Disputationen und durch seine zahlreichen Schriften; er wurde bald das Orakel der Christenheit und wirkte in die fernesten Gegenden durch seine Bücher und Briefe. Als Theologe und Schriftsteller wendete er zuerst die ganze Schärfe seines Geistes auf die Widerlegung der manichäischen Irrthümer. An der Spitze dieser Leistungen steht das herrliche Buch „über den Nutzen des Glaubens (de utilitate credendi)", an Honoratus gerichtet, welchen er selbst voreinst zu dieser Secte hinübergezogen hatte. Er bekämpft darin das häretische Princip des subjectiven Wissens überhaupt und zeigt, daß alle wahre Erkenntniß auf dem Princip des Glaubens beruhe, die Autorität daher die Vermittlerin zwischen der Wahrheit und dem wahrheitsbedürftigen Menschengeiste sey. Mit den einzelnen manichäischen Lehrsätzen befaßt er sich in dem Buch „über die zwei Seelen," worin außer andern wunderlichen Ansichten die Meinung bekämpft ist, daß in dem Menschen zwei Seelen stecken, eine gute und eine böse, Erzeugnisse der beiden Principien, auf deren Rechnungen die guten und die bösen Handlungen fallen. Eine dritte Schrift „wider Adimantus" bekämpft die manichäisch-gnostische Ansicht von dem Gegensatze der beiden Testamente der göttlichen Offenbarung. Noch war er erst Priester, so wurde es ihm schon verstattet, auf dem zu Hippo gehaltenen Nationalconcil einer der Wortführer zu seyn (393). Seine dortselbst gehaltene Rede „über den Glauben und das Symbolum (de fide et symbolo)" hat er zu einer größeren Abhandlung verarbeitet, und darin, unter specieller Rücksichtsnahme auf den Manichäismus, die einzelnen Hauptpunkte des katholischen Glaubens erklärt und erhärtet. Bedeutender als diese Leistungen wurden die während seines Episcopats abgefaßten fast rein doctrinellen Werke; leider aber verstatteten es ihm die Bewegungen in der Kirche oder vielmehr gegen die Kirche nicht, sein in so ausgezeichnetem Grade construirendes Talent ohne alle Nothwehr gegen wirkliche Widersacher gewähren zu lassen. Am meisten noch war ihm dieses vergönnt in seinen Predigten und in vielen seiner Briefe. Um indessen in der Aufzählung der schriftstellerischen Leistungen dieses Kirchenlehrers nicht zu weitläufig zu werden, müssen wir uns auf die Angabe derjenigen Werke beschränken, welche in der kirchlichen Literatur das größte Ansehen erlangt haben. 1) Die religiösen Fragen im Allgemeinen und in den einzelnen Hauptpunkten behandeln die Untersuchungen über die Philosophie der Akademiker (de academicis, libri tres), über die wahre Religion (de vera religione), über die Unsterblichkeit der Seele (de animae immortalitate), über die Stadt Gottes (de civitate Dei, libri XXII.). Die letzt-

genannte Schrift kann als das Hauptwerk dieses Kirchenlehrers angesehen werden, indem es nicht allein dem Umfange nach das bedeutendste ist, sondern auch unter allen die sorgfältigste Bearbeitung erfahren hat. Er hat sich gegen dreizehn Jahre mit demselben beschäftiget. Man kann es eine apologetische Dogmatik nennen. 2) Gegen die Juden hat er eine größere Schrift nicht abgefaßt, wohl aber in einzelnen „Untersuchungen (quaestiones)" sich sehr häufig mit der Berichtigung der jüdischen Bedenken und Vorurtheile abgegeben. 3) Am zahlreichsten sind die ausführlichen und gründlichen Werke gegen die einzelnen Häresien. Außer den schon oben angeführten Werken sind gegen die Manichäer noch viele „Untersuchungen" gerichtet, namentlich jene über den Ursprung des Bösen, über die Wahlfreiheit des Willens, über Gott als den Urheber der materiellen Schöpfung, über den Zusammenhang der beiden Testamente, über die Realität des Leibes Christi und die Zweckbeziehung der Menschwerdung Gottes. Gegen die Arianer und die mit denselben sympathisirenden Häresien sind die fünzehn Bücher „über die Dreifaltigkeit (de Trinitate)" gerichtet, so wie das Buch an Pascentius und mehrere „Untersuchungen" über das Verhältniß des Sohnes zum Vater. Die zahlreichen Werke gegen die Donatisten sind meistens durch einzelne Briefe und Abhandlungen der letzteren veranlaßt. Am bedeutendsten sind darunter die sieben Bücher „über die Taufe," das Buch „über die einmalige Taufe (de unico baptismo)," „über die Einheit der Kirche (de unitate ecclesiae)," und die Berichte über die mit diesen Sectirern gepflogenen Disputationen. Beachtenswerth ist, daß erst in diesen Erörterungen mit den Donatisten die Lehre von der Kirche und von der Gültigkeit der Ketzertaufe ihre allseitige doctrinelle Begründung erhalten hat. Am einflußreichsten ist die Polemik des heil. Augustin in der Gnadenlehre geworden, welche er den Pelagianern gegenüber zu begründen und zu verfechten hatte. Hierfür besaß er eine wahrhaft providentielle Sendung; denn einestheils hatten seine Streitigkeiten mit den Manichäern und die sittlichen Kämpfe, welche er selbst durchgemacht, ihn gehörig dagegen verwahrt, die Freiheit des menschlichen Willens zu übersehen oder gering anzuschlagen, anderntheils aber mußte ihm das Werk seiner eigenen Bekehrung, und die Einsicht in die Hohlheit der Gesittung der sogenannten rechtschaffenen Leute im Sinne der ungläubigen Welt, die er sich im Umgang mit den Philosophen und den Manichäern erworben hatte, die hohe Bedeutung der Gnade erschließen. Diese beiden Gesichtspunkte sind es aber auch, welche bei der Beurtheilung der Augustinäischen Gnadenlehre streng festgehalten werden müssen, wenn man nicht Gefahr laufen will, ihm bald semipelagianische, bald fatalistische Ansichten zu unterschieben. Er selbst gedenkt dieses möglichen Mißbrauches und weiset nach, daß er in seinen Büchern „über die Wahlfreiheit" der kirchlichen Gnadenlehre nichts vergeben, sondern schon vor dem Ausbruch der pelagianischen Häresie die Irrthümer derselben als unchristliche Meinungen vermieden (Retractatt. I. c. 9.), daß er aber auch ebenso wenig in der Vertheidigung der Gnade

die Freiheit vernichtet habe (L. c. II. c. 42. 67). Das Einzige, worüber sich rechten läßt, ist die Frage, ob der heilige Augustinus überall scharf genug zwischen dem natürlich und übernatürlich Guten unterschieden und das speculative Problem über die Einigung von Gnade und Freiheit haltbar gelöst habe. Die vorzüglichsten der den Pelagianern entgegengestellten Werke sind die sechs Bücher „wider Julianus", zwei Bücher und eine Abhandlung „über die Kindertaufe (de baptismo parvulorum"), ein Buch „über den Geist und den Buchstaben (de spiritu et litera"), die Bücher „über die Gnade Christi und über die Erbsünde (de gratia Christi et de peccato originali"), „über Natur und Gnade (de natura et gratia"), „über Gnade und Freiheit (de gratia et libero arbitrio". 4.). Alle diese polemischen Schriften können zugleich auch als doctrinelle Abhandlungen angesehen werden, indem der Verfasser niemals dabei stehen bleibt, die Meinungen und Grundsätze der Gegner anzugreifen und zu berichtigen, sondern als ein wahrhaft affirmirender Geist überall auf Ermittelung und Begründung der Wahrheit ausgeht. Unter den vorwiegend, ja beinahe ausschießlich didaktischen Arbeiten verdienen mit Auszeichnung genannt zu werden der Commentar zum ersten Buch Mosis (genesis ad literam), das Buch „über den Glauben und das Glaubensbekenntniß (de fide et symbolo"), der größte Theil der Quästionen, Predigten, Briefe und Abhandlungen über einzelne Punkte der christlichen Ethik. Man kann wohl sagen, daß auch in materieller Hinsicht durch Augustinus die Religionswissenschaft der alten Kirche zum Abschluß gekommen sey, indem außer dem eigentlichen Lehrbegriff sämmtliche Zweige der Theologie von ihm bearbeitet worden sind, so daß sich aus seinen Werken in einem viel umfassenderen Sinne eine „theologische Summe" entwerfen ließe, als dieß durch die mittelalterlichen Theologen geschehen ist. 5. Eine ganz besondere Erwähnung verdienen die dreizehn Bücher „der Selbstbekenntnisse (confessiones") und die zwei Bücher „Berichtigungen (retractationes"), von denen die ersten über die sittliche, die andern über die schriftstellerische Thätigkeit des heiligen Kirchenlehrers Bericht erstatten. Beide sind Werke seiner ächt christlichen Demuth; daher führt er die Selbstbekenntnisse nur so weit, als er seine eigenen Verirrungen zu beweinen und die Wunder der göttlichen Langmuth und Gnade in seiner Bekehrung zu verherrlichen hat, seiner eigenen Verdienste auch nicht mit einer Sylbe gedenkend. Vielleicht hat die Nichtbeachtung des Umstandes, daß hier ein demüthiger Heilige sich seiner eigenen Verirrungen anklagt, mit dazu beigetragen, den Legendenschreibern die letztere in zu grellen Farben erscheinen zu lassen. In den „Berichtigungen", deren Abfassung in seine letzten Lebensjahre fällt, bespricht Augustinus seine eigenen schriftstellerischen Leistungen nach der Reihenfolge ihrer Veröffentlichung, recensirt dieselben mit der liebenswürdigsten Unbefangenheit, nimmt Verfehltes zurück und sichert Mißverständliches gegen schiefe Auslegungen.

Obgleich sich nun aber, wie diese kurze Uebersicht gezeigt hat, die literarische Thätigkeit dieses Kirchenlehrers auf das Gebiet der gesammten

Theologie erstreckte, so sind es doch einzelne Grundfragen, zu deren Lösung er das Vorzüglichste geleistet hat. Indem wir noch einmal auf diese zurückkommen, wird es ein Leichtes seyn, den Augustinäischen Lehrbegriff im Zusammenhang zu erfassen. Die beiden vorzüglichsten Häresien, gegen die er zu kämpfen hatte, waren der Manichäismus und der Pelagianismus, die Spaltung der Donatisten aber hatte mit diesen beiden Ketzereien das gemein, daß sie eben auch aus einer Opposition der Privatvernunft gegen die kirchliche Gesammtüberzeugung hervorgegangen war. So stand Augustinus drei Partheien gegenüber, welche sich alle auf das gleiche Prinzip stützten, aber zu den entgegengesetztesten Resultaten gekommen waren und dieselben als das schlechthin Wahre behaupteten. Hätte er unter solchen Verhältnissen die Kraft des Christenthums nicht an sich selber erprobt und sich von der Wahrheit desselben überzeugt gehabt, er würde ohne Zweifel die Vernunft als das Prinzip der Wahrheit anerkannt und zugleich der Meinung der Academiker beigepflichtet haben, daß die Glückseligkeit nicht im Besitze der Wahrheit, sondern im Streben nach derselben liege, die Vernunft nur annäherungsweise die Wahrheit erfasse, nur hohe Wahrscheinlichkeiten, subjective Gewißheiten, nicht aber die allgemeingültige Wahrheit selbst gewinne. So aber, der Segnungen des Christenthums theilhaftig geworden, nahm er seinen Standpunkt höher, über allem Subjectivismus und lehrte: Es gibt eine Wahrheit so gewiß als ein wahrhaftiger Gott lebt, und es muß eine wahre Erkenntniß der Wahrheit geben, so gewiß als die Vernunft nach Wahrheit und nicht nach Wahrscheinlichkeiten dürstet. Ebenso wenig, als die Glückseligkeit im bloßen Streben nach Wahrheit besteht, sondern vielmehr im Besitz der Wahrheit, ist die ethische Befriedigung des Menschen im bloßen Streben nach Tugend, sondern im Besitz und in der Uebung der Tugend zu suchen: soll der Mensch werden, was seine eigene bessere Natur so gebieterisch verlangt, so muß er der Wahrheit und der Tugend wirklich theilhaftig werden. Da er aber nach Beiden nur streben, nicht aber dieselben sich erringen und sicher stellen kann, indem er in der Vernunft und Freiheit nur die Vermögen des Wahren und Guten, nicht aber das Wahre und Gute selbst besitzt; so kann er zur Befriedigung und Erfüllung seiner Natur nur durch die Uebernatur gelangen, er kann wahr und gut nur dadurch werden, daß der Wahre und Gute, Gott, ihm die Wahrheit und Güte darbietet. Ohne göttliche Offenbarung demnach, welche wesentlich Darbietung der göttlichen Wahrheit und Güte (Gnade) ist, kann eine Befriedigung und Erfüllung des Menschen nicht gedacht werden; wohl aber ist diese möglich durch die Offenbarung, denn der Mensch hat eine Vernunft, um die Wahrheit zu vernehmen, und einen freien Willen, um sich der gutmachenden Gnade zu erschließen. Die Zueignung der Wahrheit geschieht durch den Glauben, jene des Guten durch den Empfang der Gnade: im Glauben und im Gnadenempfang begründet sich das wahrhaftige Leben des Menschen, über-

haupt des geschöpflichen Geistes. Hiermit sind beide, sich sonst so entgegengesetzten Häresien, der Manichäismus und der Pelagianismus, principiell überwunden, jenem ist das Princip des Glaubens (welcher zugleich eine That der Freiheit ist), und diesem das Princip des Gnadenempfanges (welcher zugleich eine That des Glaubens ist), entgegengesetzt, und beide Principien beruhen auf dem Objektivsten und Sichersten, was es geben kann, auf Gott und seiner Offenbarung an den Menschen. Die genannten Häresien hatten aber dieses Verhältniß des Menschen zu Gott nicht in seinem Ansich, sondern in Bezugnahme auf den concreten Menschen in Verwirrung gebracht: der Manichäer, die Macht und Herrschaft des Bösen recht sehr anerkennend, wollte der Wahrheit theilhaftig werden auf dem Wege des Denkens mit Beseitigung des Glaubens; der Pelagianer dagegen, den hohen Werth der Wahrheit bis zur Uebertreibung einräumend, wollte des Bösen ledig und des Guten theilhaftig werden auf dem Wege der freien Anstrengung mit Beseitigung der Gnade. Sonach galt es, nach Festsetzung der Wahrheit und Wirklichkeit der mosaischen und der christlichen Offenbarung und deren Permanenz in der katholischen Kirche, auf die Wirklichkeit einzugehen und zu zeigen, daß der dreipersönliche weltschöpferische Gott in seiner Offenbarung die Ordnung der Wahrheit und Gnade als Lebensordnung des Menschen, so wie überhaupt des geschöpflichen Geistes festgestellt habe. Ein Theil der Geister hat sich durch Wahrheit und Gnade vollendet, ein anderer Theil ist mit Freiheit von Gott abgefallen und hat sich selbst ins Verderben gestürzt. Auch der Mensch, anfangs der Wahrheit und Gnade theilhaftig, hat sich durch des Teufels List in die Sünde verstricken lassen und ist der Wahrheit und Gnade verlustig gegangen, jedoch so, daß er nicht rettungsunfähig geworden ist. Hierdurch hat die manichäische Vorstellung vom Ursprung der Dämonen und der Welt, von der Emanation und den beiden Principien, von der fatalistischen Verstrickung des Menschen in den Zusammenhang des Bösen ihre Zurückweisung erhalten, das Böse in der Welt ist als Thatsache der geschöpflichen Freiheit begriffen, aber auch als wirkliche Thatsache anerkannt. Diese Wirklichkeit der Sünde in der Menschenwelt ist aber nicht, wie die Pelagianer wollen, durch die Hypothese erklärbar, daß sie durch freie Nachahmung des bösen von Adam gegebenen Beispiels zu Stande gekommen sey, und dieselbe kann auch nicht dadurch beseitiget werden, daß der Mensch sich anstrengt, ihre Fesseln zu brechen und durch Nachahmung des guten Beispieles Christi die gegentheilige Gerechtigkeit zu erschwingen, sondern die Sünde ist eine Erbschaft des Geschlechts, mittelst der leiblichen Fortpflanzung von Adam auf dasselbe übergegangen, und kann nur überwunden werden durch die Gnade in Christus, welcher als zweiter Stammvater Erlöser geworden ist. Der Zustand des erscheinenden, nachadamischen Menschen ist nämlich ein solcher, daß die menschliche Vernunft die Wahrheit nicht nur nicht durch sich selbst sich erringt, sondern daß sie in ihrem verkehrten Denken den Irrthum statt der Wahrheit

ergreift, ja des Irrthums ſich gar nicht erwehren, alſo überhaupt nur auf dem Wege des Glaubens an die geoffenbarte Wahrheit des Irrthums ledig und der wahren Erkenntniß theilhaftig werden kann, und daß der menſchliche Wille es nicht mehr in ſeiner Gewalt hat, die Sünde nicht zu haben und ſich ihrer völlig zu erwehren, ſondern daß ſie von Natur aus ſein Antheil iſt und er aus ſich ſelbſt ſchlechthin nichts gottgefälliges erſchwingen, er alſo nur durch die Wiedergeburt in Chriſtus von der Sünde frei und dem wahren Leben gewonnen, der Menſch nur durch die zuvorkommende, mitwirkende und beharrende Gnade gerettet werden kann. (Bei der Beſprechung dieſer ſo ſchwierigen Punkte begegnet es dem heiligen Auguſtinus, daß er über den Werth des ſogenannten natürlich Guten, über das Zuſammenwirken von Freiheit und Gnade, über die göttliche Prädeſtination u. ſ. w. bisweilen Aeußerungen fallen läßt, welche ſchon an ſich etwas zu weit gehen, aber außer dem Zuſammenhang mit dem ganzen Syſtem aufgefaßt leichtlich zu irrthümlichen Vorſtellungen verleiten können und vielfach verleitet haben). Um nun den Menſchen ſeiner Wahrheit und Gnade theilhaftig zu machen, hat Chriſtus die Kirche geſtiftet: das Wort der Kirche iſt der Ueberbringer der göttlichen Wahrheit, das Sakrament der Kirche der Ueberbringer der göttlichen Gnade. Die Kirchenlehre pflanzt ſich fort in Schrift und Tradition, und das göttlich eingeſetzte Lehramt iſt der unfehlbare Dollmetſcher der göttlichen Wahrheit, ſo wie das Prieſterthum der Kirche die gnadenvermittelnden Sakramente verwaltet. Wahrheit und Gnade ſind ſonach etwas Objectives, göttlich Geſetztes, alſo auch in ihrer Kraft und Wirkſamkeit unabhängig von dem ethiſchen Werthe des vermittelnden Organes. Die Donatiſten daher, welche die Wirkſamkeit des Sakramentes von der ſittlichen Würdigkeit des Spenders abhängig machen, verkennen und verkehren ganz und gar die göttlich inſtituirte Ordnung und verwandeln die göttliche Gnade in eine Frucht des menſchlichen Verdienſtes, während dieſes doch nur die Folge von jener ſeyn kann. Wohl aber iſt es ein anderes mit dem Empfänger der Heilsgüter, nicht zwar als könnte er die Wahrheit zur Wahrheit, die Gnade zur Gnade machen, ſondern der ohne ſein eigenes Zuthun erſchaffene Menſch ſoll durch ſein eigenes Zuthun ſelig werden, daher der Wahrheit im Glauben, der Gnade im Empfange theilhaftig werden. (Die Frage: wie es im Menſchen zum wahren Gnadenleben komme, wie ſonach Gnade und Freiheit zuſammenwirken, iſt von Auguſtinus ſo beantwortet, daß der Gedanke von einer Unwiderſtehlichkeit der Gnade an ſeine Theorie ſich wenigſtens anknüpfen ließ). —

Nach dieſen Erörterungen kehren wir zur Lebensgeſchichte unſeres Kirchenlehrers zurück. Als Biſchof führte er mit ſeiner Geiſtlichkeit einen gemeinſamen Haushalt und war bemüht, die angehenden Kleriker ſelbſt in das Heiligthum der kirchlichen Wiſſenſchaft und Seelſorge einzuführen. Alle zu erübrigenden Mittel verwendete er auf Erbauung von Kirchen und auf die Pflege der Armen und Fremden. Wie er ſeine Gemeinde durch ſeine

Predigten im Glauben befestigte, so war er durch seine Disputationen, die er öffentlich mit den Kirchengegnern veranstaltete, ein Schrecken aller Neuerer, obgleich sich keiner von ihnen über sein persönliches Benehmen beklagen konnte. Die Donatisten suchten seiner durch Mord ledig zu werden. Sehr viel that er für die Begründung des Klosterlebens. Sein Ansehen war so hoch, daß sein Rath selbst in den wichtigsten politischen Angelegenheiten gerne gesucht wurde. Gegen das Ende seines Lebens nahm er darauf Bedacht, mit Zustimmung des Volkes sich selbst einen Nachfolger im bischöflichen Amte zu geben. Während seiner letzten Krankheit wurde Hippo als ein fester Platz von den Vandalen unter Geiserich belagert. Der Heilige erlebte den traurigen Ausgang der Belagerung nicht mehr: umgeben von etlichen bewährten Freunden starb er den 28. August 430, in einem Alter von 76 Jahren, von denen mehr als die Hälfte ausschließlich dem Dienst der Kirche geweiht waren. Er hinterließ nichts, worüber er testamentarisch hätte verfügen können, als seine Bibliothek, welche seiner Kirche verbleiben sollte. Wirklich wurde dieselbe, obgleich die Stadt mehrere Mal verwüstet worden, unversehrt erhalten. Sein Gedächtniß wird von der Kirche an seinem Sterbetag gefeiert. — Die erste Gesammtausgabe der Werke dieses Heiligen mit Ausschluß der Briefe, Reden und des Commentars über die Psalmen besorgte J. Amerbach in 9 Bänden fol., Basel 1504—1506. Eine vollständigere Ausgabe in 10 Foliobänden besorgte Erasmus zu Basel in der Froben'schen Officin, 1529. Dieselbe ist in Deutschland und Frankreich oftmals neu aufgelegt worden. Die dritte Hauptausgabe ist die durch die Löwener Doctoren in zehn Bänden veranstaltete, Antwerpen 1571, in der Plantin'schen Officin. Auch diese ist in Italien, Frankreich und Deutschland vielfach nachgedruckt worden. Alle diese an Vollständigkeit und Correctheit weit übertreffend ist die mit einem sorgfältig bearbeiteten Register versehene Ausgabe der Mauriner Congregation (Paris bei Muguet, 1679—1700), 11 Foliobände. Der Antwerpener Nachdruck ist vom Jahr 1700. Die Benedictiner-Ausgabe ist der durch Caillau, Paris 1842 in 43 Quartbänden veranstalteten, zu Grunde gelegt Was bis dahin noch unedirtes aufgefunden worden, meistens Reden, ist mit aufgenommen. Ebenso hat Abbé Migne in seiner eigenen Officin (Paris 1841—42) einen neuen Abdruck derselben Hauptausgabe besorgt, und zwar in 11 gedrängten Quartbänden, den 11 Foliobänden der Mauriner entsprechend. Dieselben umfassen in der von diesem verdienstvollen Priester unternommenen Gesammtausgabe der Kirchenväter (Patrologiae cursus completus) die Bände 32—46. Die hauptsächlichsten Quellenwerke für das Leben und die Wirksamkeit des heiligen Augustinus sind in der Mauriner Ausgabe und den folgenden mitgetheilt: „Das Leben Augustins" von Possidius, einem Zeitgenossen und vieljährigen Freund und Mitbischof des Heiligen; sodann eine meistens aus den Schriften des letztern zusammengetragene Biographie, eine mit geringen Abänderungen aus den „Denkwürdigkeiten" Tillemonts gefertigte Uebersetzung. Mit

Benutzung dieſer Hauptwerke hat Ceillier im 11. und 12. Bande ſeiner Geſchichte der Kirchenſchriftſteller (histoire des auteurs sacrés et ecclesiastiques, Paris, 1744) das Leben und die literariſche Wirkſamkeit des Heiligen bearbeitet. Die erſt vor Kurzem von M. Sintzel herausgegebene Biographie (Vita D. Aur. Augustini ep. Hipp. auctore incerto. Ex codice antiquo etc. Solisbaci sumtibus de Seidel, 1845. 12. p. 76) iſt offenbar nur eine Compilation aus den Confeſſionen, aus Poſſidius und den Bollandiſten, alſo jedenfalls nicht alt, im Uebrigen aber zur Vermittelung einer ſchnellen Ueberſicht recht brauchbar. Für das nicht theologiſche Publikum iſt zu empfehlen: „Der heilige Aurelius Auguſtinus, von Dr. Kloth. Zwei Theile. Aachen 1840. Cremeiſche Buchhandlung“. Dieringer.

**Auguſtinus**, der Apoſtel der Angelſachſen in Britannien, wurde als Benedictiner-Abt mit 40 Mönchen und fränkiſchen Dollmetſchern im Jahr 596 von Papſt Gregor I. zu den Angelſachſen geſchickt, um das in Britannien durch die deutſchen Eroberer verdrängte Chriſtenthum von neuem zu verbreiten. Da der König Ethelbert von Kent eine Chriſtin, Bertha, die Tochter des fränkiſchen Königs Charibert, zur Gemahlin hatte, ſo ward durch dieſe den Glaubensboten das Werk der Bekehrung ſehr erleichtert. Ethelbert ließ ſich ſelbſt bald taufen und Auguſtinus wurde vom Papſte zum Biſchof der Angelſachſen ernannt. Mittelpunkt der Thätigkeit Auguſtin's war Canterbury, die Hauptſtadt von Kent, wo auch die Königin Bertha bereits eine Capelle ſich hatte einrichten laſſen. Bald verbreitete ſich von Kent aus das Chriſtenthum in die übrigen angelſächſiſchen Reiche, mehrere heidniſche Tempel wurden zu chriſtlichen Kirchen eingeweiht, neue Kirchen errichtet und ſchon ſogleich im erſten Jahre ſeiner Ankunft hatte Auguſtinus viele tauſend Angelſachſen getauft. Der Papſt munterte ihn zu fernerer Thätigkeit auf, ſandte ihm weitere Miſſionäre, koſtbare Kirchengeräthſchaften, Prieſterkleidungen, Kirchen-Ornamente, Reliquien. Auch das Pallium wurde ihm als Erzbiſchof von Canterbury überſendet. Durch Wunderheilungen, die Auguſtinus verrichtete, erhielt er ſchon bei Lebzeiten den Ruf eines Heiligen. Doch war es ihm ungeachtet ſeines großen Anſehens nicht möglich, eine ganz übereinſtimmende Kirchenordnung für Britannien einzuführen: die Biſchöfe und Prieſter der Britten im ſüd-weſtlichen Theile der Inſel, wollten von ihren früheren Kirchengebräuchen nicht laſſen, und den römiſchen Ritus, namentlich die Ordnung der occidentaliſchen Oſterfeier nicht annehmen, welcher Widerſpruch das Bekehrungsgeſchäft Auguſtins unter den Angelſachſen ſehr erſchwerte. Deſſenungeachtet wirkte er bis an ſeinen Tod (der entweder 604 oder 610 erfolgte) in der Heidenbekehrung fort: er ſoll über hunderttauſend Angelſachſen dem Chriſtenthum gewonnen haben. Durch ihn war der chriſtliche Glauben unter dieſem Volke dauernd eingeführt und die enge Verbindung der angelſächſiſchen Kirche mit dem römiſchen Stuhle begründet worden. Vgl. Gregor. Magn. Epist. VI. 7. 51—59. VIII. 30. Bedae hist. eccl. gent Anglor. I. c. 23 sqq. II. c. 2. u. 3. Vita S. Augustini (Bolland. Act. SS 26. Mai).

Lingard, Antiquities of the Anglo-Saxon church. Newcast. 1806. (ins Französ. übers. Paris 1828). Aschbach.

**Augustinus Patricius** gehörte einem vornehmen Geschlechte zu Siena an, wo er in den ersten Decennien des fünfzehnten Jahrhunderts (unbestimmt in welchem Jahre) geboren wurde. Auf der Hochschule seiner Vaterstadt machte er gelehrte Studien und zeichnete sich besonders durch seine Kenntniß des canonischen Rechts rühmlich aus. Ueber seine amtliche Stellung und Wirksamkeit wissen wir nichts Näheres bis zum Jahr 1460, in welchem ihn Pius II., der bekanntlich ebenfalls zu Siena geboren ist, wegen seiner ausgezeichneten Kenntnisse des canonischen Rechts nicht nur zu seinem Secretär ernannte, sondern sogar erlaubte, den Namen der Familie Piccolomini, aus welcher Pius stammte, zu führen. Nach dem Tode des Papstes (1464) nahm ihn der Neffe desselben, der Cardinal und Erzbischof von Siena, Franz Piccolomini, als Secretär zu sich. Bald darauf erhielt er ein Canonicat in Siena. In das Jahr 1469 fällt die Abfassung der descriptio adventus Friderici III. Imperatoris ad Paulum II. (bei Muratori, scriptores rer. ital. T. XXIII, p. 203). Er begleitete den Cardinal Piccolomini, als derselbe 1471 von Paul II. als Legat nach Regensburg gesandt wurde, um von dem dort sich versammelnden Reichstage Subsidien gegen die Türken zu erlangen. Die Geschichte dieses Reichstags hat Patricius in einem Berichte niedergelegt, den Marq. Freher in seinem Werk: Scriptores rerum Germanic. Francofurt. 1602. Tom. II. p. 143. aufgenommen hat. Von ungleich größerer Bedeutung ist seine 1480 auf die Aufforderung seines Gönners verfaßte summa conciliorum Basileensis, Florentini, Lateranensis, Lausanensis etc., ein wahres Quellenwerk, namentlich für die Geschichte des Baseler Concils, da es, wie der Verfasser selbst sagt, nach zwei von Johann von Segovia, einem Mitgliede des Baseler Concils, herrührenden, in Basel aufbewahrten Handschriften ausgearbeitet ist. Es findet sich bei Harduin acta concill. T. IX., p. 1081 ff. Sixtus IV. verlieh ihm das Bisthum Pienza und Montalcino, das jedoch der gelehrte Curialist nie wirklich verwaltete. Auch Innocens VIII. (1484—1492) schätzte seine Gelehrsamkeit. Von diesem Papste aufgefordert, ließ er den „liber pontificalis, magna diligentia Aug. Patricii, Jo. Burchardi et Jac. Lucii correctus et emendatus“ im Jahr 1485 erscheinen. Demselben Oberhirten ist auch das Werk: rituum ecclesiasticorum s. sacrarum caerimoniarum romanae ecclesiae libri III. im Jahr 1488 gewidmet, ein Werk, das später der Erzbischof von Corfu, Christoph Marcellus, in einer Ausgabe: Venedig 1516. fol. sich selbst widerrechtlich zugeeignet hat. Endlich schrieb Patricius auch eine Biographie des berühmten Canonisten zu Siena, Fabian Benzi, seines Lehrers (Mabill. Mus. ital. I, p. 251 ff.) und de Senae urbis antiquitate, historiarum Senensium libri (von 1186—1388), de annatis, welche letztere Schriften im Vatican als Manuscripte sich befinden. Patricius starb 1496. Scharpff.

**Aurelianus** (Kaiser), s. Christenverfolgungen.

**Aureola** (von dem Lateiniſchen aura, ſanftes Luftwehen) bezeichnet in der chriſtlichen Iconographie die Lichtflamme oder Lichtwolke, welche die heiligen Geſtalten umſtrahlt. Es iſt dieſes Wort, welches häufig irrthümlicher Weiſe mit Nimbus und Gloria (ſ. dieſe Artikel) verwechſelt wird, davon zu unterſcheiden. Der Nimbus umſtrahlt nur den Kopf, die Aureola den ganzen Körper. Die Gloria ſchließt Nimbus und Aureola zugleich in ſich ein. Die Aureola wird von den ſinnigen ältern Künſtlern nur bei den bildlichen Darſtellungen der Gottheit, vornehmlich Jeſu Chriſti gebraucht; ſeltener findet man ſie bei den Bildern der heiligen Jungfrau. Nur ausnahmsweiſe haben Heilige die Aureola, wo dann nicht zu verkennen iſt, daß den Künſtlern die wahre Bedeutung dieſer Verzierung, welche die Urquelle des Lichts ausdrücken ſoll, nicht klar geworden war. Vom vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert an aber geht die eigentliche Bedeutung der Aureola immer mehr verloren, und ſie kommt dann auch bei den Heiligen vor. Vorzüglich von den engliſchen Iconographen wird die Aureola auch Fiſchblaſe (vesica piscis) wegen ihrer ovalen Form genannt. Auch unter dem Namen des göttlichen Ovals und der myſtiſchen Mandel kommt ſie vor. Allerdings muß ſie in der ovalen Form am häufigſten vorkommen, da ſie die menſchliche Geſtalt umgibt; wenn dieſe aber ſitzend dargeſtellt wird, ſo nimmt die Aureola die Form des Cirkels an. Aber auch in manchen andern Formen kommt ſie vor, doch im Ganzen ſeltener. Man nennt die Aureola auch den byzantiniſchen Nimbus, was leicht zu irrthümlichen Annahmen Veranlaſſung geben kann, da dieſe Form ganz der lateiniſchen Kirche und dem abendländiſchen Style eigen iſt und nicht von der griechiſchen oder byzantiniſchen Schule in den Occident herübergekommen iſt. — Was die älteren Arten der Begrenzungen der Aureola betrifft, ſo ſind dieſe ſehr mannigfaltig: theils ſind ſie durch glatte, theils durch wellenförmige Linien bezeichnet. Erſteres findet ſich beſonders in den italieniſchen Bildern häufig, letzteres mehr in den franzöſiſchen. Seit dem fünfzehnten und ſechszehnten Jahrhundert verliert die Aureola wie der Nimbus ihre äußere Einſchließung. Die Peripherie verſchwindet und nur das Feld bleibt. Dasſelbe iſt angedeutet durch gradlinigte oder flammende Strahlen, nicht ſelten ſind beide Arten auch untereinander vermiſcht angebracht. Der Nimbus kommt früher als die Aureola vor. Aber ſelbſt in den Jahrhunderten, wo dieſelbe bei den Darſtellungen der Gottheit gewöhnlich war, wurde ſie nicht als eine ganz weſentliche Zugabe betrachtet, indem ſie oft mangelt. In den ſpätern Jahrhunderten des Mittelalters, wo der Nimbus noch ganz gewöhnlich vorkommt, findet ſich die Aureola häufig wieder verlaſſen. Es iſt daher die Licht-Einſchließung der ganzen Körpergeſtalt in der Geſchichte der chriſtlichen Iconographie eine ſeltenere Form und ſie hat eine kürzere Dauer gehabt als der Nimbus. Vgl. Menage Diction. Etym. s. v. Aureole. Didron Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu. Paris 1843. 4. p. 109—131.

**Aurifaber** (Joh.), ſ. adiaphoriſtiſcher Streit.

**Auslegung** (bibliſche), ſ. Exegeſe.

**Auſonius** (Decimus Magnus), geb. zu Bordeaux (Burdigala), Conſul im Jahr 379, im hohen Alter nach 391 geſtorben. Wenige ſeiner Gedichte erheben ſich zu wahrer poetiſcher Gluth, wie ſeine ſchöne Idylle, die Moſella, oder das Gedicht die Roſen und das innige Morgengebet. Das letztere Gedicht, ſo wie die Versus Paschales und der Schluß des Gedichtes auf die Dreizahl (Tres numerus, super omnia, tres Deus unus) beweiſen hinlänglich, daß Auſonius entweder ein Chriſt oder doch mit dem chriſtlichen Lehrbegriff ſehr vertraut war. Jedoch leben in ihm noch mächtige Erinnerungen aus der Heidenwelt; ſeine ausſchweifende Phantaſie bemächtigt ſich zuweilen alter mythologiſcher Anſchauungen. Die Ausgaben der Werke ſind verzeichnet in Böckings Ausg. der Moſella in den Jahrb. des Vereins v. A—F. im Rheinland. VII. Beilage. S. 3.

Lerſch.

**Ausſpfarrung** findet ſtatt, wenn Angehörige oder Mitglieder eines Pfarrbezirkes einer andern Pfarrgemeinde derſelben Confeſſion einverleibt werden. Ein vorzüglicher Beweggrund iſt die Entfernung oder Beſchwerde des Wegs zur urſprünglichen Pfarrkirche und die Nähe derjenigen Kirche, der man zugeſchrieben zu werden wünſcht. Da nach dem Kirchenrechte kein Geiſtlicher in dem fremden Pfarrbezirke ohne Erlaubniß des Pfarrers (oder des Biſchofs) geiſtliche Amtsverrichtungen vornehmen kann und jedes Gemeindeglied zur Unterhaltung der Pfarrkirche und ihrer Diener verpflichtet iſt, ſo kann die Ausſpfarrung nur mit Genehmigung der dabei Betheiligten (der urſprünglichen wie der neuen Pfarre), insbeſondre der betreffenden Geiſtlichen, und je nach der Verfaſſung des Landes, auch der weltlichen Obrigkeit ſtatthaben. Das Weitere ſehe man bei dem Artikel: Pfarrkirche, Pfarrrechte.

Baudri.

**Ausſegnung der Wöchnerinen.** Das moſaiſche Geſetz hatte, wie überhaupt über alle wichtigen Lebensverhältniſſe des Volkes Iſrael, ſo insbeſondere über die Geburt des Kindes und über das Verhalten der Mutter vor, bei und nach der Geburt, ſeine genauen, das körperliche wie geiſtige Wohl betreffenden Beſtimmungen. Nach der Geburt eines Knaben ſoll die Mutter ſieben Tage als unrein betrachtet, das Knäblein ſelbſt aber am achten Tage beſchnitten werden; darauf aber ſoll die Mutter noch dreiunddreißig Tage zu Hauſe bleiben und nichts Heiliges anrühren. Bei der Geburt eines Mädchens aber war die Dauer dieſer Unreinerklärung auf vierzehn Tage und die Einſchränkung auf das Haus auf weitere ſechsundſechszig Tage, demnach letztere bei der Geburt des Knaben auf vierzig und des Mädchens auf achtzig Tage feſtgeſetzt. Erſt nach Ablauf dieſer Friſt ſollte der Gang zum Tempel und das vorgeſchriebene Opfer ſtattfinden (3. Moſ. 12 Cap.). Maria, die Mutter unſers Herrn und Heilandes, obwohl ganz rein und ohne Makel vor, in und nach der Geburt Jeſu, achtete aus reiner und zarter Frömmigkeit die Geſetze ihres

Volkes, ließ demgemäß Jeſum am achten Tage beſchneiden, und ging, als die geſetzliche Friſt der Reinigung von vierzig Tagen vorüber war, nach Jeruſalem, „um Jeſum dem Herrn darzuſtellen und das geſetzliche Opfer darzubringen“ (Luc. 2, 21 fg.). Nach dieſem frommen Vorbilde der erhabenen Gottesmutter, nicht aber, wie oft irrthümlich angenommen ward, auf den Grund und nach Maßgabe des jüdiſchen, durch Chriſtus aufgelöſten Geſetzes, bildete ſich ſchon unter den erſten Chriſten die ſchöne Sitte, daß chriſtliche Mütter nach dem Verlaufe einer gewiſſen Zeitfriſt auch ihren Säugling in den Tempel brachten und Gott opferten. Dieſe Sitte ward von den morgenländiſchen Chriſten pünktlicher und genauer nach dem Buchſtaben des Alten Bundes beobachtet, als unter den abendländiſchen. Gemäß dem heil. Dionyſius von Alexandrien (epist. ad Basil.) ſoll die Wöchnerin nicht vor dem vierzigſten Tage in die Kirche treten und die heiligen Sacramente empfangen; und in einem alten orientaliſchen Beſchluſſe oder Canon ſoll die Mutter nach dem vierzigſten Tage, vor welchem die eheliche Beiwohnung ihr verboten war, ſich und das Kind rein waſchen und kleiden, und dann in Begleitung ihres Mannes vor den Altar treten, wo der Prieſter über ſie, nach dem Ceremoniel der Kirche, das Reinigungsgebet ſpreche und das Kind ſegne. In der abendländiſchen Kirche dagegen war die Meinung vorherrſchend, daß man ſich an die jüdiſche Friſt von vierzig Tagen nicht zu binden, ſondern mehr die Bedeutung der Ceremonie aufzufaſſen habe. Papſt Gregor I. entſchied (Resp. ad interr. dec. Aug ep 12): Die chriſtliche Kirche ſey an dieſe moſaiſche Beſtimmung nicht gebunden und es könne die chriſtliche Mutter auch früher ſchon zur Kirche kommen; ſchön ſey es jedoch, wenn in frommer Nachahmung Mariens die vierzig Tage beobachtet würden. Ein ſpäterer Concilienbeſchluß verordnete ſogar, ohne Zweifel in Folge eines eingeſchlichenen Mißbrauches, den chriſtlichen Wöchnerinen, daß ſie dem Kirchengebote in Bezug auf den gemeinſchaftlichen Gottesdienſt nachkommen müßten, ſobald ſie ſich dazu nach der Geburt geſund und ſtark fühlten, und wenn ſie dann am vierzigſten Tage mit dem Kinde im Tempel erſchienen, ſolle es nicht geſchehen, um dem moſaiſchen Geſetze, ſondern um Mariens Beiſpiele zu entſprechen (Mansi, tom. IV. suppl. conc. 182). — Der bei Ausſegnung der Wöchnerinen vorgeſchriebene Ritus war in verſchiedenen Diöceſen verſchieden, entweder als weſentlichen Beſtandttheil die Darſtellung des Kindes im Tempel oder den Dank der Mutter für die glückliche Geburt nebſt dem Segen der Kirche enthaltend. Nach dem römiſchen Ritual iſt es eine fromme und lobenswerthe Sitte, daß die chriſtliche Mutter zur Kirche kommt, für ihr Wohl Gott zu danken und den Segen der Kirche zu erbitten (si—pro incolumitate sua Deo gratias actura petierit a sacerdote benedictionem); die an der Kirchthüre mit brennender Kerze knieende Wöchnerin ſegnet demgemäß der Prieſter mit geweihtem Waſſer und führt ſie ſodann nach einem Pſalmen-Gebete, an der Stola in die Kirche ein bis zum Altare, vor welchem die Wöchnerin niederkniet und betend Gott für die empfangenen Wohlthaten dankt, während

der Priester zum Herrn fleht, daß dieselbe unterm Vorbilde und Schirme der gebenedeiten Gottesmutter mit ihrem Säuglinge der ewigen Seligkeit sich würdig machen möge. Darauf wird die Wöchnerin mit geweihtem Wasser besprengt und mit einem Segensspruche entlassen. Nach einigen Diöcesanagenden wird noch der Anfang des Evangeliums St. Johannis oder (gemäß der Kölnischen) das Evangelium Luc. 2, 22 vorgelesen. Wenn auch nach diesen Ritualien die Darstellung und Aufopferung im Tempel nicht gerade ausgeschlossen, sondern durch den Inhalt der priesterlichen Gebete und Lesungen vermittelt ist, so tritt dieselbe doch nicht so deutlich und vorzugsweise dabei hervor, als in denjenigen Diöcesen, wo die Mutter mit dem Kinde im Tempel erscheint und letzteres ausdrücklich Gott aufopfert. Warum aber die römische Agende und nach ihr der größt verbreitete Gebrauch in der abendländischen Kirche die Darstellung des Kindes im Tempel übergeht, ist nach dem oben Gesagten klar: es sollte das alttestamentliche Gepräge und mit ihm jeder Schein einer Geltung des mosaischen Ceremonialgesetzes im Christenthum wegfallen und nur das reinchristliche Gepräge einer Nachahmung Mariens hervortreten. — Nach den Kirchengesetzen sind von diesem feierlichen Kirchengange christlicher Mütter ausgeschlossen die außerehelich Gebärenden (uneheliche wie ehebrecherische Mütter); und es wird auf dieses Verbot ein solches Gewicht gelegt, daß dawiderhandelnde Priester mit der Strafe der Suspension (nach den in der Kölnischen Erzdiöcese geltenden Decr. Syn. Max. Henr. p. II. tit. III. sogar ipso facto incurrendae), der Excommunication und mit andern zeitlichen Strafen bedroht werden; kann doch die Kirche auf solche gefallene und dem Laster verfallene Personen unmöglich weder Mariens Vorbild noch des Herrn Beifall und Segen übertragen! — Lebhafte Erörterung hat in jüngster Zeit auch die Frage gefunden, ob katholische in gemischten Ehen lebende Mütter dieser kirchlichen Aussegnung theilhaft werden können? Wenn es auch von der Kirche entschieden mißbilligt ist, daß Katholiken eine Ehe mit einem Nichtkatholiken eingehen, so werden doch derartige Ehen von der Kirche als unvermeidliches Uebel geduldet und den in solchen Ehen lebenden Katholiken um so größere Fürsorge und Aufmerksamkeit zugewendet. Entspricht daher eine in gemischter Ehe lebende Wöchnerin dem Sinne der Kirche und dieses kirchlichen Gebrauches, ist sie Gott für die glückliche Geburt des Kindes nicht bloß im Worte, sondern im Herzen und zwar dadurch dankbar, daß sie ihren Säugling durch die heil. Taufe der Kirche übergibt und so dem Herrn darbringt, so wird ihr die kirchliche Segnung um so weniger verweigert, als sie eben des Gebetes und göttlichen Beistandes besonders bedarf. Wenn aber die betreffende Mutter diese kirchliche Gesinnung und Hingebung nicht äußert, und den Säugling ihres Herzens in sträflicher Gleichgültigkeit der Kirche entzieht, so kann ihr unmöglich der Beifall und Segen der Kirche durch die Aussegnung zu Theil werden; und es liegt dann in der Verweigerung des kirchlichen Segens weder Unrecht noch Härte, indem ein Recht nie beansprucht werden kann, wo

der entsprechenden Pflicht offen entgegengehandelt wird, und der letzte Endzweck einer solchen Entziehung nur auf das Seelenheil der Mutter wie des Kindes hinausgeht. In dem Falle, wo eine solche Mutter, von einer frommen und aufrichtigen Gesinnung beseelt, ihren festen Willen, den Säugling Jesu und seiner Kirche zu widmen, durch die Widerstrebungen des akatholischen Gatten auszuführen gehindert ist, wird von einigen Bischöfen die Aussegnung, als Dank für die glückliche Geburt und als Gebet um Gottes Beistand, gestattet; sie kann aber auch in diesem Falle nicht statthaben, wenn die Diöcesansitte die Darbringung des Kindes im katholischen Tempel vorschreibt, weil eine solche Darstellung eines außer der Kirche getauften Kindes einen inneren Widerspruch erhalten würde. — Bei ruhiger Prüfung kann diese kirchliche Verfahrungsweise nur als eine folgerechte und rechtliche anerkannt werden; das in jüngster Zeit dagegen erhobene Geschrei von Seiten solcher, welche übrigens auf den Segen und die Ceremonien der Kirche einen Werth zu legen am wenigsten geneigt sind, ist nur ein Beweis von Leidenschaft und Unduldsamkeit. Baudri.

**Australien.** Die Einwohner, welche einen Flächenraum von 143,800 Quadrat-Meilen bewohnen, wobei natürlich Neuholland inbegriffen ist, lassen sich hinsichtlich ihrer Fähigkeiten und Bildung in zwei Klassen eintheilen, die Papuas oder Australneger, mit krausem Haare, vorspringenden Kinnladen, wulstigen Lippen und schwarzer Haut, und in die Australindier, welche eine schöne regelmäßige Form, langes Haar, einen üppigen, vollen Bau, und eine weiße, durch das Klima mehr oder weniger gebräunte Hautfarbe haben. Darf man es wagen beide Stämme nach einem muthmaßlichen Zahlenverhältnisse zu bestimmen, so mögen nach Stein, welcher die einzelnen Angaben mühsam zusammentrug, sich die Papuas zu den Australindiern wie 1 zu 15 verhalten. Ihre Gesammtheit beträgt zwischen zwei und einer halben und drei Millionen.

Zu diesen Ureinwohnern gesellen sich noch die Colonisten in Neusüdwales und Vandiemensland, welche theils aus Freien, theils aus Deportirten bestehen, und durch die Einwanderungen so rasch zunehmen, daß sich der numerische Betrag nicht leicht bestimmen läßt. Eine annähernde Schätzung mögen folgende Angaben unterstützen. Gegen Ende des Jahres 1833 lebten in Neusüdwales zwischen 60 und 70,000 Menschen. Diese Zahl war in einem Jahre um 20 bis 30,000 Menschen gewachsen. Vandiemensland hatte 1835 über 35,000 Einwohner, und rechnet man hierzu, daß in den übrigen Inselgruppen, theils wegen des Handels, oder religiöser Missionen nur 3000 Menschen vertheilt waren, so belief sich gegen Ende des Jahres 1836 die Zahl der Europäer in Australien auf 140 bis 150 Tausend.

Von den ersten Entdeckern dieses Welttheiles, den Spaniern und Holländern, und später von den Engländern, ward den Südsee-Insulanern das Christenthum gebracht. Im Norden ist die katholische Religion die überwiegende, im Süden die protestantische.

1) Die Marianen, nach Anna Maria von Oesterreich, Gemahlin Philipps IV. von Spanien, so genannt, wurden 1521 von Magehaës entdeckt und Islas de los Ladrones, Diebsinseln, genannt, weil vor ihren Einwohnern nichts sicher war; den erstern Namen gab ihnen der Missionär Don Diego Luis de S. Vittore, welcher 1667 daselbst das Kreuz aufpflanzte, weil die Königin ihn so wirksam unterstützte. Er schickte einen so vortheilhaften Bericht über die neue Besitzung, daß 1678 auf die Insel Guajan eine spanische Besatzung gelegt und eine Stadt zum Schutz für die Galeone von Manila daselbst gegründet wurde. Als die Mönche ihr Bekehrungswerk gegen Ablauf des siebenzehnten Jahrhunderts vollendet hatten, da war die Masse der Urbewohner, etwa 40,000 an der Zahl, aufgerieben, weil die Spanier dem freiheitsliebenden Volke, dem die Segnungen des Christenthums gebracht werden sollten, das Joch ihrer Herrschaft auf zu erlegen versuchten. Für ihre Unabhängigkeit kämpfend gingen die Bewohner unter. Das Nähere gibt die historia de Filipinas tom. VII. 356. Als Kotzebue 1817 auf Guajan war, da fand er nur noch ein Paar von dem alten Urstamme übrig. Die Gesammtbevölkerung aller Inseln mag vor Ankunft der Spanier 100,000 gewesen seyn. Die Ruinen, welche sich aus den ältesten Zeiten vorfinden, bezeugen, daß die Einwohner nicht mehr auf der untersten Stufe der Bildung standen. Nach den Berichten der Missionäre ehrten sie das Eigenthum, waren mäßig, trieben den Ackerbau nach gewissen Regeln, kannten Manches von der Baukunst u. s. w. Das Weib genoß große Achtung und wurde als die Herrin des Mannes betrachtet. Sie hatten Priester und Dichter. Jetzt besteht die Bevölkerung aus Mischlingen, Spaniern, Tagalen aus Manila und Indianern aus Peru und zählte 1816 in Guajan 5,389 Köpfe. Sie sind katholisch. (Vgl. Kotzebue's Reise II. 84.) Südlich von den Marianen, in der Richtung von Westen nach Osten liegen

2) die Karolinen, von Einigen auch Neuphilippinien genannt. Franzesko Lazeano entdeckte 1686 hier eine Insel und nannte sie Karl II. zu Ehren Karolina. Durch einen vom Sturm nach Guajan verschlagenen Eingeborenen erfuhr man 1696, daß dort viele Inseln lägen, und in Folge dessen wurden Missionäre dahin gesendet, welche aber nichts ausrichteten. Diesen folgte Franz Padilla mit drei Jesuiten; er erreichte gleichfalls seinen Zweck nicht ganz, gründete jedoch auf der Pelewinsel Sanserol oder St. Andreas eine Mission. 1731 ging Cantova mit dem Pater Viktor Ualdek von Agana nach Mogmug und gründete eine Mission auf der Insel Faleley, wurde aber von den Eingebornen mit den übrigen Spaniern erschlagen. Wir wissen nur weniges Zuverlässige von diesen Eilanden, was wir aber wissen, ist vollkommen geeignet, uns keine ungünstige Meinung von der Gesittung und Bildung jener Insulaner beizubringen und manche Mährchen aus der alten Zeit zu widerlegen. Seit hundert Jahren ist daselbst für das Christenthum nichts mehr geschehen. Interessante Nachrichten geben Chamisso, Luis de Torres und Arago: Promenade autour du monde. Paris, 1821.

Südlich von den Karolinen liegen Neuguinea, die Admiralitätsinseln, Neuirland, Neubritannien, die Salomonsinseln, Louisiade, die heil. Geistinseln oder die neuen Hebriden, Neukaledonien und Neuseeland mit der Chatamsinsel. Bis auf die vier letzten hat keine dieser vielen, von den stumpfsinnigen Papuas bewohnten Inseln europäische Kultur und die Segnungen des Christenthums empfangen; sie haben darum für die folgende Darstellung keinen Zweck.

3) Die neuen Hebriden wurden im Jahre 1606 durch Torres und Quiros aufgefunden und tierra del Espiritu Santo, heil. Geistinsel genannt. Ihre Entdeckung gerieth in Vergessenheit, bis sie 1768 Bougainville und 1774 Cook wieder entdeckten; letzterer gab ihnen den Namen Hebriden. Nach seiner Angabe belief sich die Bevölkerung auf 200,000 Seelen vom Stamme der Papuas. Die evangelischen Missionäre schildern die Eingeborenen als Kannibalen, Menschenfresser, auf der untersten Stufe der Gesittung stehend u. dgl. Dennoch lebt unter ihnen ein solches Gefühl der Zucht, daß den Matrosen es nie gelang, von eingeborenen Frauen sich eine Gunst zu erkaufen, die ihnen auf Tahaiti so leicht zu Theil wurde. Sie sind zärtlich gegen ihre Kinder, voll Achtung gegen das Alter, gastfrei, gutherzig und vernünftig, und wenn sie von der Sitte ihre Feinde zu schlachten nicht freigesprochen werden können, so muß der ganze Charakter eines Volkes, welchem außer einigen Farrenkräutern und Fischen kein anderes Nahrungsmittel geboten ist, das die animalische Nahrung meist nur in dem Fleisch der erschlagenen Feinde finden kann, nach dieser scheußlichen unnatürlichen Gewohnheit nicht allein beurtheilt werden. Das gilt von den meisten Inseln der Südsee. Wo darum das Christenthum Fortschritte machen will, da mögen die Missionäre vor Allem dafür sorgen, daß unsere Hausthiere, Ackerbau und Viehzucht nebst der Obstkultur eingeführt werden, damit die Lebensweise des Volkes geändert, dem unstäten Wanderleben vorgebeugt und für das Christenthum eine sichere Grundlage gewonnen werde. Wir leben nicht allein vom Brode, sondern von jedem Worte, welches aus dem Munde Gottes geht; jene unglücklichen Insulaner brauchen das Brod vor Allem und werden dann das Wort leichter verstehen. —

John Williams, welcher seit 1817 als Mitarbeiter an dem Bekehrungswerke der Insulaner auf den Gesellschaftsinseln von der Londoner Missionsgesellschaft bestellt war, versuchte auf der Insel Erromango eine Mission zu stiften, fand aber seinen Tod auf eine gewaltsame Weise, nachdem er für die Verbreitung des Christenthums herrlich gewirkt hatte. In sechszehn Jahren hatte er als Wanderer mehr als 40 000 Stunden zurückgelegt. Sein Tod schreckte nicht ab; denn bald setzten andere Missionäre das Werk muthig fort. Missionsstellen finden sich jetzt auf Erromango und einigen benachbarten Inseln.

4) Nach Neukaledonien, welches westlich von den Hebriden liegt, brachten katholische Missionäre von der Gesellschaft Mariä das Christenthum. Am 21. Dezember 1843 landeten daselbst der Bischof von Amata,

G. Douarre mit zwei Missionären; Protestanten fand er nicht. Es scheint, daß außer Cook, welcher auf seiner zweiten Reise diese Insel entdeckte, und d'Entrecasteaux, welcher sie 1792 fand, nur selten ein Seefahrer ihren Boden betrat. Die Neukaledonier gehören der Papuarasse an und scheinen nicht zahlreich zu seyn. Forster, welcher Cook auf seiner zweiten Reise begleitete, schlug ihre Menge auf 50,000 an, was mit triftigen Gründen d'Entrecasteaux widerlegte. Gleiche Verschiedenheit der Ansichten herrscht über ihren Charakter. Die Berichte der Missionäre geben hierüber keinen Aufschluß; doch scheint es eher, daß die mildere Ansicht Forsters die richtigere sey.

5) Südlich von Neukaledonien liegt die Insel Norfolk, die äußerste Besitzung der Engländer in der Südsee. Sie wurde von Cook 1774 entdeckt; 1788 führte der Gouverneur Philipps, welcher die Stadt Sidney in Neusüdwales gründete, eine Verbrecherkolonie hierher, um die Unverbesserlichen einestheils für neue, schwere Vergehen zu strafen, anderntheils für die übrige Bevölkerung unschädlich zu machen. Norfolk ist ein $3^1/_2$ Meilen großes Eiland, höchst fruchtbar und sehr gesund, aber von steilen Felsen umgeben, und von Natur gleichsam zu einem Kerker bestimmt, der die Menschen fesselt, ohne ihnen den Genuß der Natur zu entziehen. Kein Schiff darf sich ihr nahen, es sey denn das englische Staatsschiff. Die Einsamkeit, das Verlangen nach Freiheit spornte die Unglücklichen zu vielen fehlgeschlagenen Versuchen, ja endlich zu Mordthaten, um wenigstens dadurch eine Zeitlang wieder unter die Menschen zu kommen, weil sie nach Sidney vor das Gericht gebracht werden mußten. Das Leben verlor für sie so sehr allen Reiz, daß sie nicht selten das Loos warfen, wer einen Mord ausführen sollte, um durch die Untersuchung sich und die umstehenden Zeugen seiner That auf eine kurze Zeit den Qualen der Einsamkeit zu entziehen. Im Jahre 1835 befanden sich daselbst 1,200 Gefangene, worunter 450 Katholiken. Eine Meuterei, welche das Todesurtheil einiger Gefangenen zur Folge hatte, führte den Generalvicar der australischen Missionen, W. Ullatharun auf diese Insel, und das schreckliche Bild der Verzweiflung oder der stumpfen Gleichgültigkeit gegen das Leben bewog ihn, die Unglücklichen durch den Trost der Religion aufzurichten. Es gelang ihm nach unsäglichen Mühen, die harten Herzen zu erweichen und auf bessere Wege zu führen. Die Verbrechen verschwanden nun. Auf sein Verwenden wurde die nöthige Geistlichkeit durch die Regierung verwilligt, nur für die protestantischen zahlreichen Verbrecher mangelte der Seelsorger, da nach dem desfallsigen Berichte die Bemühungen des englischen Bischofes und Secretärs der Colonie Jahre lang vergeblich blieben. Es wird nun auch anders geworden seyn. Siehe Annalen der Verbr. des Glaubens No. 24.

6) Der Continent von Australien oder Neuholland wurde den Europäern durch die Holländer bekannt. Im März 1606 landete hier die nach Neuguinea bestimmte Jacht (Duythen) und in Folge dessen wurden im Verlaufe von 30 Jahren die meisten Küstenstriche dieses Continents

untersucht. Wichtig für die Zwecke dieser Darstellung ist nur die Colonisirung dieses Landes, welche, wie bereits erwähnt, England für die Deportation seiner Verbrecher durch den Kapitän Philipps vornehmen ließ. Im Mai 1787 ging dieser, der Sohn einer Familie aus Frankfurt a. M., welcher zum Gouverneur bestimmt war, mit einer Flotte von 11 Schiffen ab, welche außer den nöthigen Beamten und etwa 200 Seesoldaten 776 Verbrecher mit den nöthigen Vorräthen nach Neuholland führen sollten. Am 26. Januar 1788 wurde der Grund zur Stadt Sidney als des Mittelpunktes der neuen Colonie an der Sidneycove von Port-Jackson gelegt, da die Botanybai ungeeignet erschien. Hier ist der Statistik ein anderes Ziel vorgesetzt, das sie nur mit Widerstreben im Auge behält. Sie hat es in den ersten Zeiten nicht mit den Segnungen der Religion zu thun, nicht mit der Ausbreitung des göttlichen Gebotes von der gegenseitigen Liebe, der Duldung und dem Frieden, sie kennt keine Geschichte des Fortschrittes zum Bessern, sondern nur die Berichte von Diebstahl, Raub, Mord und Hinrichtungen. Sie sieht sich mitten in einem großen Kerker, in einem Zuchthause, welches seiner frühern Bestimmung entgegen durch die schauderhafte Nachlässigkeit der englischen Regierung, die Schlechtigkeit, Intoleranz und unmenschliche Härte vieler ihrer dortigen Beamten in eine moralische Pestjauche umgewandelt wurde, welche jeden ergreift, der das Unglück hat in diese Strafanstalt geschickt zu werden.

Die Thorheiten und Leidenschaften des menschlichen Lebens führen da und dort zum Verbrechen; aber die englische Regierung hat ein Volk von Verbrechern gebildet, indem sie dem Auswurf der Gesellschaft die Gelegenheit gab, die minder verdorbenen Unglücklichen in die Geheimnisse des Lasters einzuweihen und ihre Verschlechterung in kurzer Zeit auf den höchsten Grad zu bringen. Schon auf der Ueberfahrt ist der Mörder, der auf Lebenszeit Gefangener, oft mit dem zusammen geschmiedet, der nur auf einige Jahre seiner Freiheit beraubt wird. In den Kasernen wird die Belehrung im Zusammenleben von Hunderten und Tausenden fortgesetzt, und was eigne Anlagen, Mangel an Geschick und an Schamlosigkeit, was das Hohngelächter der schlechtern und schlechtesten unter den Sträflingen über den Neuling nicht vermochten, das erzielt die unmenschliche Härte, womit die blutige Geisel über dem Rücken der Unglücklichen geschwungen wird, die Verachtung, womit man die menschliche Natur behandelt, und die beklagenswerthe Verblendung derer, welche in den Gerichten nur den freien Bürger berücksichtigen, dem angeklagten Sträflinge kaum eine Vertheidigung gestatten, der Anklage die Strafe folgen lassen und durch ihre eigene Schuld den Gefangenen mit seinem Gefühl der Mißhandlung und dem Verlangen nach Rache durch alle Grade der Strafordnung hindurchtreiben und als unverbesserlich zuletzt nach Norfolk oder Paramatta bringen, diesem letzten Asyl der Verzweiflung und des Jammers! Im Jahre 1833 waren in Neusüdwales unter 71,070 Einwohnern 24,543 Deportirte; in Van Diemensland zählte man im Jahre 1835 unter 35,248 Einwohnern 13,075 dieser Unglücklichen. Welch eine Schule des Lasters und des Elends

für alle jene, welche nur auf 7 oder 14 Jahre deportirt werden, und der menschlichen Gesellschaft gebessert zurückgegeben werden sollten! Jährlich kommen etwa 6000 neue Sträflinge an. Was man der Regierung mit Recht zum Vorwurfe machen konnte, das war der Mangel an Sorgfalt für die Religion und den Gottesdienst, ja die Lieblosigkeit und Unduldsamkeit, womit sie die katholischen Irländer, welche etwa ein Dritttheil der Einwohner ausmachen, behandelte. Die Bibelgesellschaften in England glaubten genug gethan zu haben, wenn sie auf den Staatsschiffen, welche die Verbrecher nach Port Jackson führen sollen, ihre Uebersetzungen reichlich vertheilen, und bedenken nicht, daß grade bei solchen Menschen es vor Allem nöthig ist, daß man ihr Bekenntniß ehrt, wenn es auch nur noch in dem Namen oder einer trüben Erinnerung an die bessern Tage der Jugend bestehen mag; daß man ihnen auf die Bahn des Bessern nur dann hilft, wenn man ihnen Bücher für die Lehren ihres Glaubens und ihren Ritus nach dem Sinne der ächten Menschenliebe und der wahren Aufklärung darbietet. Auf Port Jackson selbst wurden sie früher mit der Peitsche in die protestantischen Kirchen getrieben, wo sich abgesehen von der Art der Behandlung schon darum wenig Erbauung für die Gefangenen beider Confessionen finden ließ, weil sie einen Theil ihrer weltlichen Zwingherrn, die Verwalter einer sie häufig mißhandelnden Gerechtigkeitspflege in der Ausübung des geistlichen Amtes erblickten.

Als der katholische Missionär Flinn 1818 nach Sidney kam, alsbald seine Wanderungen durch die Küstenstriche vornahm, und überall durch seinen sanften menschenfreundlichen Charakter erleuchtete, wärmte und tröstete, da warf ihn die weltlich-geistliche Behörde in den Kerker und schaffte ihn nach Monate langer Gefangenschaft nach England, weil er ohne Erlaubniß der Regierung seinen unglücklichen Glaubensgenossen den finstern Kerker ihres lastervollen Lebens durch die Leuchte der Religion erhellen und sie selbst durch den Hinblick auf den Gekreuzigten ermuthigen, bessern und zum Ausharren im wohlverdienten Leiden ermahnen wollte, ob es gleich in England kein Gesetz gibt, das einen solchen Akt der Humanität verböte.

Die Regierung verstand sich endlich dazu, zwei Missionäre, Conolly und Therry zu unterstützen; sie kamen 1820 nach Südwales. Therry nahm Van Diemensland zu seinem Wirkungskreis und ließ sich in Hobarttown nieder; der andere durchwanderte Neusüdwales, um die zerstreuten Katholiken zu belehren und mit den Heilssacramenten zu versehen. Zu dieser mühesamen, aber verdienstlichen Arbeit gesellte sich 1832 ein neuer Missionar; dann kam der Generalvicar Ullutharun, welchen der Gouverneur Sir Richard Burke, ein edler Mann, kräftig unterstützte, und dann 1835 der apostolische Vicar Dr. Polding, mit drei Priestern und einigen Studierenden, gründete Schulen, Kirchen und vertheilte seine sechs Geistlichen unter die weit zerstreuten heilsbedürftigen Gläubigen. Seinem Wirken und dem Erfolg der katholischen Missionäre zollten bald sogar die Blätter der entschiedensten Gegner ihre Anerkennung.

Bis 1818 standen die Katholiken unter dem apostolischen Vicariate

von St. Moritz in Afrika. Im Jahre 1835 wurde Neusüdwales zu einem apostolischen Vicariate erhoben, seit 1842 ist Sidney der Sitz des Erzbischofes. Er zählte nach Angabe des Erzbischofes im Jahre 1840 etwa 9 bis 10 Tausend Gläubige unter 30,000 Einwohnern. Das ganze Erzbisthum beträgt etwa 50,000 Gläubige mit 40 Priestern.

Zu ihm gehört das Bisthum Adelaide in Flindersland, wo deutsche Niederlassungen sind; es entstand 1842 und zählt 10,000 Gläubige. Ferner das Bisthum Hobarttown auf Van Diemensland; es wurde 1843 errichtet und hat 9 Priester für etwa 20,000 Gläubige, welche auf der Insel zerstreut wohnen.

Zu den schwierigsten Aufgaben für den katholischen Klerus gehören die Pönalstationen für schwere Verbrecher in Wellingtonvalley, an der Moretonbai, auf Norfolkinsel, auf der Insel Sarah im Hafen Macquarie und auf der Halbinsel Tasman am Hafen Arthur, die beiden letztern in Van Diemensland.

Die protestantische Kirche hat es versucht, durch Schulen und Unterricht in nützlichen Beschäftigungen die Eingeborenen Neuhollands zu bilden und für das Christenthum zu gewinnen. Hier wirkte der wackere Samuel Marsden, englische Missionäre gründeten 1832 eine besondere Mission in Wellingtonvalley, dann eine zweite, Zionshütte genannt, an der Moretonbai, wo sich seit 1841 auch Berliner Missionäre niederließen. An der Südküste ist seit 1838 gleichfalls eine Mission für die Eingeborenen und in der Stadt Adelaide lehren Dresdner und Methodisten-Missionäre. Der Erfolg ist gering, aber die Beharrlichkeit wird auch hier siegen, wie bei den Hottentotten, denen man auch seiner Zeit alle geistigen Fähigkeiten abgesprochen hatte. Ueber Näheres siehe Annalen des Glaubens No. 24. und Tyermanns und Benets Missionsreise um die Welt. Bas. Miss.-Magaz. No. 68. 69; No. 57 erwähnt Seite 119 der Bemühungen der Methodisten um die Wiedererweckung der Verbrecher in Neusüdwales. Bis zum Jahre 1828 hatten sie 12 Missionsstationen angelegt, um den gesunkenen Christen neuerdings das Evangelium zu predigen.

7) Die Inseln von Westoceanien beginnen mit Neuseeland, einer Doppelinsel, welche durch die Cooks-Straße in zwei Theile getrennt ist. Abel Jansen Tasman gerieth 1642 auf diese Küsten, als er von Van Diemensland ausfuhr, um die Salomonsinseln aufzusuchen. Er hielt sie für einen Theil von Südamerika, und nannte sie deßhalb Staatenland. Cook betrat dieselbe 1769 und fand, daß sie aus zwei Inseln bestehe, nachdem er die Küsten während 6 Monaten gemessen und untersucht hatte. Das Klima ist gesund, der Boden im Ganzen sehr fruchtbar, die Insel aber arm an Thieren, dagegen reich an eßbaren Farrenkräutern; also im Allgemeinen findet sich hier der Grundcharakter der Australländer und dieselbe Ursache des Kannibalism. Auf Neuseeland leben die Malaien unvermischt, ein im Ganzen schöner Menschenschlag, wo ihn die Natur, welche ihm so geringe Mittel zu seiner Erhaltung bot, nicht verkümmern ließ.

Der Neuseeländer erscheint im häuslichen Leben harmlos, liebenswürdig und biederherzig, selbst in der Bestrafung mild, voll Achtung gegen das Alter und Liebe gegen die Kinder; aber auch voll Rachsucht gegen seine Feinde. Diebstahl wird mit dem Tode bestraft, ebenso der Ehebruch, dagegen wird der Anstand und der Begriff von der Zucht durch ein unbeschränktes Verfügen der Mädchen über ihre Gunst nicht verletzt. Auch Dankbarkeit, Gastfreundschaft und Zutrauen wird an ihnen gerühmt und es ist wohl zu glauben, was die englischen Missionsberichte (Basel. Mag. 14. Seite 245) angeben, daß die Europäer die Gewaltthaten der Insulaner hervorriefen, indem sie die Frauen und Töchter derselben schändeten, ihr Eigenthum stahlen, und die Lustseuche dorthin brachten. Wenn man die Berichte von Forster und Nicholas so übereinstimmend mit den ebengenannten Missionsberichten und einzelnen andern Angaben von katholischen und evangelischen Missionären findet, dann staunt man, wie sich noch so entsetzliche Schilderungen von dem Charakter dieser Insulaner geben lassen, welche da und dort stereotyp geworden sind.

Die katholische Kirche besitzt hier einen Bischof seit 1833 in der Station Hokianga (St. Maria). Andere Stationen sind Tauranga, Wangaroa, die Inselbucht, Akaroa auf der Halbinsel Banks u. a. Die katholische Lehre wurde den Wirinaki, Mototagu, Pawera's, Willinaks, Makamata, Motuhva u. s. w. durch die Sendboten gebracht. Der bedeutende Stamm der Maoris, welcher auf 15,000 Seelen angegeben wird, nahm die katholische Religion an. Von der ganzen Volksmasse (30,000), welche das Christenthum angenommen haben, sind etwa 3 bis 4000 getauft, die übrigen nur als Katechumenen zu betrachten.

Die evangelische Kirche hat ihre Fortschritte auf Neuseeland besonders den Verdiensten des Engländers Samuel Marsden zu danken. Er lebte als Geistlicher und Missionär auf Neuholland und errichtete daselbst ein Seminar, wo er junge Neuseeländer lehrte. Durch seine Vermittelung kamen 1814 drei englische Missionäre auf die Insel, welche von ihm kräftig unterstützt eine Schule gründeten und eine kleine Gemeinde um sich sammelten. Jetzt hat die engl. kirchliche Missionsgesellschaft 12 Missionäre auf 12 Stationen, 20 Katecheten und mehrere hundert Arbeiter; 248 Schulen mit 16,000 Schülern standen unter ihrer Aufsicht und 35,000 Seelen nahmen im Jahr 1843 regelmäßig am Gottesdienst Theil. In der Baseler Missionszeitung von 1840 No. 100 Seite 212 werden nur 18,000 Bekehrte für die ganze Insel angegeben. Die obige Angabe von Dr. Schmidt (der Sieg des Christenthums, S. 329) scheint auf einem Irrthume zu beruhen. Bennet dürfte nun seine Klage über die Trägheit der protestantischen Regierungen, „welche die Religion, zu der sie sich bekennen, in den Ländern nicht verbreiten wollen, welche sie entweder erobert, oder colonisirt haben," und die „hinter den habsüchtigen Bekennern eines falschen Christenthums zurückblieben" wohl zurücknehmen. (Missionsreise um die Welt. Basel. Mag. 69. S. 101). Es wäre zu wünschen, daß, wo von verschiedenen Religionsverwandten das Christenthum gepre-

digt wird, die Liebe vorwalten möchte, und nicht die Anklagen, welche so oft die Missionszeitungen enthalten.

Auf Neuseeland arbeiten auch die Methodisten in 12 Stationen; die englische Kirche hat einen Bischof angestellt, um dem katholischen das Gegengewicht zu halten, und ihm die Errichtung eines Seminars aufgetragen. Auf der Insel Chatham östlich von Neuseeland ließen sich kürzlich Berliner Missionäre nieder.

Von der ganzen Bevölkerung, welche auf 150,000 geschätzt wurde, sind nun 50,000 Christen. Der Rest wird leichter zu gewinnen seyn. Die Folgen des Christenthums sind unverkennbar; der Friede ist eingekehrt und die blutigen Kriege haben ein Ende genommen, weil auch der Ackerbau dem Volke seine Segnungen zum Theil schon gegeben hat. — Außerdem rühmen die Missionäre viele Tugenden in Folge der Bekehrung, welche aber schon früher ein Eigenthum des Volkes waren. Näheres bieten die Reisen von Forster, Kotzebue. Annalen des Glaubens, 1844, No. 5, Basel. Mag. No. 57. Seite 107. No. 14. S. 229 u. 225 und die Briefe des Bischofs Pompallier v. 31. Jan. und 1. April 1845.

8) Oestlich von den Hebriden streicht eine Inselkette zwischen dem Aequator und dem Wendekreis des Steinbocks hin und scheint durch Ducie, die Osterinsel, Sala y Gomez und die Felice-Inseln mit Amerika in Verbindung zu treten. Der Umstand, daß man Neuholland vorzugsweise Australien nannte, begünstigte die Benennung Oceanien für die übrigen Inselmassen in dieser Richtung, welcher für die kirchliche Eintheilung maßgebend wurde.

Die Missionäre der Maristen-Congregation zu Lyon breiteten sich, als sie kaum auf Neuseeland Fuß gefaßt hatten, von dieser Insel gegen Norden und Nordosten aus. Auf dem Tonga-Archipel, welchen Tasman 1643 entdeckte, und den Cook die Freundschaftsinseln nannte, ließen sie sich nieder. Das Klima ist gesund, der Boden fruchtbar, das Volk ist schön, verständig und heiter, aber träg, unrein, stolz und lüstern. Tonga, oder Tongatabuh, ist die Hauptinsel, auf welcher eine katholische Missionsstation ist. Durch ein Riff hängt damit zusammen Eua oder Eooa auch Uvea oder Wallis nach den Missionären; hier ist der Sitz des katholischen Bischofs für Mittel- oder Central-Oceanien seit 1843. Apostolischer Vicar wurde der seit 1837 eifrig thätige Priester Joh. Bapt. Bataillon. Bis November 1842 hatte diese Insel unter 2000 Einwohnern bereits 2200 Getaufte; die Uebrigen waren Katechumenen. Alle Inseln haben nur 30,000, nicht 200,000 Einwohner. Zu diesem Vicariate gehören die südwestlich von Wallis liegenden Inseln Futuna (Futuha), Arofi und die Sauvage-Insel, auf welchen die katholische Religion gleichfalls viele Bekenner hat. Die Zahl der in diesem Kreise thätigen Priester beträgt jetzt 10, die Katecheten nicht gerechnet. Den Samen des Christenthums hatte auf Futuna der Pater Chanel gesäet. Er starb den Tod der Martyrer; aber wie überall, so ging auch hier die Saat des Glaubens aus seinem Blute freudiger auf. Näheres die Annalen des Glaubens, 1844. 5. S.

5, 11, wo zugleich manche für die Ethnographie wichtige Mittheilungen gemacht werden. Außerdem 1845. 1. S. 1—36; 43—45. Kath. Kirch. Zeit. 1844. No. 4. — Die evangelische Kirche machte schon frühe hier Bekehrungsversuche (1797 wurden 10 Missionäre hier an das Land gesetzt); aber erst seit 1822 wurde ein Fortschritt in dem Unternehmen bemerkbar. Bis 1835 vermehrte sich die Masse der Gläubigen der vier Hauptinseln bis auf 8000. Auf der Insel Vavao wurden nach einem Berichte des Missionärs Carpill in acht Tagen 1000 Menschen bekehrt. 1834 hatte man schon 40 Schulen und 20 Predigtorte. Der König Taufauhu wirkte kräftig zur Bekehrung seines Volkes mit. Hier besteht ein Seminar für die Bildung eingeborner Lehrer. Nach den neuesten Berichten beträgt die Gesammtzahl der christlichen Gemeindeglieder 8366 und die der Schüler 8217. Basel. Miss. Mag. No. 89. S. 103—110.

9) Die Fidschi's-Inseln wurden 1643 durch Abel Tasman entdeckt; Cook sah sie 1789 und Missionär Wilson 1797. Letzterer entwarf von ihnen eine Karte. Die Einwohner sind Malaien; die Natur des Landes ist die der Südseeinseln, das Meer liefert den Bewohnern hauptsächlich die Nahrungsmittel. Darum sind auch diese Insulaner Anthropophagen (Menschenfresser), ja sie sollen die unglücklichen Gefangenen sogar für ihre Mahlzeiten mästen und die Glieder der lebendig Verstümmelten verschlingen. Die Methodistenmissionäre haben ihnen dennoch das Christenthum 1835 gebracht; sie wurden freundlich aufgenommen und mehrere Häuptlinge bekehrten sich. Sie arbeiten jetzt in 6 Stationen, haben 38 Schulen mit etwa 1200 Schülern, worunter auch Erwachsene sind, und 4 Kirchen; 4 weitere sollen noch gebaut werden. 106 Lehrer, worunter einige Tongainsulaner aus Vavao, besorgen den Unterricht; die heil. Schrift ist theilweise in ihre Sprache übersetzt und Schulbücher sind für sie gedruckt. — Bedarf es anderer Beweise für die Behauptung, daß ein großer Theil ihrer entsetzlichen Rohheit in der Unkunde oder Phantasie der Missionäre und Reisebeschreiber bestand? Der ausgezeichnetste protestantische Missionär ist Waterhouse, welcher Erstaunliches wirkte; er starb auf den Fidschi-Inseln 1842.

10) Nördlich über den Tonga-Inseln liegen in einer Gruppe die 8 Schiffer-Inseln, mit einer Bevölkerung von 160,000 Menschen. An ihrer Entdeckung haben der Spanier Mendana 1595, le Maire und Schouten 1616, und der Holländer Roggeween 1722 gleichen Antheil. La Perouse, welcher hier theilweise seine Mannschaft einbüßte, schildert die Sitten der Insulaner, namentlich was die Schamhaftigkeit angeht, nicht eben vortheilhaft; er fand sie heimtückisch und mordsüchtig. Sein Urtheil ist indessen nur vorsichtig zu gebrauchen, da er zu kurz hier weilte, um die Sitten gut kennen lernen zu können. Der Missionär John Williams, welcher 1830 bei ihnen das Christenthum einführte, fand bessere Seiten in ihrem Charakter. Von den Eingebornen anderer Inseln unterstützt, welche schon das Christenthum empfangen hatten, und dieselbe Sprache redeten, sah er sein Werk schnell aufblühen. An einer Station

blieben 5000 Inſulaner in einer engen Beziehung zu der Miſſion; von 1500 Schülern wurden die Schulen beſucht. Auf 2 andern Inſeln nahmen 13,000 Menſchen an der Miſſion Antheil und es gab außer der Hauptſtation auf Manono noch 27 Nebenſtationen, wovon eine jede ihren eigenen Lehrer und ihre eigene Schule hatte. Auf einer der Inſeln rief der König um die große Miſſionsverſammlung in London nachzuahmen, eine gleiche Verſammlung aus; es erſchienen an 3000 Männer, von welchen die Vornehmern und die Lehrer Reden hielten. Auf dieſer Inſel waren 59 Schulen mit mehr als 2000 Schülern. Siehe Baſ. Miſſ. Mag. No. 89.

11) Oeſtlich von den Freundſchafts-Inſeln liegen die Harveys-Inſeln; ſie wurden von Cook entdeckt. Die Bewohner, welche der Malaiſchen Raſſe angehören, ſind mit ihrer Nahrung größtentheils auf die Erzeugniſſe der See angewieſen. Ihre Verfaſſung iſt das Lehnsſyſtem, welches alle Malaien gemein haben. John Williams machte ſchon 1817 den Verſuch, die Eingebornen zum Chriſtenthum zu bekehren. Es gelang ihm endlich; das Chriſtenthum und eine wohlgeordnete Geſetzgebung waren der Lohn für das Vertrauen, womit man zuletzt dem Miſſionär entgegenkam. Jetzt iſt die Inſel Baratonga, die größte der Harveys-Inſeln, faſt ganz von Chriſten bewohnt. Williams gab ſeine Reiſeberichte unter dem Titel: A Narrative of Missionary enterprises in the South Sea Islands by John Williams. London 1837, heraus, wovon das Baſ. Miſſ. Mag. No. 89 das Intereſſanteſte mittheilt. Zu vergleichen: Tyermanns Reiſe No. 69 S. 60.

12) Die Geſellſchafts-Inſeln, nordöſtlich von den vorigen, beſtehen aus 8 einzelnen Inſeln und ſind von 18—20,000 Menſchen bewohnt. Sie wurden von Quiros entdeckt, als dieſer 1606 von Amerika aus nach Weſten ſegelte. Ihr Name kömmt von Cook und Forſter her. Das Klima dieſer Inſeln iſt, obgleich ſie unter der tropiſchen Sonne liegen, ſehr mild; Forſter drückte dies in ſeiner Weiſe aus, indem er ſagte, hier küßten ſich ſtets der Frühling und der Herbſt. Außer dem Schweine, den Hunden und Ratten gab es hier keine vierfüßigen Thiere. Die chriſtlichen Miſſionäre haben unſere Hausthiere dort eingeführt. Die Bewohner gehören zum Stamme der Malaien, aber ſie bilden den ſchönſten und edelſten Stamm von ihnen. Sie ſind liebenswürdig, geſellig froh und gaſtfrei, aber auch leichtſinnig und höchſt ſinnlich. Den Matroſen koſtete es keine Mühe, hier die lange Trennung von der Heimath einmal wieder zu vergeſſen. Das Chriſtenthum hat wohlthätig auf die Verbeſſerung der Sitten gewirkt, was bei einem ſo trägen Volke, dem die Natur Alles bietet, viel Mühe koſtete. Im Jahre 1796 beſchloß die Londoner Miſſionsgeſellſchaft, mehrere Miſſionäre in einem eigenen Schiffe unter den Leitung des vielgeprüften und durch Leiden wunderbar bekehrten Kapitän Wilſon nach der Südſee auf die Marqueſen-, Geſellſchafts- und Freundſchafts-Inſeln zu ſchicken. Die Bemühungen der Miſſionäre hatten ſchlechten Erfolg, da die Altgläubigen und Prieſter viele Schwierigkeiten zu ſchaffen wußten. Nach 20 Jahren fruchtloſen Harrens bekehrte ſich end-

lich der König Pomar mit einem Theile seiner Verwandten und seines Volkes. Dadurch entstand ein blutiger Krieg; der König wurde mit seinem Anhang und den Missionären nach der Insel Eimeo vertrieben, kehrte aber zurück, siegte und gewann durch seine Milde den größten Theil seiner Unterthanen für das Christenthum. Nun hörte der Krieg auf; der Kindermord und die schrankenlose Unzucht verminderten sich mehr und mehr. Bereits im Jahre 1818 konnten 6000 Tahaiter lesen; eine tahaitische Hülfs-Missionsgesellschaft wurde gegründet, ein Mäßigkeitsverein gebildet und unter William's und Elli's Leitung tüchtig an der Verbreitung des Christenthums gearbeitet. 1822 hatte man auf Tahiti bereits 66, in Eimeo 16 Kapellen; 1824 wurde ein eigenes Seminar zur Bildung eingeborener Lehrer in Eimeo errichtet; im Jahre 1832 war schon das ganze Neue Testament in der Volkssprache gedruckt.

Ueber die Gesellschafts-Inseln verbreitet sich besonders Bas. Miss. Mag. No. 65; die Anklagen, welche Otto v. Kotzebue gegen die Missionen erhob, suchte Ellis (a vindication of the South Sea Missions from the misrepresentations of Otto von Kotzebue) zu widerlegen.

Auch die Katholiken haben zum Aerger der englischen Methodisten auf den Gesellschafts-Inseln festen Fuß gefaßt, und dadurch Ereignisse hervorgerufen, welche eine Zeit lang die Aufmerksamkeit von Europa auf sich lenkten und in den Kammerdebatten von Frankreich wie in den Parlamentsverhandlungen von England vielfach besprochen wurden. Wer den Eifer kennt, womit die Missionäre der verschiedenen christlichen Confessionen das auszubreiten suchen, was ihnen die eine große Wahrheit und das höchste Gut des menschlichen Lebens ist, wer die Gefahren, Entbehrungen und Mühseligkeiten kennt, welche der hohe Beruf den Missionären auferlegt, der wird nicht einseitig und vorschnell urtheilen, und zugestehen, daß da, wo bei solchen Missionen sich verschiedene Confessionen treffen, von Duldsamkeit und Eintracht die Rede nicht seyn könne. Die Engländer hatten den Gesellschafts-Inseln das Christenthum gebracht, es verbreitet, und, wie einst die Spanier an andern Orten, so hier für merkantilische Zwecke ihren Einfluß begründet, die Regierung des durch sie und für sie erzogenen Volkes bevormundet und benützt. Es war also ganz natürlich, daß man sich energisch widersetzte, als am 21. Mai 1835 in der Person des Columban Murphy ein Katholik erschien, der die herkömmlich verachtete, verhöhnte Religion der Papisten lehren und nach ihrer Ansicht sicherlich ächt jesuitisch dem französischen Einflusse Raum gewinnen wollte. Die Umtriebe, welche der Missionär Pritchard anzettelte, gibt der Brief von Murphy an den Bischof von Nicopolis vom 25. Juni 1835. Aehnliches bietet ein Brief vom 6. Nov. 1836, welchen der apostolische Vicar von Ost-Oceanien, Rouchouse, schrieb; er enthält nicht blos alle die niedrigen Mittel, deren sich Pritchard bediente, um die katholischen Missionäre Caret und Laval zu entfernen, sondern erzählt ins Einzelne gehend die gewaltsame Weise, womit man diese Männer in ein Schiff schleppte, mißhandelte und nach den Gambiers-Inseln zurückbrachte.

Die Umtriebe des engliſchen Miſſionärs wurden etwas gehemmt, als franzöſiſche Kriegsfahrzeuge in jenen Gewäſſern erſchienen, und die Königin von ihm unabhängiger machten. Im Jahre 1839 konnten die katholiſchen Miſſionen ungeſtört auf Tahaiti lehren und gewannen viele Neophyten, theils durch ihre Lehre, theils durch den Druck der Methodiſten, welche in einer etwas anderen Form eine weit unerträglichere Herrſchaft in Tahaiti gegründet hatten, als die in Paraguai war, welche man einſt mit ſo vielerlei Mährchen den Jeſuiten zum Vorwurf zu machen liebte. Die Art wie Pritchard es endlich dahin brachte, daß die Königin ſich 1843 unter den Schutz Frankreichs ſtellte, gehört nicht in dieſe Darſtellung. Näheres über die Katholiken in Tahaiti findet ſich in den angeführten Briefen in dem Journal de la propagation etc. und in der Kathol. Kirchenzeitg. 1844, Nro. 71. 1843, Nro. 93. 1838, Nro. 66 und beſonders 27, 30, 31, 32 und Baſel. Miſſ. Mag. Nro. 93.

13) Die Gambiers-Inſeln, welche man in den geographiſchen Handbüchern gewöhnlich unter den Harvey's Inſeln angeführt findet, wurden 1797 von Wilſon entdeckt. Der Charakter der Inſulaner iſt im Allgemeinen der der Südauſtralinſulaner, voll von den Mängeln und Vorzügen eingebildeter Naturmenſchen. Der Picpus-Verein bekehrte ihre Bewohner zum katholiſchen Glauben. Seit 1833 ſtand der Biſchof von Nilopolis, der apoſtoliſche Vikar mit einigen Prieſtern aus dem Picpus-Verein den Miſſionen daſelbſt vor. 1836 wurde der König bekehrt, wie das diario di Roma berichtet. Seitdem hat das Chriſtenthum bedeutenden Fortgang auf den Inſeln Mangareva, Akena, Akamaru und Taravai. In Mangareva iſt die Hauptkirche und der Biſchofsſitz vom öſtlichen Oceanien. Die Kirche beſitzt 20 Prieſter und 15 Gotteshäuſer. Beſonderes Verdienſt haben die Miſſionäre Honoré Laval, Caret und Maigret. Zu vergleichen ſind Annales de la propagation de la foi. 1836. Jan. 19. und Kathol. Kirchenzeitg. 1838. Nro. 10, 19, 24. und 1841 Nro. 10 u. a.

14) Die Marqueſas- oder Mendannas-Inſeln, nordweſtlich von den vorigen, wurden 1596 durch Alvaro Mendanna de Negra entdeckt. Ihre Bevölkerung, welche ſich nach Kruſenſtern durch ihre Zuvorkommenheit, namentlich bei dem weiblichen Geſchlechte auszeichnet, höchſt ſinnlich und gewiß zum Theil unter dem Einfluſſe der Europäer ſehr verdorben iſt, gehört dem malaiſchen Stamme an, und verbindet mit den geiſtigen Vorzügen die der ſchönen Körpergeſtalt in hohem Maße. Forſter ſchätzte ſie auf 100,000, Andere geben ſie auf 40,000 an und in dem Reiſebericht des Miſſionärs Williams ſind ſie gar nur auf 15000 geſchätzt. Daß ſie Menſchenfreſſer geweſen ſeyen, hat man vielfach behauptet; aber es läßt ſich nur nachweiſen, daß ſie wie die Otahaiter Verbrecher ihren Göttern opferten.

Zur Verbreitung des chriſtlichen Glaubens haben ſich ſeit 1830 mehremale methodiſtiſche Miſſionäre hier niedergelaſſen, ohne ſich durch irgend einen Erfolg für ihre Anſtrengung belohnt zu ſehen; auch im Jahre 1834 lehrten einige von ihnen mit erneutem Eifer auf Vaitohu und Nukaſiva

oder Nusiva, was sich auf der Karte meist unter dem Namen Nukahiwa findet. Achtzehn Monate ertrugen sie Verfolgung und Entbehrungen aller Art und gaben dann ihr Vorhaben auf. Seit dem dritten Februar 1839 sind katholische Priester von der Picpus-Gesellschaft für die Verbreitung des Glaubens thätig. Ihr nicht minder leichtes Werk gelang ihnen besser, weil sie wie auf den Gambiers-Inseln auf die Verbesserung des häuslichen Lebens wirken, und die Unmündigen als Unmündige behandeln. Was die Missionen am Paraguai zerfallen ließ, wie die interessante Skizze von Bach nach Originalurkunden beweiset, nämlich, die auf die Gebote und Forderungen der Vernunft begründete Behandlung eines noch unmündigen Volkes, das stand und steht vielfach den protestantischen Missionen in der Südsee entgegen, nicht der Einfluß Frankreichs und die Unduldsamkeit der Katholiken, wie Schmid (Sieg des Christenthums S. 322) zu verstehen gibt. Die Besitznahme der Inseln durch Frankreich hat dem Christenthume großen Halt gegeben. — Näheres bieten die interessanten Berichte Stewarts. Baseler Mag. Nro. 93. Seite 46—83 und Kathol. Kirchzeitung, 1839. Nro. 101. 103.

15) Die Sandwichsinseln nordwestlich von den Marquesas unter dem Wendekreise des Krebses hat wahrscheinlich zuerst Gaëtan 1542 gesehen; bestimmt entdeckte sie Cook 1778. Sie bestehen aus dreizehn Eilanden mit einem Flächeninhalt von wahrscheinlich 316 Quadrat-Meilen. King berechnete die Bevölkerung folgendermaßen: Owaihi 150,000, Mauwi 65,000, Owahu 60,200, Attowai 54,000, Morotai 36,000, Onihau 10,000, Ranai 20,000, Orihua 4,000, also zusammen 399,600 in dem Jahre 1799, was den kundigen Seefahrern nicht übertrieben schien. Die protestantische Missionskarte für Polynesien vom Jahre 1838 gibt offenbar im Irrthume nur 150,000 an. Die Sandwichsinsulaner haben durch den Umgang mit den Europäern vieles von den Vorzügen der Naturvölker eingebüßt, einzelne Laster verloren, dagegen die Laster der Bewohner der alten Welt mit allen Fehlern der Halbkultur und der künstlichen Frühreife mit dem Geschenk unserer Bildung sich angeeignet. Gleichwohl rühmt man noch da und dort ihre Theilnahme, Gastfreiheit und ihr Wohlwollen, was gewiß dem Christenthume zu Statten kömmt. Den bedeutendsten Schritt zu ihrer Ausbildung that der König Tamahama, welcher von Vancouver unterstützt als Gesetzgeber auftrat, die Schifffahrt und den Handel gründete und seine für die Seefahrer so wichtigen Inseln, nachdem sie unter seiner weisen und milden Regierung vereinigt waren, zu großen Unternehmungen nach der Nordküste von Amerika, wie nach Canton und Macao befähigte.

Die amerikanische allgemeine Missionsgesellschaft war die erste, welche hier für die Verbreitung des Christenthums etwas that. 1820 landeten einige Missionäre und wurden gut aufgenommen. Drei Jahre später zählte man schon auf den bevölkertsten Inseln 19 Stationen mit 25 Missionären, 49 Lehrern und Lehrerinnen und 2 eingeborenen Predigern. Im Jahre 1827 konnte der Missionär Ellis ein Prediger-Seminar für Eingeborne errichten, im Jahre 1840 mehrte sich die Zahl der Gläubigen um

10,000, in etwa 100 Schulen wurden an 18,000 Schüler unterrichtet, Gesetze wurden gegeben, die bürgerliche Ordnung fest begründet und der allgemeine Wohlstand rasch gehoben.

Auch die Katholiken hatten Versuche gemacht, den Lehren des Christenthums auf den Sandwichsinseln Eingang zu verschaffen. Ein Mitglied der Picpus-Gesellschaft, Aleris Augustin Bachelot, hatte sich mit zwei anderen Priestern zu Bordeaux nach den Sandwichsinseln eingeschifft, und wurde daselbst von dem Reichsverweser Boki wohlwollend und gastfreundlich aufgenommen. Aber schon 1829 wurde den Eingeborenen verboten, den Vorträgen Bachelots zuzuhören. Wer dabei im Spiele gewesen sey, das läßt sich leicht aus folgender Stelle eines Decrets des Königs Kamehamea III. vom 26. Aug. 1837 errathen: „. . . Ich will nicht, daß der Dienst der Missionäre, welche dem Papste gehorchen, in meinem Königreiche fortgesetzt werde, nein, durchaus nicht. Folglich werde ich alle diejenigen, welche die papistischen Mönche aufmuntern, als meine persönlichen Feinde betrachten, als die Feinde meiner Räthe und der Häuptlinge meines Königreichs." Eine ähnliche Verordnung erschien am 18. Dec. 1837.

Im Jahre 1831 wurden in Folge der Anfeindungen der evangelischen Missionäre die katholischen Eingeborenen eingekerkert, die drei katholischen Priester verwiesen, mit Gewalt auf die Brigg Wawerley gebracht und mit einem Schiffszwieback und zwei Flaschen Wasser an einer ihnen unbekannten Sandküste ausgesetzt, wo sie verschmachtet wären, hätte sie nicht die Mission St. Gabriel gefunden. Hier erfuhren sie, daß sie sich in Kalifornien befanden. 1837 brachte sie die Brigg Clementine wieder nach den Sandwichsinseln, wo man sie kurz nach der Landung mit Gewalt wieder einschiffte. Bachelot war von so vielen Mühseligkeiten erschöpft und erlag, noch ehe er die Heimath berührte. Die französische Regierung, welche von diesen Mißhandlungen Kunde erhielt, war nicht gesonnen die Plackereien zu dulden, welche methodistische Prediger sich gegen französische Unterthanen erlaubten. Der französische Kapitän Dupetit-Thouars erwirkte durch sein kräftiges Einschreiten (10. Juni 1837) die Loslassung der gefangenen katholischen Priester und machte die Regierung für ihr Benehmen gegen die katholischen Missionäre verantwortlich. Auch das Auftreten des Kapitain Laplace (9. Juli 1839) war höchst energisch und die Katholiken wurden nun nicht weiter mehr von Amtswegen gestört. Wie viele Freunde der katholische Glaube bis zu dieser Periode gehabt haben muß, welche wie aus obigem Manifest ersichtlich ist, gewaltsam niedergehalten wurden, das beweist der rasche Fortgang der Ausbreitung desselben. Im Jahre 1843 war die Zahl der Katholiken schon auf 8000 und im folgenden Jahre auf 11000 gestiegen. Der rüstige Missionär Maigret legte Schulen an und gründete Kirchen und Kapellen. Seine große Gemeinde sieht einer schönen Zukunft entgegen, sie wird wachsen, da so viele Verdächtigungen der Katholiken durch die Methodisten sich als unrichtig, ja vorsätzlich erwiesen haben, und die Weise, wie diese Prediger ihre Herrschaft aus-

beuten, und ihre schlechte Verwaltung, nur günstig auf das Streben der katholischen Missionäre einwirken kann. Daß dem so ist, ergibt sich aus einer Vergleichung der Bevölkerung von 1832 und 1836. Nach den Jahresberichten der nordamerikanischen Missionsgesellschaft, wie Nro. 93 des Basel. Miss. Magaz. Seite 157 angibt, belief sich nach einer angestellten Zählung im Jahre 1832 die Bevölkerung auf 130,313 Seelen, im Jahre 1836 dagegen nur auf 98,579, also in vier Jahren eine Abnahme von 31,734 Seelen. Die Katholische Kirchenzeitung gibt nach der Berliner A. K. Zeitg. die Seelenzahl von 1836 auf 108,579, folglich den Unterschied auf 21,734, somit 17 Procent Verlust an.

Als Quellen sind zu beachten, die Sandwichsinseln von Tyermann und Bennet. Basel. Mag. Nro. 66. Stewarts Missionsbesuch ꝛc. Basel. Mag. Nro. 93. Seite 100—149 und 155—172. Nro. 57, 46 u. a. Die Reisen von Kotzebue, die Kath. Kirchenzeitg. 1838., 6, 35, 43, 78. 1839, 8, 57. 1840, 34, 96. 1843, 101. 1844., 44. Annalen des Glaubens XXV. 497—512. XXIII. 367—402. 1845 II. 48—59. 1833 IV, was besonders wichtig ist. Sparschuh.

**Authentica hebdomas**, s. Charwoche.

**Authenticatus** heißt ein vom Papst Heiliggesprochener, weil nach der Feierlichkeit der Canonisation dieselbe in den Canon oder das Verzeichniß der Heiligen eingetragen und dadurch ihre Wahrheit bezeugt wird.

**Authenticum** heißt das Meß- oder Kirchenbuch, worin die Antiphonen und Responsorien in der Ordnung, wie sie an Sonn- und Feiertagen gesungen werden, eingetragen sind. Authentiken nennt man auch die amtlichen Certificate für die Echtheit der Reliquien, welche von den kirchlichen Behörden unentgeldlich den Gläubigen übergeben werden.

**Authentie**, s. Echtheit.

**Autokephaler** (αὐτοκέφαλοι) oder Akephaler hießen ursprünglich alle solche Bischöfe, welche kein kirchliches Oberhaupt über sich hatten und selbstständig ihre Diöcesen verwalteten. Dann aber nannte man bei den Griechen auch die Bischöfe Autokephaloi, die in Hinsicht der geistlichen Gerichtsbarkeit nicht dem griechischen Patriarchen unterworfen waren. Früher gab es eine ziemliche Anzahl solcher Bischöfe. Nur selten kommt es vor, daß auch direct unter dem griechischen Patriarchen stehende Bischöfe Autokephaler genannt wurden. Der Patriarch von Jerusalem gehörte nicht zu den autokephalischen Bischöfen im Morgenlande, da er unter der Jurisdiction des Bischofs von Cäsarea und des Patriarchen von Antiochia stand. Dagegen wurde in die Classe der autokephalischen Bischöfe der Bischof von Tomi im Lande Scythien gerechnet, weil er ganz unabhängig war. Eigentlich verdient der römische Papst, als das einzige sichtbare Oberhaupt der Kirche, nach den in der katholischen Kirche geltenden Grundsätzen, allein nur den Namen Autokephalos oder Akephalos. Die exemten Bischöfe im Abendlande können nur in Bezug auf die Erzbischöfe Autokephaler genannt werden. =

**Auto da Fe**, s. Inquisition.

**Autos** (d. i. Acte) wurden in Spanien besonders geistliche Schauspiele genannt. Seit der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts nannte man vornehmlich solche geistliche Schauspiele so, die zur Verherrlichung verschiedener Feste des Herrn dienen sollten. Sie müssen von den geistlichen Comödien unterschieden werden, die zu Ehren der Heiligen, besonders an ihren Festtagen in mehreren Acten aufgeführt wurden und daher auch Heiligen-Comödien (comedias de santos) hießen. Es gab zwei Hauptarten der Autos:

1) Autos sacramentales zur Verherrlichung des Frohnleichnamsfestes. Darin spielen allegorische Figuren die Hauptrolle, doch treten daneben auch nicht-allegorische Gestalten auf. Wesentlich ist in diesen Autos die Beziehung auf das Altar-Sacrament, daher auch meistens am Schluß eine Hinweisung auf den Leib des Herrn oder den Kelch stattfindet. Eintheilung in Acte kommen nicht vor. Die Stücke wurden nicht in den Theatergebäuden, sondern auf den öffentlichen Straßen oder Plätzen auf besonders dazu erbauten Gerüsten aufgeführt. Bei dem berühmten spanischen Theaterdichter Lope de Vega († 1635) erscheinen die Autos sacramentales noch in einer wenig entwickelten Gestalt: ihre höchste Vollendung und kunstvollste Ausbildung haben sie erst durch Calderon de la Barca († 1687) erhalten. Er wußte mit einem ungemeinen Reichthum und einer unnachahmlichen Feinheit sinnbildlicher Beziehungen wie auch mit dem tiefsinnigsten Mysticismus den äußern Erscheinungen den Stempel des Begriffs aufzudrücken und die Welt geistig zu verklären: freilich wurde er durch sein zu weit getriebenes Allegorien-Spiel hie und da aus der Poesie entrückt und in das Gebiet des Gekünstelten, des Verstandes und der Speculation hinübergezogen, von welcher Abirrung Lope de Vega seine frische Natürlichkeit und poetische Unmittelbarkeit meistens schützte. Die größte Schwierigkeit, die der Dichter zu überwinden hatte, war, die scholastische Theologie (welche die Grundlage der Autos bildete) poetisch einzukleiden, was sich häufig als unmöglich ergab. Dessen ungeachtet gehören die Autos sacramentales zu den außerordentlichsten Werken der Poesie.

2) Autos al nacimiento, geistliche Schauspiele zur Verherrlichung des Weihnachtsfestes. In allen Ländern des christlichen Abendlands war schon im Mittelalter es üblich, in den Kirchen in der Christnacht Darstellungen von der Geburt des Herrn aufzuführen. In Spanien wurde von den ersten dramatischen Dichtern dieser Stoff in geistlichen Stücken behandelt. Darin spielen die heil. Jungfrau und der Nährvater Joseph die Hauptrollen: die allegorischen Figuren aber, die auch hier vorkommen, stehen nicht wie in den Autos sacramentales im Vordergrund. Hauptgegenstände der Darstellung waren: die Anbetung der Hirten, die Huldigung der drei Könige, der Bethlehemitische Kindermord, die Flucht nach Aegypten u. s. w. Auch diese Stücke wurden auf Schaugerüsten, im Freien, oder in Kirchen, selten in den Schauspielhäusern aufgeführt. Vgl. das treffliche Werk von A. F. v. Schack Gesch. der dramat. Literatur u. Kunst in Spanien. Berl. 1845. Bd. II. S. 102 ff. u. 393—415. A.

**Autpertus** (Ambrosius), öfters auch Ansbertus genannt, aus der Provence, lebte lange am Hofe der fränkischen Könige Pipin und Karl des Großen: er zog sich später in das Benedictinerkloster des heil. Vincentius bei Benevent zurück, wo ihn ein Theil der Mönche zum Abt erwählte, indem die lombardische Parthei im Kloster ihm den Poto entgegensetzte. Papst Hadrian I. entschied zu Gunsten Autpert's. Doch blieb er nicht lange im Besitz der Abtswürde. Schon zwei Jahre nach seiner Erwählung starb er 778. Autpert ist in doppelter Hinsicht als theologischer Schriftsteller bemerkenswerth: einmal als Exeget durch seine libri decem Commentariorum in apocalypsin (Biblioth. max. Patr. Lugd. T. XIII), die neben den Commentarien des Bischofs Andreas von Cäsarea über die Apocalypse sehr geschätzt wurden im Mittelalter, namentlich von Alcuin; dann aber auch durch seine moralische Schrift: liber de conflictu vitiorum et virtutum (in des Augustin. Opp. ed. Amstelod. T. VI.). Auch über die Geschichte seines Klosters und dessen Aebte schrieb er Einiges, wie auch Predigten und Briefe, die aber meist noch nicht gedruckt oder verloren gegangen sind.

**Ave Maria** (Gegrüßet seyst Du Maria), eine katholische Gebetsformel, welche aus folgenden drei Theilen besteht. 1) Aus den Worten, womit der Engel Gabriel die heil. Jungfrau begrüßte, als er ihr die bekannte frohe Botschaft brachte, („gegrüßt seyst du Maria, du bist voll der Gnade, der Herr ist mit dir, du bist gebenedeiet unter den Weibern" Luc. 1, 26—28). 2) Aus den Worten, womit Elisabeth die Mutter des Herrn anredete, als sie von ihr besucht ward („Und gebenedeiet ist die Frucht deines Leibes", Luc. 1, 41—44.). 3) Aus dem Zusatze der Kirche: „Heilige Maria, Mutter Gottes, bitt' für uns Sünder, jetzt und in der Stunde unsers Absterbens. Amen." Der erste Theil enthält ein Lob: in Maria ist die Fülle der Gnade, wie in keinem Geschöpfe, darum ist sie vor Allen bevorzugt, preiswürdig und gepriesen, einzig, weil Jungfrau und Mutter zugleich. Im zweiten Theile sagen wir mit der heil. Elisabeth Gott Dank, daß aus Maria, der Jungfrau, uns geboren worden Jesus Christus, der Weltheiland, durch den und in dem uns von Gott Alles geschenkt worden. Im letzten Theile endlich wenden wir uns bittend an Maria, daß sie uns in unsern Nöthen, besonders aber in der Sterbensnoth mit ihrer mütterlichen Fürsprache beistehen wolle. Da das Gebet größtentheils aus dem Evangelium selbst entnommen, also göttlichen Ursprungs ist, erscheint es überflüssig, über seine Vortrefflichkeit viele Worte zu machen, oder die Sitte zu rechtfertigen, daß es in der katholischen Kirche in der Regel dem Gebete des Herrn angehängt wird. Der gottselige Thomas von Kempen nennt es „ein Gebet, das klein in Worten, erhaben in den Geheimnissen, kurz zum Sprechen, umfassend in seiner Kraft, süß über Honig und kostbarer denn Gold, das man im Munde des Herzens beständig kauen, mit reinen Lippen recht oft lesen und sprechen soll" (Soliloq. anim. c. 23). Das Gebet ist in der Kirche uralt, besonders aber verbreitet, seitdem Nestorius der heil. Jungfrau das Prädicat: Gottes-

mutter zu rauben gesucht, obwohl es seine heutige Form erst nach und nach erhalten hat. In der Liturgie des heil. Jacobus kommt es in folgender Form vor: Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui: quia Salvatorem peperisti animarum nostrarum.“ Die Worte: Sancta Maria mater Dei ora pro nobis wurden von den heil. Vätern in Ephesus ausgerufen (vergl. acta Conc. Ephes. et Cyrill. Alex. Epist. ad Pulcher. etc.), doch dem Gebete selbst erst später beigefügt. Die Worte endlich: nunc et in hora mortis nostrae wurden von den Franciskanern hinzugesetzt.

Die Griechen fügen den Worten: ave Maria noch bei: Deipara virgo und machen zu den Worten: benedictus fructus ventris tui den Zusatz: quia Salvatorem, peperisti animarum nostrarum (weil du den Heiland unserer Seelen geboren hast).

Das Wort „Jesus“ nach ventris tui wurde von den heil. Vätern in Ephesus zugefügt. Martin.

**Avignon** (Stadt an der Rhone) gehörte mit Gebiet im dreizehnten Jahrhunderte den Grafen von Provence, einer Nebenlinie der französischen Königsfamilie der Capetinger. Papst Clemens V., von Geburt ein Franzose, verlegte, um Frankreich sich gefällig zu beweisen und auch um dessen Beistand mehr in seiner Nähe zu haben, den päpstlichen Sitz nach Avignon im Jahre 1309. Seine Nachfolger geriethen dadurch fast ganz in Abhängigkeit von den französischen Königen, obwohl Clemens VI. Avignon mit Gebiet dem päpstlichen Stuhle im Jahre 1348 eigenthümlich erwarb; denn Johanna I., Königin von Neapel, welcher auch die Provence gehörte, verkaufte die Stadt mit Zugehör dem römischen Stuhl für 80,000 Goldgulden (Bzov. annal. eccles. ad ann. 1348. n. 10). Kaiser Karl IV. gab (1. Nov. 1348) als oberster Lehensherr zu dieser Veräußerung seine Einwilligung und bestimmte, daß die Päpste künftig diese Stadt als freies Erbgut besitzen und Niemanden dafür zu huldigen oder Steuern zu bezahlen hätten. Fast siebenzig Jahre hindurch (von 1309—1376) hatten sieben Päpste ihren Sitz in Avignon, man nennt diese Zeit die Babylonische Gefangenschaft der Päpste, weil sie ganz in Abhängigkeit vom französischen Hof gekommen waren. Die Namen der sogenannten Avignonensischen Päpste sind: Clemens V. († 1314), Johannes XXII. († 1334), Benedict XII. († 1342), Clemens VI. († 1352), Innocenz VI. († 1362), Urban V. († 1370) und Gregor XI. († 1378). Vgl. St. Baluzii vitae Papar. Avenionens. 2 Voll. Paris, 1693. 4. Als aber Urban VI. seinen Sitz wieder bleibend in Rom nahm und die französischen Cardinäle den Gegenpapst Clemens VII. aufstellten, so schlug letzterer die päpstliche Residenz wieder in Avignon auf; auch sein Nachfolger Benedict XIII. residirte dort eine Reihe von Jahren während der Zeit des großen abendländischen Schismas. Als die Kircheneinheit wieder hergestellt war, ließen die Päpste von Rom aus Avignon durch einen Vicelegaten verwalten. Es war aber ein unsicheres Besitzthum für das Pontificat. Bei allen ernstlichen Streitigkeiten des römischen Hofes mit

den französischen Königen liefen die Päpste Gefahr Avignon zu verlieren. Ludwig XIV. hatte es wirklich schon besetzt, gab es aber später wieder zurück. Im Jahr 1790 trat Avignon der französischen Republik bei und in folgendem Jahre wurde es mit Gebiet unter dem Namen des Departements Vaucluse mit Frankreich ganz vereinigt und ist es noch bis auf den heutigen Tag. A.

**Avis** (geistlicher Ritterorden von). Dieser Orden wurde ums Jahr 1162 unter der Regierung des Alfonso Henriquez, des ersten Königs von Portugal, errichtet; er hieß anfangs der neue Ritterorden (nova militia). Als er den Saracenen die Stadt Evora abgenommen hatte, wurde sein Sitz dahin verlegt und ihm die Bewachung dieser Veste anvertraut (1166), daher nannte man seine Mitglieder auch Ritter von Evora. Ihr erster Großmeister war Pedro, Halbbruder des Königs Alfonso I. Erst im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts (1211) wurde ihnen vom König Alfonso II. der Ort Avis geschenkt, wo sie sich eine Veste errichteten, wornach sie sich Ritter von Avis benannten. Die Statuten des Ordens waren denen der spanischen Ritterorden von Alcantara und Calatrava ähnlich, ebenfalls mit der Cistercienser Regel. Den Cistercienserorden räumten sie viele Vorrechte ein in ihren inneren Einrichtungen. Sie standen mit dem Ritterorden von Calatrava in so enger Verbindung oder Verbrüderung, daß sie selbst unter diesem Namen vorkommen, und auch unter der Oberaufsicht des Ordensmeisters von Calatrava standen, obschon sie einen eigenen Großmeister hatten. Man kann daher die Ritter von Avis als einen Zweig der Ritter von Calatrava, und zwar im Königreich Portugal betrachten. Die Ordensritter, die außer den drei gewöhnlichen Klostergelübden noch den beständigen Kampf gegen die Ungläubigen gelobten, erhielten später, wie die Ritter von St. Jago und Alcantara, die Erlaubniß sich zu verheirathen. Auch schieden sie sich im Laufe der Zeit bei sehr vergrößerter Zahl und geringerer Gelegenheit im Kampf gegen die Saracenen sich auszuzeichnen, in Brüder, die ins Feld zogen und in andere, die zu Hause den Chordienst verrichteten. König Johann I. von Portugal nahm die Würde eines Großmeisters des Avisordens an sich (1385) und verbot ferner dem Ordensmeister von Calatrava ein Oberaufsichtsrecht einzuräumen. Darüber kam es zu einem langen Streit zwischen den beiden Ritterorden, den das Baseler Concilium zu Gunsten des Calatrava-Ordens entschied, ohne daß dieser aber zu seinem alten Rechte wieder gelangen konnte. Die Königin Marie von Portugal änderte den Ritterorden von Avis im Jahre 1789 in einen weltlichen Militär-Verdienstorden um. Vgl. Schäfer, Gesch. v. Portug. Hamb. 1836. I. 83 ff. 114. 352. Aschbach.

**Avitus**, mit den Beinamen Sertus Alcimus Ecdicius, auch, weil er Bischof von Vienne war, Viennensis genannt, stammte aus vornehmem römischem Geschlechte. Der nach der Mitte des fünften Jahrhunderts regierende Kaiser Avitus war sein Oheim. Unser Avitus wirkte als Bischof von Vienne (seit 490) dahin, daß der burgundische König

Gundebald, der Arianer war, der Verbreitung des katholischen Glaubens in seinem Reiche keine Hindernisse in den Weg legte. Avitus auch war es, der dem fränkischen König Klodwig zur Annahme des Christenthums Glück wünschte und den burgundischen Prinzen Sigismund, der später seinem Vater Gundobald als König der Burgunder nachfolgte, in die Gemeinschaft der katholischen Kirche aufnahm und dadurch den Sieg des Katholicismus über den Arianismus im Lande der Burgunder herbeiführte. Avitus starb im Jahre 525. Er ist Verfasser von 84 Briefen, die für die Zeitgeschichte nicht unwichtig sind (in der Bibliothec. Maxim. Patr. T. X.), einer Anzahl Gedichte und einigen Homilien. Die sämmtlichen Werke sind herausgegeben von Jac. Sirmond. Paris, 1643. 8. und Venedig, 1728. Fol. Vgl. Ampère hist. littéraire de la France. Paris, 1839. II. p. 192—208.

**Axel**, von den lateinischen Chronisten gewöhnlich Absalon genannt, Erzbischof von Lund, war ein ausgezeichneter Kirchenfürst in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts. Er ist nicht weniger als Staatsmann und Feldherr, denn als Heidenbekehrer berühmt geworden. Er stammte aus einem Bauerngeschlechte von der Insel Seeland. Er erhielt seine theologische Bildung in Paris. Sogleich nach seiner Heimkehr (1158) wurde er Bischof von Roeskilde und sein Freund, der König Waldemar der Große, vertraute ihm die Leitung der wichtigsten Regierungsgeschäfte wie auch die Führung der dänischen Flotte an. Ihr ritterlicher und religiöser Eifer wandte sich zur Unterwerfung der heidnischen Rugier und der Wenden an der Ostsee. Die wiederholten Kriegszüge der Dänen waren auch mit dem glücklichsten Erfolge gekrönt; die Insel Rügen ward erobert und ihre Bewohner mußten sich taufen lassen. Axel's Bemühungen war es vorzüglich zu verdanken, daß die Insel dem Christenthum und dem dänischen Reiche gewonnen wurde. Auch ein großer Theil von Pommern und Meklenburg wurde durch Axel den Dänen unterworfen. Seit dem Jahre 1178 war er zum Erzbischof von Lund, Primas von Schweden und päpstlichen Legaten für den skandinavischen Norden erhoben worden. Nicht allein unter Waldemar dem Großen, sondern auch unter dessen Sohn Knud war er der Hauptleiter der Regierungsgeschäfte. Er sorgte für verbesserte Gesetze und namentlich suchte er das Verhältniß der Kirche zum Staate näher zu bestimmen. Axel's Thätigkeit verlor sich aber nicht ganz in den weltlichen Geschäften; er vergaß dabei nicht seinen geistlichen Beruf. Er verwendete seine großen Einkünfte und Reichthümer zur Errichtung von Kirchen und Klöstern, hielt streng auf Klosterzucht, ordnete den Gottesdienst und war eifrigst für die Ausbreitung des Christenthums im Norden bemüht, welche vielfache kirchliche Verdienste die Päpste auch anerkannten. In seinen letzten Lebensjahren zog er sich mehr von den weltlichen Geschäften zurück; ja zuletzt lebte er fast ganz den frommen Uebungen in dem von ihm reich beschenkten und verbesserten Benedictiner-Kloster Soröe, wo er den 21. März 1201 starb.

Ueber sein Leben bis zum Jahre 1186 hat uns der Mönch Saxo

Grammaticus, den er zur Abfassung der dänischen Geschichte angeregt hatte, die ausführlichsten Nachrichten gegeben. Vgl. Estrup, Absalon, Bischof von Roeskilde und Erzbischof von Lund. Aus dem Dänischen übersetzt von Mohnike. Leipzig, 1832. Dahlmann, Geschichte von Dänemark. I. S. 278 ff. Barthold, Geschichte von Rügen und Pommern. II. S. 152 ff. A.

**Azymiten.** So hießen spottweise bei den Griechen die abendländischen Christen, aber auch die Armenier und die Maroniten, weil sie sich beim heil. Abendmahle des ungesäuerten Brodes bedienten. (S. den Art. Azymstreit.) Die Griechen führten dagegen bei den Abendländern den Spottnamen Fermentarii (von Fermentum, Sauerteig).

**Azymstreit.** Das Opfer und die Feier der heil. Eucharistie ist der gemeinsame Mittelpunkt des katholischen Cultus in der morgen- und abendländischen Kirche. Nur waltet der Unterschied ob, daß in der griechischen Kirche gesäuertes, in der lateinischen Kirche ungesäuertes Brot zur Eucharistie gebraucht wird. Höchstwahrscheinlich ist es, daß der Sohn Gottes, der auf jüdische Weise das Osterlamm essen wollte, und der überall, wo es möglich war, den jüdischen Gebräuchen treu blieb, auch bei der heil. Eucharistie ungesäuertes Brod gebraucht hat. Die Griechen wissen zwar wohl, daß am Tage des wirklichen Pascha in ganz Israel kein Sauerteig seyn durfte; sie behaupten deßhalb, um ihre Meinung auf eine Thatsache zu stützen, Jesus Christus habe einen Tag früher, als gewöhnlich, ehe noch der Sauerteig ausgeräumt worden, das Osterlamm mit seinen Jüngern gegessen. Dieser Annahme widerspricht aber das ausdrückliche Zeugniß der heil. Schrift, die nach Matthäus, Marcus und Lucas erzählt, Jesus Christus habe am ersten Tage der ungesäuerten Brote, wo bekanntlich in Israel kein Sauerteig mehr seyn durfte, das Osterlamm mit seinen Jüngern gegessen. Es steht demnach historisch fest, daß unser Heiland, am Abende vor seinem Tode das im Gesetz vorgeschriebene Pascha, auf gesetzliche Weise, und zu gesetzlicher Zeit mit seinen Jüngern gehalten hat. Dem sey aber wie ihm wolle, so kann auf der andern Seite nicht in Abrede gestellt werden, daß schon in den ältesten Zeiten im Morgenlande das Gesäuerte und im Abendlande das Gesäuerte und Ungesäuerte bei der Eucharistie in Uebung war (s. d. Art. Brod); man ging nämlich von der Ueberzeugung aus, daß das Eine wie das Andere die Wesenheit des Brodes in sich enthalte, und daß, wenn auch Christus des ungesäuerten Brodes sich bedient, doch den Gebrauch desselben nicht zu einem bindenden Gesetze erhoben habe. Im Verlaufe der Jahrhunderte kam aber im Abendlande das ungesäuerte Brod bei der Eucharistie mehr zur allgemeinen Geltung und herrschenden Uebung, wobei das Beispiel Christi und die Vorstellung eines reineren Symbols viel beigetragen haben mögen. Uebrigens haben sich während der ersten zehn Jahrhunderte in beiden großen katholischen Kirchen, die vom gemeinschaftlichen Bande des Glaubens, des Friedens und der kirchlichen Gemeinschaft umschlungen waren, hierüber keine Anstände und Zweifel erhoben, selbst bei der ersten, durch Photius

im neunten Jahrhundert veranlaßten Trennung nicht, wobei dieses verschiedenen Gebrauchs in den Kirchen nicht einmal erwähnt ward. Aus dem Stillschweigen dieses gelehrten Mannes läßt sich nicht schließen, es sey dazumal dieser Gebrauch im Abendlande noch nicht üblich gewesen; dieß wäre eben so kritisch unrichtig, als durch Thatsachen unerwiesen. Denn wie hätte der umsichtige Papst Gregor IX. auf diesen Gebrauch als auf eine uralte Gewohnheit der Lateiner sich berufen können? Erst bei der unter dem Patriarchen Michael Cerularius im elften Jahrhundert ausgebrochenen Spaltung ward den Lateinern nebst andern Punkten auch dieß zum Vorwurf gemacht, daß sie beim Opfer der heil. Messe des ungesäuerten Brodes sich bedienten. Der kenntnißreiche und erleuchtete Papst Gregor IX. erwiderte darauf: „es könnten wohl in der Kirche verschiedene Uebungen herrschen, ohne daß diese Verschiedenheit das Wesen des überall in der Kirche gleichförmigen Glaubens berührte; es sey höchst widersinnig, den alten Gebrauch der Lateiner, in der heil. Messe sich des ungesäuerten Brodes zu bedienen, zum Vorwande der Trennung zu nehmen, da doch die römische Kirche nicht allein zulasse, daß die Griechen ihre Gewohnheiten in den ihnen zustehenden Kirchen und Klöstern zu Rom selbst beibehielten, sondern sie auch auffordere, dieselben zu beobachten, weil sie wohl wisse, daß nur die Verschiedenheit in Glaubenspunkten eine Trennung herbeiführe". —

Die Griechen hörten aber demohngeachtet nicht auf, den Gebrauch des Ungesäuerten zu verwerfen, und die Lateiner Azymiten zu nennen, nicht als wenn sie zweifelten, ob das ungesäuerte Brod consecrirt werden könne, sondern weil sie diesen Gebrauch für eine Neuerung ansahen. Doch ward darauf kein besonderes Gewicht gelegt, sondern dieser Punkt gleichsam nur nebenbei berührt. Daher kam es, daß die Griechen und Lateiner auf dem Concilium zu Florenz im fünfzehnten Jahrhundert sich hierüber leicht verständigten. Es ward gemeinschaftlich festgesetzt, daß der Leib Jesu Christi, wahrhaft mit Weizenbrod, gesäuertem und ungesäuertem, consecrirt werde, und daß die Priester sich des einen oder des andern, nach dem Gebrauche ihrer, der abend- und morgenländischen Kirche bedienen könnten. Zugleich ward es den Priestern der lateinischen Kirche zur Pflicht gemacht, sich beim Opfer des ungesäuerten, und den Priestern der griechischen Kirche, sich des gesäuerten Brodes zu bedienen. Schmitt.

**Azymum** (vom griechischen ἄζυμον) bezeichnet ungesäuertes Brod, welches die Juden nach der Vorschrift des mosaischen Gesetzes zum Opfer bringen mußten. Auch ward von den Israeliten jährlich am Abende des 14. des Mondes Abib, welcher in späterer Zeit Nisan genannt ward, und theils unserm März, theils unserm April entsprach, am Tag vor dem Osterfeste das Osterlamm Abends mit Lattich und ungesäuertem Brode gegessen, zum Andenken an den Auszug aus Aegypten und zur Erinnerung, daß die Israeliten ungesäuertes Brod gegessen, weil sie nicht Zeit gehabt, es zu säuern. Dieß beobachten die Juden noch bis auf den heutigen Tag. Schmitt.

# B.

**Baader** (Fr.), s. Philosophie (neuste deutsche).

**Babylas** (der heilige) hatte mehrere Jahre die Kirche zu Antiochia mit Ruhm regiert, als die decianische Verfolgung hereinbrach. Wie in Rom Papst Fabian und in Jerusalem der Bischof Alexander, so ward in Antiochia Babylas bald ergriffen und mit Fesseln beladen, und da er im Glauben unerschütterlich blieb, so grausam gemartert, daß in Folge davon nach seiner Rückkehr ins Gefängniß seine Auflösung erfolgte. Mit ihm litten drei Knaben Urbanus, Prilidianus und Epolonius, welche er im christlichen Glauben unterrichtet hatte. — Im Jahr 351 ließ der Cäsar Gallus die Gebeine des heil. Babylas aus der Kirche, welche über derselben erbaut worden, nach Daphne, einem Orte in einiger Entfernung von Antiochien mit einem Orakel des Apollo, bringen: sofort verstummte das Orakel. Julian der Abtrünnige befahl deßhalb den Christen (363), die Gebeine des Heiligen zu ihrer frühern Ruhestätte zurück zu tragen, was diese in einer feierlichen Prozession unter Psalmengesang vollführten. Der Götzentempel aber wurde die folgende Nacht vom Feuer des Himmels getroffen, wie die heidnischen Priester selbst bezeugten, und ging in Flammen auf. S. besonders des heil. Chrysostomus Or. contra gentiles. — Die Griechen begehen sein Fest am 4. Sept., die Lateiner am 24. Jan. Fr.

**Babylonisches Exil der Päpste**, s. Avignon.

**Baccalarii** oder Baccalaurei ecclesiae hießen in den geistlichen Schulen des Mittelalters diejenigen Schüler, welche sich in einer bestandenen Prüfung befähigt gezeigt hatten zu disputiren und zu unterrichten, indem sie selbst noch im Unterricht und in der Aufsicht der eigentlichen Lehrer verblieben. Es gab drei Classen von Baccalaurei: einfache, laufende, ausgebildete (simplices, currentes, formati); in die zweite Classe stiegen sie nach bestandener Prüfung in dem biblischen Lehrcursus, in die dritte nach beendigtem philosophischen Cursus; letztere hießen auch Baccalaurei sententiarii, weil sie in den libris sententiarum des Petrus Lombardus ganz zu Hause seyn mußten und ihnen erlaubt war, sie zu erklären. Der ausgebildete (formatus) Baccalaureus bekam erst die Rechte eines selbstständigen Lehrers und die vollständige Erlaubniß zu unterrichten, daher er denn auch den Namen Licentiat erhielt. In Frankreich und England haben sich diese Einrichtungen des Mittelalters am längsten erhalten: im letztern Land großentheils bis auf den heutigen Tag. — Auch ein Canonicus des untersten Ranges ward Baccalaureus genannt. Man leitet das Wort am richtigsten von bacca laureata, d. i. Lorber, ab. =

**Bachmann** (Paul), s. antireformatorische Schriftsteller.

**Backenstreich**, den der Bischof dem Gefirmten unmittelbar nach der Salbung gibt, soll diesem eine Mahnung seyn, um Christi Willen Schmach

und Verfolgung auf sich zu nehmen, gleich den Aposteln, die sich freuten, als sie würdig geachtet wurden, für den Namen Jesu Schmach zu erleiden (Apostelgesch. 5, 41). Der Bischof Durandus (Rational lib. 6. cap. 81.) ist der erste, der dieser Ceremonie gedenkt. Laurent. Berti (lib. 32. c. 10) führt zwei Pontificalbücher an, eines aus dem zwölften, das andere aus dem dreizehnten Jahrhunderte, die dieselbe als eine schon lange eingeführte bezeichnen. Den Anlaß zu ihrer Einführung findet Binterim (Denkwürdigk. I, 1, 247) in der Sitte des Mittelalters, jemanden mittelst eines Backenstreiches in den Kriegsdienst aufzunehmen; Andere in der Sitte der Römer, dem Sclaven bei seiner Freilassung einen Backenstreich zu geben. Die erstere Erklärungsweise liegt wohl am nächsten; und es hätte hienach der Backenstreich ursprünglich die Bedeutung einer Aufnahms-Ceremonie in den Kriegsdienst Jesu Christi. Martin.

**Baco** (Joh.), s. Petrus Lombardus und dessen Commentatoren.

**Baco**, s. Roger Baco.

**Baden**, s. Deutschland.

**Bahrgericht** und **Bahrrecht**, s. Ordalien.

**Bahrdt** (Karl Friedrich), ein protestantischer Theologe, der in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts als Gegner des orthodoxen Systems aufgetreten ist und durch seine maßlosen Angriffe auf das positive Christenthum in seinen vielen Schriften großes Aufsehen erregt hat. Er war zu Bischofswerda in der Lausitz 1741 geboren und starb zu Halle 1792. Schon in früher Jugend zeigte er einen unbändigen Hang zum Leichtsinn und Muthwillen, zur Ausschweifung und Sittenlosigkeit. Ungeachtet er auf den besten Schulanstalten Sachsens Unterricht erhalten und in Leipzig Theologie studirt hatte, auch nicht gewöhnliche Geistesanlagen besaß, so konnte er sich doch keine gründlichen Kenntnisse erwerben, da ihm Ausdauer und Ernst in seinen Studien fehlten und er seine Zeit mit Muthwillen und Liebeshändeln verschleuderte. Ohne selbst hinreichend in der Theologie unterrichtet zu seyn, hielt er in Leipzig als Doctor der Philosophie Vorlesungen über die Dogmatik, welche Beifall erhielten, weil er sie durch Witz und kühne Behauptungen den Zuhörern ansprechend zu machen wußte. Sein anstößiger Lebenswandel, der zur Oeffentlichkeit gelangte, war Ursache, daß er die Professur der geistlichen Philologie und die Predigerstelle, welche Aemter er einige Jahre in Leipzig bekleidete, 1768 niederlegen mußte. Auf die Empfehlung seines Freundes Klotz, der durch Gemeinheit und wüstes Leben die guten Sitten seiner Umgebung verdorben hatte, wurde er an der churmainzischen Universität Erfurt angestellt, um in der dortigen theologischen Facultät der Augsburgischen Confession die biblischen Alterthümer zu lehren. Der überaus frivole und ärgerliche Lebenswandel Bahrdt's und seine maßlosen Angriffe auf das positive Christenthum konnten endlich aber nicht mehr unbeachtet gelassen werden. Er ward daher zur Verantwortung gezogen. Ein heftiger Streitschriftenwechsel begann zwischen Bahrdt und seinen Gegnern: auch die Studenten in Erfurt wurden in die Sache gezogen, Parthei zu nehmen.

Sie erklärten sich meist für ihren Liebling Bahrdt, der selbst im höchsten Grade burschikos lebte. Der Verfall der Universität Erfurt war die nächste Folge; auch war dem Dr. Bahrdt selbst zuletzt der Aufenthalt an einem Ort, wo er so viele Feinde hatte und wo er bei seinen Collegen in keiner Achtung stand, verleidet. Der berühmte Semler scheute sich nicht, einem Manne wie Bahrdt die Stelle eines Predigers und Professors der Theologie in Gießen zu verschaffen (1771). Hier war es, wo er eine Menge Schriften herausgab, in welchen er die Strenggläubigen schonungslos angriff und an den Grundwahrheiten der christlichen Lehre rüttelte. Da er den rechten Ton zu treffen wußte, der ihm bei dem großen Publicum Beifall gewann und er zugleich die Kunst verstand, sich das Ansehen eines Gelehrten zu geben, was er durchaus nicht war, so gelang es ihm Aufsehen zu erregen. Bei dem herrschenden Unglauben der Zeit konnte ein Schriftsteller, der frivol war und gegen die Orthodoxen zu Felde zog, darauf rechnen, daß ihm der Beifall der Menge zu Theil ward und er Geld mit seinen Schriften gewann. In Folge der Feindschaften, die sich Bahrdt durch seine Streitsucht und Abweichung vom protestantischen Lehrbegriff zuzog, kam er in Untersuchung und verlor seine Aemter. Doch hatte er noch nicht Gießen verlassen, als Basedow, der berühmte Pädagog, dem ungläubigen Exprediger eine einträgliche Stelle als Director des v. Salis'schen Philanthropins zu Marschlins in Graubündten verschaffte (1775). Doch zerfiel er auch hier bald mit seinem Vorgesetzten und sicher hätte er nicht lange in einer geordneten Umgebung, die dem leichtsinnigen und unordentlichen Manne selbst lästig wurde, es ausgehalten. In dem sogenannten aufgeklärten Jahrhundert aber riß man sich um den Besitz der Deisten und Freidenker: der Graf von Leiningen-Dachsburg berief schon im folgenden Jahre den Dr. Bahrdt als Generalsuperintendenten seines Landes und ersten Prediger nach Dürkheim an der Hardt. Anfangs ging es in seinem neuen Wirkungskreis noch ziemlich: als er aber in dem Schloß Heidesheim ein Philanthropin anlegte, und damit allerlei gewinnversprechende Speculationen verband, so verlor er und sein Institut immer mehr in der öffentlichen Achtung. Aber ganz verderblich wurde ihm die Herausgabe einer verbesserten Auflage seiner Uebersetzung des neuen Testaments, wodurch er sich Geld zu verschaffen hoffte. In dieser Uebersetzung, die schnell nach einander in mehrern Auflagen verbreitet worden war, behandelte er die Religion mit der gottlosesten Leichtfertigkeit: er modernisirte Alles, er verwischte und verflachte Alles, was an den Orient, an das Alte und Mysteriöse erinnerte. Er hatte dieser Uebersetzung Anmerkungen für Ungelehrte beigefügt, die voll von seinen unchristlichen Ansichten waren; er hatte sich in der Uebersetzung selbst Veränderungen erlaubt, wodurch der Sinn des Originals ganz entstellt worden. Es trat daher, weil die protestantischen Regierungen nicht gegen den Deisten einschritten, der Weihbischof von Worms als kaiserlicher Büchercommissarius klagend beim kaiserlichen Reichshofrath über das schriftstellerische Treiben des Dr. Bahrdt und seine ketzerische Bibelübersetzung

auf. Das Urtheil des kaiſerlichen Gerichtshof lautete dahin, daß Bahrdt von ſeinen Aemtern zu ſuspendiren und, im Falle er nicht widerrufe, aus dem Reiche zu entfernen ſey. Obſchon er nicht widerrief, im Gegentheil ſein deiſtiſches Glaubensbekenntniß veröffentlichte, wurde doch das über ihn ausgeſprochene Urtheil nicht in aller Strenge vollzogen. Er verlor zwar ſein Amt, aber die preußiſche Regierung erlaubte ihm, unter der Bedingung, daß er ſich ruhig verhalte und nicht über Theologie leſe, in Halle zu leben; ja man wies ihm unter der Hand ein Jahrgeld an. Philoſophiſche und philologiſche Vorträge zu halten wurde ihm erlaubt. Daß Dankbarkeit und Schicklichkeitsgefühl dieſem Manne, der ſoviel über Moral ſprach und ſchrieb, ganz fremde Eigenſchaften waren, zeigte ſich bald: in der Nähe von Halle kaufte er ſich eine Meierei und richtete hier eine Gaſtwirthſchaft ein, die beſonders viel von den Haller Studenten beſucht wurde. Er ſcheute ſich nicht, öffentlich ſeine Frau zu kränken und ſeine Dienſtmagd in deren Rechte einzuſetzen. Dazu kam, daß er auf König Friedrich Wilhelm II., weil er das bekannte Religionsedict erlaſſen, ein Pasquill verfaßte unter dem Titel: das Religionsedict, ein Luſtſpiel 1788. Man hatte ihn auch im Verdacht, eine ſtaatsgefährliche Union der 22 verbündeten Männer geſtiftet zu haben. Wegen des Pasquills kam er auf ein Jahr in Haft nach Magdeburg, während welcher Zeit er Muße hatte, ſeine „Moral für den Bürger“ und ſeine eigene Lebensgeſchichte zu ſchreiben. Nachdem er ſeine Gefängnißſtrafe überſtanden, trieb er es in alter zügelloſer Weiſe bis an ſein Lebensende, das im Jahr 1792 auf ſeiner Meierei bei Halle erfolgte. Daß Bahrdt Tauſende von ſeinen Zeitgenoſſen zu moraliſcher und religiöſer Gleichgültigkeit verführt, daß er das Chriſtenthum ganz entſtellt und Vielen verächtlich gemacht, daß er das Wort Aufklärung im Sinne von Irreligioſität mißbraucht hat, iſt ſicher und kann nicht beſtritten werden. In ſeinen „Briefen über die Bibel, im Volkston, Halle 1782“ und in ſeiner „Ausführung des Plans und Zwecks Jeſu, in Briefen“. 12 Bde. Berlin 1783—93 hat er ſeine leichtfertige und unchriſtliche Geſinnung am meiſten an den Tag gelegt. Die Orthodoxen geißelt er vorzüglich in ſeinen beiden Kirchen- und Ketzer-Almanachen. 1781 u. 1787. Vgl. Bahrdt's Geſchichte ſeines Lebens und ſeiner Meinungen. 4 Thle. Berl. 1790 f. Schlichtegrol's Nekrol. 3. Jahrg. 1792. I. 119 ff. II. 22 ff. F. C. Schloſſer, Geſchichte des achtzehnten Jahrhunderts. Heidelb. 1843. Bd. 3. Abth. 2. S. 110 ff. —b—

**Baiern**, ſ. Deutſchland.

**Bajus** (Michael), geboren 1513, wurde gleich nach Vollendung ſeiner Studien 1541 Rector eines Collegiums zu Löwen, vier Jahre ſpäter Doctor der Theologie und Supplent des Leonhard Heſſels, Profeſſors an der dortigen theologiſchen Facultät, da dieſer nebſt zwei andern Collegen die Kirchenverſammlung von Trient beſuchte. Mit einem gleichgeſinnten Docenten, Johannes Heſſels, war der junge Doctor bemüht, eine Reform in der theologiſchen Methode anzubahnen und mit Zugrundelegung

des Augustinäischen Systems vorzugsweise die Exegese in Pflege zu nehmen. Die neue Methode brachte auch neue Lehrsätze, welche um so bedenklicher schienen, als sie unverkennbar der protestantischen Auffassung des Verhältnisses zwischen Freiheit und Gnade ähnelten. Als die Professoren von Trient zurückkehrten, fanden sie schon eine große Verwirrung vor und dieselbe wurde bald darauf noch dadurch gesteigert, daß Bajus durch seine Animosität in Wort und Schrift sich in einigen gelehrten Franciskanern eifrige Widersacher erweckte. Diese extrahirten 18 Sätze aus seinen Schriften und legten sie der theologischen Facultät (Sorbonne) von Paris zur Begutachtung vor. Da in diesen Sätzen die Freiheit des Willens nicht als Wahlvermögen, sondern als innere Nöthigung aufgefaßt wird, die nur insofern Freiheit zu nennen ist, als kein äußerer Zwang stattfindet; da weiterhin der Wille des gefallenen Menschen als grundverdorben angesehen wird, wodurch von selbst alle Werke desselben den Charakter der Sünde empfangen, während die Werke des Gerechtfertigten als reine Gnadensetzungen durchaus gut sind; da überdieß noch einige andere kirchliche Lehrpunkte namentlich hinsichtlich der Sacramente eine schiefe Auffassung erfahren haben: so konnte das Urtheil der Pariser Facultät nicht günstig ausfallen. Die Veröffentlichung dieses Urtheils und die Anmerkungen, welche Bajus zu den einzelnen Punkten machte, die indessen ziemlich gemäßigt waren und manche Zugeständnisse enthielten, gaben das Signal zu einem großen theologischen Kampfe, in welchem das Für und Wieder nach allen Seiten durchgesprochen wurde. Die Universität Löwen selbst wurde am meisten von dieser Streitigkeit berührt. So ging es bis ins Jahr 1561, in welchem der berühmte päpstliche Nuntius Commendone den Cardinal Granvella, Statthalter der Niederlande, besuchte und im Auftrage des Oberhauptes der Kirche die Angelegenheit beizulegen trachtete. Der Statthalter selbst war mit ausgedehnten Vollmachten durch ein Schreiben des Papstes ausgerüstet worden. Er versuchte den gütlichen Weg, lud Hessels und Bajus vor, und erlangte von ihnen das Versprechen, daß sie von allem weiteren Kampfe abstehen, sich dem Urtheil des apostolischen Stuhles unterwerfen und in Allem den Entscheidungen des allgemeinen Concils von Trient, dessen dritte Zusammenberufung gerade damals betrieben wurde, beipflichten wollen. Sie erhielten selbst die Aussicht, als Deputirte der Universität nach Trient geschickt zu werden. Granvella bestimmte auch ihre Gegner dazu, den Streit auf sich beruhen zu lassen. Leider aber brachen diese das Stillschweigen, behauptend, daß die frühern gefährlichen Grundsätze noch immer in Umlauf gesetzt werden. Commendone fand es bedenklich, die beiden Theologen nach Trient zu senden, namentlich weil sie auf ihrer Reise durch Deutschland manche ihnen schädliche Bekanntschaft machen und die Synodalverhandlungen selbst stören könnten, obgleich er auch nicht verkennen wollte, daß zwei so gelehrte und in ihrem Wandel tadellose Männer, welche nur zu viel Einbildung, Streitlust und Eigensinn besaßen, durch den Verkehr mit ausgezeichneten Synodalmitgliedern und durch den Einfluß der päpstlichen Legaten vielleicht

schnell zu gewinnen seyn möchten. Die Verhandlungen zogen sich in die Länge, bis Granvella im Auftrage des Königs von Spanien die beiden Theologen nebst dem Exegeten und nachmaligen Bischof von Gent, Cornelius Jansenius, zugleich mit drei belgischen Bischöfen 1563 nach Trient abordnete. Mitte Juni 1563 dortselbst angekommen, wartete Bajus ruhig die Beendigung des Concils ab, um, in das Vaterland zurückgekehrt, die theologische Fehde von Neuem aufzunehmen. Schlag auf Schlag vermehrte er die Anzahl seiner frühern anrüchig gewordenen Tractate durch neue Schriften, in welchen er seinen Grundgedanken auf beinahe sämmtliche dogmatische Fragen anwendete, welche das sechszehnte Jahrhundert in Bewegung setzten. Das Ansehen, welches er als königlicher Theologe besaß, die Berühmtheit seines Namens, die Fleckenlosigkeit seines Wandels konnten aber seine Gegner nicht bestimmen, dasjenige katholisch zu nennen, was ihnen als häretisch und anstößig vorkam. Am meisten wurden seine Abhandlungen über die Erbsünde, über das Verdienst der Werke, über die ursprüngliche Gerechtigkeit des Menschen, über die Sacramente angefochten. So eifrig er bemüht war, die Uebereinstimmung seiner Lehre mit den tridentinischen Entscheidungen darzuthun, so wenig wollte es ihm gelingen, den Verdacht der Neuerung von sich abzuwälzen. Einer seiner ältern Collegen, Namens Ravenstein, der fruchtlosen Gegenkämpfe müde, brachte die Sache an den König, auf dessen Befehl die spanischen Universitäten die Lehrsätze des Bajus untersuchten. Die Censuren lauteten keineswegs zu seinen Gunsten. Er aber fuhr fort, frühere Tractate in neuen Ausgaben erscheinen zu lassen, ihre Zahl durch andere zu vergrößern und unnöthigerweise auch die Schriften solcher Gelehrten anzugreifen, welche seither dem Streite fremd geblieben waren. Wo er den Franciskanern und Jesuiten widerwärtig seyn konnte, that er's. Das System der Gegner galt ihm als barer Pelagianismus. Endlich wurde die Sache bei Pius V. anhängig gemacht. Das Ergebniß der Untersuchung war eine päpstliche Constitution (sie beginnt: Ex omnibus afflictionibus), in welcher ohne Nennung des Namens 76 (nach andern Abtheilungen 79) bajische Lehrsätze verworfen werden (1567). Diesen Propositionen zufolge kann das System dieses Theologen so skizzirt werden: Vor seinem Falle war der Mensch gerecht und gottgefällig nicht durch die Gnade, sondern von Natur. Durch die Erfüllung des Gesetzes konnte er sich einen rechtlichen Anspruch auf die Gottesgemeinschaft, Unsterblichkeit und den ewigen Lohn der Seligkeit begründen. Diese seine Gerechtigkeit war eine naturnothwendige, also eine freie, keine erzwungene oder durch die Gnade dargebotene. Nach der Sünde ist die Natur des Menschen böse. Was daher der gefallene Mensch thut, ist Sünde, und zwar Sünde schlechthin zur Verdammniß, gleichviel nun, ob sein Handeln ein bewußtes und überlegtes, oder ein ohngefähres ist. Aber auch, wenn der Mensch die vollkommene Liebe hat und Werke der Gerechtigkeit vollbringt, die doch einen natürlichen Anspruch auf die Seligkeit begründen, so hilft dieses nicht, so lange nicht durch die Taufe die höllenwürdige Sündenschuld hin-

weggenommen wird, welche den Anſpruch auf das Himmelreich annullirt. Auf die Tilgung der Sündenſchuld kommt demnach Alles an, und ſie iſt durch Chriſtus gegeben, wird durch Taufe und Buße zugewendet und im Glauben ergriffen. Genugthuungen unſrer Seits fallen daher billig hinweg; die Geſetzerfüllung iſt unſere Schuldigkeit. Iſt die Schuld hinweggenommen, dann auch die Sünde, und der Menſch erfüllt jetzt wieder aus natürlicher Nothwendigkeit das Geſetz. —

Das Verhältniß von Gnade und Freiheit tritt in dieſen Sätzen ziemlich in den Hintergrund und dieß gerade darum, weil es die Hauptſache bildet: was die Kirche Gnade nennt, das anerkennt Bajus gar nicht; die Gnade iſt ihm Sündenvergebung, und was wir Gnade nennen, iſt von Gott geſetzte gute Naturnothwendigkeit, die auch vorhanden ſeyn kann, wo Straffälligkeit auf dem Menſchen ruht, und der Gegenſatz davon iſt die böſe Freiheit, die böſe Naturnothwendigkeit, die noch walten kann, wo die Straffälligkeit aufgehoben iſt.

Die päpſtliche Verwerfungsbulle wurde ſofort der theologiſchen Facultät von Löwen durch ihren kirchlichen Vorgeſetzten vorgeleſen und von ihr verlangt, dem heiligen Stuhl zu gehorſamen und hinfort dieſe und ähnliche Lehrſätze nicht weiter zu verbreiten. Sämmtliche Facultätsmitglieder, mit Ausnahme des M. Bajus (Heſſels war ſchon geſtorben), nahmen keinen Anſtand ihrer Pflicht nachzukommen, obgleich ſie gewünſcht hatten, daß ihnen eine beglaubigte Abſchrift der päpſtlichen Conſtitution möchte zugefertigt werden. Dieſes wurde ihnen vorerſt verweigert, ohne Zweifel, weil man fürchtete, Bajus möchte ſofort, ſtatt ſich zu unterwerfen, die Angelegenheit zu öffentlicher Verhandlung bringen und dadurch die Verwirrung noch größer machen. Er ſelbſt aber erblickte darin einen Grund, die Unterwerfung zu verſagen, ohne ſich jedoch dem Verbote ſeiner Schriften zu widerſetzen. Er beklagte ſich: man habe ungenaue Auszüge aus ſeinen Büchern gemacht; man habe ihm Lehren angemuthet, die nie die ſeinigen geweſen; der Papſt habe über Artikel entſchieden, worüber in der Schule die Controverſe frei gelaſſen ſey; man habe mit der Verurtheilung ſeiner Lehrſätze auch den heiligen Auguſtinus verurtheilt u. ſ. w. Dieſe dem päpſtlichen Urtheil gegenüber eingenommene Stellung verfehlte nicht dem Streite eine ganz andere Wendung zu geben: es wurde weniger über die verworfene Lehre ſelbſt, als darüber verhandelt, ob dieſelbe wirklich Lehre des Bajus ſey. Aber auch was die Lehre ſelbſt anlangt, hatte ſich ein glücklicher Ausweg gefunden: eine kleine Veränderung in der Interpunction des päpſtlichen Verwerfungsurtheils gab der ganzen Lehre ein viel unſchuldigeres Anſehen; das Ganze hing an einem Komma, welches je nachdem es geſetzt wurde, den Sinn gab: viele Lehren des Bajus laſſen nach ihrem Wortlaut und nach dem Sinn des Verfaſſers eine günſtige Auslegung zu, oder aber: dieſelben ſeyen nach dem Wortlaut und dem Sinn des Verfaſſers irrthümlich und verwerflich. Die Schüler des Bajus ereiferten ſich mit allem Muthe für die günſtige Stellung des Komma, er ſelbſt aber bemühte ſich, durch Unterhandlungen mit dem römiſchen Stuhle

ein günstigeres Urtheil zu erwirken. Der Papst ließ wirklich eine neue Untersuchung vornehmen und eröffnete dann dem Bittsteller: das Ergebniß sey ein solches, daß das frühere Decret, wenn es noch nicht erlassen wäre, jetzt ganz sicher erfolgen würde; er solle daher als ein treuer Sohn der Kirche in die Hände des Generalvicars von Mecheln seine Unterwerfung niederlegen. Der Kampf war hart und wurde nicht redlich ausgestritten: Bajus erklärte mündlich seine Unterwerfung, schriftlich gab er sie nicht und kam bald wieder in die Lage, auf seine alten Lehrmeinungen zurückzukommen, das angelobte Stillschweigen zu brechen und die frühern Ausflüchte von Neuem anzuwenden. Es kam zu öffentlichen Erörterungen, wobei ihm Gelegenheit geboten war, seine wahre Meinung hinsichtlich der censurirten Artikel kund zu geben. Leider entsprach er den Erwartungen nicht und seine Unterwürfigkeitserklärungen waren der Art, daß er immer noch auszuweichen vermochte. Der Skandal war im ganzen Lande sehr groß. Unter dem Nachfolger Pius V., Papst Gregor XIII., suchte die Löwener Facultät den Streit dadurch beizulegen, daß sie beschloß, das päpstliche Decret von Neuem anzuerkennen und Alle auf dasselbe zu verpflichten, welche zu einem theologischen Grade wollen befördert werden. Alle Professoren, Bajus nicht ausgenommen, erklärten sich einverstanden. Dieß war der erste bedeutende Schritt, welchen der sonst so achtenswerthe Priester that, den vollen kirchlichen Frieden wieder zu gewinnen (1572). Das Vertrauen zu ihm erwachte wieder, so sehr auch etliche seiner eifrigsten Schüler Alles unternahmen, das öffentliche Interesse für die Streitfrage lebendig zu erhalten und das günstige Komma in gutem Andenken zu bewahren. Bajus wurde 1575 Decan bei der Collegiatkirche zum heiligen Petrus und Kanzler der Universität. In seiner öffentlichen Rede beging er die Unklugheit, in einer bekannten Streitfrage sich für die freiere Meinung zu entscheiden, in der Frage nämlich, ob die Bischöfe mittelbar oder unmittelbar ihre Jurisdiction von Gott empfangen; außerdem hatte er sich geäußert, daß aus Lucas XXII, 32. die Unfehlbarkeit des römischen Papstes nicht gefolgert werden könne. Was man bei einem andern nicht hoch würde angeschlagen haben, erweckte gegen ihn den Verdacht, daß er durch solche Gründe dem kirchlichen Gehorsam auszuweichen suche, und er wurde von Neuem in eine Fehde verwickelt. Kaum war diese etwas milder geworden, so hatte er das Unglück, mit einem calvinischen Theologen sich über das Ansehen der römischen Kirche, über die Stellung der heiligen Schrift und über das Altarssacrament in einen Streit einzulassen, in welchem er allerdings Proben seiner Kirchlichkeit ablegen konnte, aber gegen seine Gewohnheit sich so sehr verwickelte und verwirrte, daß ein Franciskaner sich ins Mittel schlagen und ihm heraushelfen mußte. Dieß Alles hinderte aber seine Schüler nicht, noch immer die päpstliche Constitution auf die gehässigste Weise anzufechten und namentlich auszustreuen, der heilige Stuhl habe sich durch etliche Zeloten, welche die Orthodoxie als Partheisache behandeln, berücken und zu einem voreiligen Urtheil bestimmen lassen. Gregor XIII. bestätigte daher durch eine

Bulle (Provisionis nostrae) im Anfang des Jahres 1579 den Ausspruch seines Vorgängers und beauftragte den berühmten Jesuiten Franz Toletus, an Ort und Stelle endlich die ganze Angelegenheit zum Abschluß zu bringen. Wirklich gelang es diesem ein Jahr später, in welchem gerade Bajus Decan der theologischen Facultät war, die Beipflichtung sämmtlicher Professoren, Doctoren, Licenciaten und Studierenden zu gewinnen; Bajus selbst gab noch schriftlich folgende Erklärung: „Ich bin überzeugt, daß die Verwerfung jener Sätze nach Recht und Gebühr und nach sorgfältiger Prüfung und Beurtheilung geschehen sey; ich bekenne auch, daß die meisten derselben in den von mir ehedem veröffentlichten Büchern enthalten seyen und zwar in dem Sinne, in welchem sie verurtheilt werden; ich erkläre endlich, daß ich denselben entsage und dem Urtheil des heiligen Stuhles beipflichte, auch nie wieder jene Sätze lehren und vertheidigen wolle. Geschehen zu Löwen, am 24. März 1580. Michael von Bajus." — Es dauerte nicht lange, so entwischten ihm gelegentlich einer Disputation Aeußerungen, die auf keine große Sinnesänderung deuteten, namentlich darüber, daß die guten Werke dem ersten Menschen so natürlich gewesen seyen, wie dem Vogel das Fliegen. Andere Sätze gesellten sich zu diesem, besonders über den Ablaß, das Ansehen des Papstes, die unbefleckte Empfängniß, die Verdienste der Heiligen, den tridentinischen Lehrbegriff, und die theologische Welt gerieth so von Neuem in Bewegung, zumal behauptet wurde, Bajus suche die Studenten gegen die päpstliche Bulle aufzuhetzen. Eine neue Untersuchung an Ort und Stelle, vollzogen durch den Bischof von Vercelli in Auftrage des Papstes, führte zu dem Ergebniß, daß die Facultät einstimmig ein Glaubensbekenntniß aufstellte, welches die den proscribirten Lehrsätzen entgegenstehenden katholischen Doctrinen bekräftigte. Bajus starb den 16. September 1589 in einem Alter von beinahe 77 Jahren. Er hat viel gestritten und viel gelitten; sein Eigensinn war sein Unglück; seine Tergiversationen wurden von seinen Schülern übertroffen, seine Tugenden nicht; indem er seine Sache mit jener des heiligen Augustinus zu identificiren suchte und Natur und Gnade als unversöhnliche Gegensätze behandelte, dabei auch den Unterschied der Frage des Rechts und des Thatbestandes zu seinen Gunsten auszubeuten bemüht war, ist er die nächste Veranlassung des theoretischen und practischen Systems der Jansenisten und deren Nachtreter geworden. Noch in der zweiten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts sah Urban VIII. sich veranlaßt, in einer Bulle (In eminenti) das Urtheil seiner Vorgänger zu erneuern und über die rechte Stellung des viel besprochenen Komma entscheidend sich zu äußern. Die Werke des Michael Bajus sind 1695 und 1696 zu Köln erschienen und denselben die auf seine Streitigkeiten bezüglichen Aktenstücke beigefügt. Ueber das Geschichtliche vergleiche man: Histoire du Bajanisme, par Du Chesne. Douay 1731. 4. Dieringer.

**Balde** (Jesuit), s. Dichter (geistliche).

**Balduin**, Erzbischof von Trier, aus dem alten gräflich Luxemburgischen Hause, war der einflußreichste Fürst im deutschen Reiche in der

ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhundert, theils durch seine eigene hohe Stellung und nicht gewöhnliche Geisteskraft, theils durch seine Verwandten, welche Kaiser- und Königskronen trugen. — Balduin war im Jahr 1285 geboren: als jüngster Sohn des Grafen Heinrich III. von Luxemburg wurde er zum geistlichen Stande bestimmt und frühe in allen seinem künftigen Berufe nöthigen Wissenschaften unterrichtet. Zweimal besuchte er Paris und widmete sich dort mehrere Jahre hindurch den theologischen und philosophischen Wissenschaften. Besonders Studium aber wandte er dem canonischen Recht zu. Durch den Einfluß seines Bruders des Grafen Heinrich IV. von Luxemburg wurde Balduin Dompropst zu Trier, und nach dem Abgange des Trierer Erzbischofs Diether (1307) zu dessen Nachfolger erwählt. Da Balduin damals erst im 23. Lebensjahre stand, so mußte die wegen des Alters nöthige Dispensation beim Papste eingeholt werden, welche er denn auch sogleich erhielt, da sich mächtige Freunde, der König von Frankreich und der Erzbischof Peter Aichspalt von Mainz für ihn eifrig verwendet hatten.

Unter den Erzbischöfen von Trier ist Balduin wenn nicht der größte doch ohne Widerstreit einer der bedeutendsten. Fast ein halbes Jahrhundert hindurch stand er an der Spitze des Kurfürsten-Collegiums und leitete dessen Schritte. Es schien, als gingen die Vorrechte des Mainzer Erzstifts bei der Kaiserwahl an Trier über. Dreimal, im Jahr 1308, 1314 und 1346, gab Balduin die erste Stimme bei der Kaiserwahl ab: mit seinem Freunde, dem Erzbischof Peter Aichspalt von Mainz auf das engste verbunden, verfügte er über den Kaiserthron. Er erhob darauf im Jahre 1308 seinen Bruder Heinrich VII. und nach dessen Abgang entschied er für Ludwig den Baiern gegen das Haus Habsburg, und er blieb seinem Kaiser getreu trotz aller Umtriebe des französischen Königs und aller Anstrengungen der Habsburgischen Parthei. Selbst als das Luxemburgische Haus, an dessen Spitze Johann, König von Böhmen, stand, sich von Ludwig abwandte, unterstützte er ihn noch, sowohl durch seine reichen Hülfsmittel, als auch durch seinen mächtigen Einfluß bei den deutschen Reichsfürsten. Er brachte den ersten Kurverein zu Rhense (1338) zu Stande, worin nicht nur die Rechte der Wahlfürsten gegenüber den päpstlichen Behauptungen gewahrt wurden, sondern auch Ludwigs Regierung als eine durchaus rechtmäßige erklärt und fremde Einmischung in die deutsche Königswahl abgewiesen ward. Erst als der Kaiser durch seine Ländersucht, durch seine Charakterlosigkeit und Schwäche alle Gemüther von sich entfernt hatte, und offenbar am Tage lag, daß das Haus Wittelsbach nur Deutschlands Ruin herbeizog, erklärte sich endlich Balduin für eine neue Königswahl, und er wirkte mit dahin, daß sein eigener Großneffe Karl IV. auf den Königsthron (1346) erhoben wurde und er war diesem nun eine Hauptstütze zur Befestigung seiner Herrschaft. — Der Ruf von Balduins politischer Bedeutung verbreitete sich auch über die Grenzen Deutschlands: die ersten europäischen Fürsten standen mit ihm in Verbindung. Der König Eduard III. von England besuchte den Trierer Erzbischof, schloß mit

demſelben ein Bündniß, erhielt von ihm Hülfsgelder und verpfändete ihm dafür ſeine Krone. Auch der franzöſiſche König Philipp VI. ſchloß ein Schutz- und Trutzbündniß mit ihm ab.

In welchem Anſehen Balduin in Deutſchland ſtand, läßt ſich aus vielen Dingen erſehen. Zweimal wurde er zum Erzbiſchof von Mainz erwählt, welche Würde er jedoch ablehnte; aber er führte eine Zeitlang die Adminiſtration dieſes Erzſtifts wie auch die der Bisthümer Speier und Worms und zwar zur allgemeinen Zufriedenheit. Für die Erhebung und den Wohlſtand ſeines eigenen Erzſtifts Trier that er unendlich viel. Er nannte ſich zuerſt fortdauernd Erzkanzler des Reichs Burgund und Arelat, welchen Titel ſeine Nachfolger bis ins neunzehnte Jahrhundert beibehielten.

Bei ſeinem großen Einfluß konnte er von den Kaiſern, die ihm ihre Erhebung großentheils verdankten, leicht die Privilegien des Trierer Erzſtifts vermehrt erhalten. Er faßte ſelbſt einen Codex der Privilegien der Trieriſchen Kirche ab, der noch vorhanden und für ihre Geſchichte von großer Wichtigkeit iſt. Auch einen anſehnlichen Zuwachs von Beſitzungen erwarb er dem Erzſtifte. Die erzbiſchöflichen Rechte über die Stadt Trier, welche die dortigen Bürger oft beſtritten hatten, befeſtigte er: überhaupt regierte er kräftig aber gerecht, wodurch er ſeinen Geboten Achtung verſchaffte und den Frieden erhielt. Durch ſeine weiſe Sparſamkeit und Ordnungsliebe brachte er die Finanzen in blühenden Stand, ohne durch neue Steuern zu drücken. Seinen Unterthanen war er wie ein vorſorglicher Vater. Durch Einrichtung von öffentlichen Kornhäuſern ſchützte er ſie öfters vor Hunger und Noth, durch ſtrenge Beſtrafung der Räuber und Raubritter vor Gewalt und Verluſt.

Ueber die weltlichen Angelegenheiten vergaß Balduin aber nicht die Pflichten des geiſtlichen Standes: er übte ſie mit der größten Gewiſſenhaftigkeit. Als biſchöflicher Oberhirt that er für ſeine Zeit erſtaunlich viel zur Aufrechthaltung der Kirchendisciplin und Erhebung der Sittlichkeit und Frömmigkeit unter aller Ständen. Ein ſprechendes Zeugniß davon geben die Beſchlüſſe einer Provinzialſynode, die er im Jahr 1310 halten ließ, worin ein wahrhaft religiöſer und zugleich höchſt aufgeklärter Geiſt hervorleuchtet. Gegen Schlechtigkeit, Sittenloſigkeit, Aberglauben, Sterndeuterei, gegen mancherlei Mißbräuche ſind die vernünftigſten und weiſeſten Verordnungen gegeben.

Von Künſten und Wiſſenſchaften war Balduin ein Freund und er pflegte ſie in einer Weiſe, wie ſie damals wahrſcheinlich nirgends in Deutſchland unterſtützt wurden. Vornehmlich war er ein Freund der Baukunſt. Die noch heute ſtehende Brücke bei Coblenz iſt ſein Werk, wie auch die herrliche Liebfrauenkirche in Oberweſel. Die Burgen Baldeneck, Baldenelz und Baldenſtein führten ihren Namen von ihrem Erbauer, unſerm Balduin.

Nachdem Balduin nahe an ein halbes Jahrhundert der Trierer Kirche vorgeſtanden, zog er ſich gegen das Ende ſeines Lebens in eine Car-

thause, die er sich in der Nähe von Trier erbaut hatte, zurück und lebte hier wie ein büßender Einsiedler in fast gänzlicher Abgeschlossenheit von der Welt. Nur zuweilen, wenn Adel und Städte wieder in ihre früheren Anmaßungen zurückfallen wollten, oder wenn ihm sonst von Unordnungen im Erzstifte gemeldet wurde, trat er als ein Wiederhersteller des Friedens, als ein Bestrafer der Schlechten wieder aus seiner Einsamkeit hervor. Nachdem er im Anfange des Jahres 1354 auf dem Reichstag zu Mainz vor seinem Großneffen Kaiser Karl IV. das Hochamt gehalten, kehrte er nach Trier zurück, wo er den 12. Febr. 1354, fast siebzigjährig, starb. Sein Leben ist beschrieben in den Gestis Balduini de Lutzenburg. Arch. Trev. bei Reuber script. rer. G. p. 953. und darnach und weitern Quellen von Hontheim Prodrom. hist. Trev. 816 sqq. Vgl. A. Müller Geschichte des Landes u. Hauses Luxemburg ꝛc. im Archiv für Gesch. u. Literat. v. Schlosser u. Bercht. IV. 280 ff. Aschbach.

**Balduin** — **Baudouin** — (Franz), ein berühmter französischer Jurist im sechszehnten Jahrhundert, der auch als theologischer Schriftsteller einen Namen hat und durch seinen häufigen Religionswechsel merkwürdig ist. Zu Arras im katholischen Glauben geboren und darin in Löwen und Paris erzogen, trat er 1544 zu Genf zum reformirten Glauben über. Mit seiner Rückkehr nach Paris im folgenden Jahre wurde er wieder katholisch und blieb es bis zu seiner zweiten Reise nach Genf, wo er abermals den calvinischen Glauben annahm. Er verließ ihn aber wieder und erklärte sich für einen Katholiken, als er in Frankreich eine Anstellung suchte, die er auch in einer Professur zu Bourges fand. Zum drittenmale aber besuchte er Genf, und zum drittenmal wurde er reformirt. Da er sich wegen seines streitsüchtigen Charakters nirgends lang vertrug, so verließ er bald Genf und Straßburg, und begab sich nach Heidelberg, wo er lutherisch wurde und eine Professur erhielt (1557). Aber schon vier Jahre später trat er zur katholischen Religion zurück und unterzog sich dem Auftrag, den reformirten König Anton von Navarra zum katholischen Glauben zu überreden, was er aber wegen des bald erfolgten Todes desselben nicht vollbringen konnte. Dann hielt er sich in den Niederlanden auf; erst war er auf Seiten des Prinzen Wilhelm von Oranien und spielte eine bedeutende Rolle auf Seiten der Geusen. Als aber der Herzog von Alba nach Brüssel kam, stand er auf dessen Seite; doch wollte er die Grafen Egmont und Horn nicht richten, daher entfernte er sich nach Paris, wo er wieder als öffentlicher Lehrer auftrat. Im Begriff mit Heinrich von Anjou, der die polnische Krone erhalten hatte, nach Krakau zu reisen, um auf der dortigen Universität zu lehren, starb er 1573. Wegen seines öfteren Religionswechsels erhielt er den Beinamen Triapostata und Ecebolius (Ecebolius war ein im vierten Jahrhnudert lebender Sophist, der öfter den christlichen Glauben mit dem heidnischen verwechselte). Von den vielen Schriften Balduins, die meist der Jurisprudenz angehören und durch Gelehrsamkeit ausgezeichnet sind, heben wir nur einige seiner bedeutenderen theologischen hervor: 1) Minucii Felicis Octavius

restitutus cum prolegomenis. Heidelberg, 1560. (Er entdeckte den wahren Verfasser der Schrift, die man früher dem Arnobius Africanus zuschrieb. 2) Optati libri VI. de schismate Donatistarum. Paris, 1563. und 1569 (mit dem 7. Buche). 3) Historia collationis Carthaginiensis. Paris, 1566 etc. —b—

**Balduin** I. und II., lateinische Kaiser, s. Lateinisches Kaiserreich.

**Balduin** I., II., III., IV., V., (Könige von Jerusalem), s. Jerusalem (Königreich).

**Baldus** (Bernhardin), geboren zu Urbino 1553 und gestorben 1617 als Abt von Guastalla, war einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit. Er besaß ausgezeichnete Kenntnisse in der Mathematik und schrieb über diese Wissenschaft einige Werke; er studirte mehrere Wissenschaften und Künste, in welchen er die mathematischen Kenntnisse praktisch anwenden konnte und verfaßte auch in diesen Zweigen, wie z. B. in der Mechanik und Baukunst einige Schriften. Auch als Dichter zeichnete sich Baldus aus, und er besaß nicht nur eine genaue Kenntniß der alten classischen und semitischen Sprachen, sondern er verstand auch mehrere neuere, darunter auch die deutsche; die berühmte Eugubinische Inschrift, welche für die Kenntniß des Altetruriſchen so wichtig ist, suchte er zu entziffern. In seinen späteren Lebensjahren wandte er sich mehr den theologischen Wissenschaften zu, er betrieb eifrig das Studium des canonischen Rechts, der Kirchenväter und der Concilien, daneben übersetzte er einzelne Theile des alten Testaments und die Chaldäische Paraphrase des Pentateuchs, die er mit einem Commentar versah. Den ganzen Umfang seines reichen Wissens gedachte er in einem großen Werke „Beschreibung der Welt" (Descriptio mundi) niederzulegen; er brachte dazu auch das Material zusammen, jedoch war ihm nicht vergönnt, die letzte Hand an das Werk zu legen, nur einige Theile desselben waren geordnet, als ihn in seinem siebenzigsten Lebensjahre der Tod den Studien entriß. Nur ein so überaus thätiges, von der Welt zurückgezogenes Leben konnte Baldus in den Stand setzen, so viel zu studiren und zu leisten, selbst bei Tisch las er und die Nächte brachte er größtentheils bei seinen Büchern zu. Den Euclid in einer arabischen Uebersetzung las er zu seiner Erholung nach Studien, die ihn ermüdet hatten. Baldus war nicht bloß Polyhistor, sondern auch, was noch viel mehr ist, ein Kopf von gesundem Urtheil und ein vortrefflicher Mensch. Niemand tadelte weniger die Fehler anderer als er, obschon er sie zu verbessern wußte. Dabei war er ein frommer Christ, der nicht nur streng den Vorschriften seiner Kirche nachlebte, sondern auch durch einen exemplarischen Lebenswandel, durch tiefe ungeheuchelte Frömmigkeit seine Umgebung wahrhaft erbaute. Vgl. Fabr. Scharloncinus vita Baldi und Auszüge daraus bei Bayle dict. hist. s. v. Baldus. A.

**Balk** (Hermann), s. Deutschorden.

**Ballei**, s. Deutschorden und Johanniterorden.

**Ballerini** (Gebrüder, Peter und Hieronymus) aus Verona gebürtig und dem geistlichen Stande angehörig. Peter war 1698, Hieronymus

1702 geboren. Gemeinschaftlich haben diese Brüder mehrere Werke herausgegeben, welche die Kirchengeschichte, das Kirchenrecht, die Hierarchie betreffen, und mit Recht sehr geschätzt werden. Die berühmtesten von ihren gemeinschaftlichen Arbeiten sind: Sancti Leonis Magni Romani Pontificis opera. Venet. 1757. 3 Voll. Fol. (durch die Erläuterungen sehr wichtig) und De Vi ac ratione primatus Romanorum Pontificum. Veron. 1776. 4. und wieder gedruckt Monaster. 1844. Von Peter allein oder doch hauptsächlich herausgegeben sind: Il Metodo di S. Agostino negli studj. Veron. 1724. und De usuris licitis et illicitis. Bonon. 1747. 2 Voll. 4., welche beide Werke sehr angefochten wurden. Von der Summa Theologica des Erzbischofs Antonius von Florenz besorgte er eine verbesserte Ausgabe. Veron. 1740. 4 Voll. Fol. Die Kirchen- und Literärgeschichte ihrer Vaterstadt Verona wurde von den Ballerini durch die Herausgabe von einigen Werken ausgezeichneter veronesischer Bischöfe (Zeno und Gibertus) und des Cardinals Heinrich Norisius, des berühmten Verfassers der Pelagianischen Geschichte, sehr aufgeklärt. A

**Balsamon** (Theodor), s. Canonen-Sammlungen (oriental.).

**Baluzius** (Stephan) — Baluze (Etienne) — ein gründlicher Geschichtsforscher und gelehrter Canonist, zu Tülle in Frankreich 1630 geboren und 1718 zu Paris gestorben, wo er lange Professor des canonischen Rechts war. Er veranstaltete mehrere Ausgaben der Kirchenväter, edirte die Briefe des Papstes Innocenz III., jedoch nicht vollständig, und schrieb eine große Anzahl Werke, wovon die Geschichte der Päpste, die in Avignon residirten (Vitae Paparum Avenionensium. Paris. 1693. 2 Voll. 4.) eines seiner besten ist. Er sammelte mit großem Eifer Handschriften und gab daraus Vieles, das bis dahin noch nicht gedruckt war, in großen Sammelwerken heraus. In dieser Hinsicht sind vornehmlich zu nennen seine Miscellanea sive collectio veterum monumentorum, 1678—1715. 7 Voll. 8. und Regum Francorum capitularia. 1677. 2 Voll. Fol. Zweite Ausgabe von Chiniac 1780, wo auch ein Verzeichniß seiner sämmtlichen Schriften zu finden ist. A

**Bamberg** (Bisthum), s. Deutschland.

**Bann** und **Bannfluch**, s. Excommunication u. Kirchenbann.

**Baptisten** (in England), s. Taufgesinnte (englische).

**Baptisterien** (baptisteria) hießen ursprünglich jene besonderen kirchlichen Gebäude, worin die feierliche Taufhandlung vorgenommen wurde. (Vgl. den Art. Baptisterium). In den ersten Jahrhunderten der Kirche taufte man unterschiedlos an jedem dazu bequemen Orte; der Diakon Philippus taufte auf der Straße nach Gaza (Apstgsch. 8.); Petrus taufte nach dem Zeugnisse Tertullians (lib. de baptism. c. 4.) die gläubig Gewordenen in der Tiber; und auch in den gleich hierauf folgenden Zeiten fuhr man fort bald an diesem, bald an jenem Orte, in Privathäusern, in Kerkern, selbst in Todtengrüften und Gräbern die Taufhandlung vorzunehmen (Acta St. Fruct. et Eulog.; acta St. Montani et Lucil ap. Ruinart). Erst im vierten Jahrhunderte, nachdem sich die Kirche den

Frieden erkämpft, fing man an für die feierliche Verrichtung der Taufe eigene und besondere Gebäude zu errichten, welche bei den Griechen Photisterien (φωτιστήρια, d. i. Erleuchtungsörter, da nach Hebr. 6, 4 die Getauften auch Erleuchtete genannt wurden), bei den Lateinern Baptisterien, (auch aulae baptismales) genannt wurden. Diese Gebäude waren entweder von der Hauptkirche selbst ganz abgesondert oder dergestalt mit ihr verbunden, daß man durch einen kleinen bedeckten Durchgang aus der einen unmittelbar zur andern gelangen konnte. Da in den ältesten Zeiten die Bischöfe selbst die Taufe verrichteten, wurden diese Baptisterien auch nur an Wohnorten der Bischöfe erbaut, und da nur an bestimmten Tagen im Jahre (an den Vorabenden vor Ostern und Pfingsten, auch zu Weihnachten und am Vorabende des Festes Epiphaniä) die Taufe gespendet wurde, waren sie wegen des dadurch bedingten Concurses von Täuflingen von ziemlich großem Umfange, dergestalt, daß selbst größere Concilien darin abgehalten werden konnten, wie es im Laufe der Zeit oftmals geschehen ist. In der Regel waren sie in zwei Abtheilungen getheilt, die eine für die männlichen, die andere für die weiblichen Täuflinge bestimmt. In der Mitte der Baptisterien stand der Taufbrunnen (piscina oder fons baptismalis von den Lateinern, κολυμβήθρα von den Griechen genannt), welcher von ansehnlicher Größe war und nach Isidorus (de divin. Offic. l. II. c. 24) Stufen zum Hinauf- und Hinabsteigen der Täuflinge hatte. Der Taufbrunnen selbst war mit verschiedenen symbolischen Figuren verziert, gewöhnlich mit der Figur eines sich nach der Quelle sehnenden Hirsches, andeutend die geistige Begierde des Täuflings, oder der Figur eines Lammes, am öftersten mit sinnbildlichen Darstellungen der Geschichte der Taufe Christi durch Johannes. Vom sechsten Jahrhundert an begann man diese Taufbrunnen in der Hauptkirche selbst anzubringen, und seitdem es den Pfarrern gestattet worden war, die Taufhandlung selbst zu verrichten, ward in jeder Pfarrkirche auch ein Taufbrunnen angebracht. Von dieser Zeit ist denn der Name Baptisterium auch auf die Taufbrunnen selbst übergegangen. In Deutschland mußten dieselben einer allgemeinen Vorschrift zufolge aus Stein gebaut seyn; die Synode von Augsburg vom Jahre 1610 (Conc. Germ. Tom. X. pag. 42) gestattete jedoch sie auch aus Kupfer zu verfertigen; doch war es vorgeschrieben, daß sie wohl bedeckt und gut verschlossen seyen, auf daß Niemand das darin aufbewahrte Taufwasser herausschöpfen und zu abergläubigen Zwecken verwenden könnte (Synod. Colon. 1281. Tom. III. Conc. German. pag. 661). Heut zu Tage sind sie in der Regel an der linken Seite beim Eingange in die Kirche angebracht. Martin.

**Baptisterium** (Taufkapelle oder Taufkirche). Unter dieser Benennung begreift man eine Gattung von Kirchengebäuden, deren Entstehung zunächst in der altchristlichen Sitte, die Taufhandlung außerhalb der eigentlichen Kirchen vorzunehmen, ihren Grund hatte. In den ersten Jahrhunderten wurde meistentheils im Freien getauft. Nachdem die öffentliche Ausübung des christlichen Cultus gestattet war, fing man an, eigene Ge-

bäulichkeiten zu diesem Zwecke zu errichten, in welchen dann nach wie vor die heilige Handlung durch Untertauchen des Täuflings bewerkstelligt ward, bis späterhin, um das siebente Jahrhundert, zugleich mit dem Taufmodus durch Aufgießen des Wassers, der Gebrauch auffam und immer allgemeiner wurde, die Taufbecken in den Vorhallen der Kirchen, endlich aber in diesen selbst, und zwar links am Eingange, aufzustellen. Dieser Umwandlung in der allgemeinen Sitte ungeachtet, blieben dennoch an mehreren Orten (z. B. in Florenz bei der Domkirche, desgleichen in Ravenna, dem Lateran in Rom u. s. w.) die Taufkapellen fortwährend als solche im Gebrauch; andererseits aber wurde ihre Form auch häufig auf sonstige Kirchengebäude übertragen, so daß sich ein besonderer Typus der Kirchenarchitektur daraus entwickelte, welcher namentlich durch den Gegensatz zum Basilikentypus sich charakterisirt. Dieser Gegensatz zur Basilika, als der, im Abendlande wenigstens vorherrschenden Kirchenform, besteht aber darin, daß das Baptisterium sich um einen Mittelpunkt gestaltet, während die Basilika die Längenrichtung befolgt. Die ursprüngliche Bestimmung der Baptisterien wies schon auf die so eben angedeutete Construction, als auf die derselben am meisten entsprechende hin. In der Mitte des Gebäudes befand sich, ähnlich wie bei den Badezimmern in den römischen Thermen, eine Wanne, in der hier die Taufe stattfand und welche die der heil. Handlung Beiwohnenden im Kreise umstanden. Zuweilen indeß ward die Taufwanne auch in dem Hintergrunde des Gebäudes angebracht. Da die zumeist runde Gestalt der römischen Tempel (bei den Griechen kam diese Form selten vor) dem fraglichen Zwecke durchaus entsprach, so war nichts natürlicher, als daß man dieselben zum Vorbilde nahm; vielleicht wurde auch der eine oder andere Heidentempel unmittelbar zur Taufkapelle eingerichtet, obgleich letzteres gewiß weit seltener der Fall war, als man gewöhnlich anzunehmen pflegt, wie denn z. B. die erste Anlage der Baptisterien von Nocera, St. Costanza und das bei dem Lateran in Rom belegene ganz mit Unrecht vielfach dem Heidenthume vindicirt worden ist. Die von den Tempeln entlehnte runde Form lag den ersten Baptisterien durchgängig zu Grunde; die einfachsten bestanden im Anfange aus einer Kuppel über im Kreise freistehenden Säulen (Monopteros, bei Vitruv), andere aus einer inmitten eines Säulenkreises befindlichen Cella (Peripteros), nach außen umgaben mehrere Reihen von Stufen den Bau, vor dessen Eingang nicht selten noch eine Art Vorsaal von rechteckigter oder ovaler Gestalt angebracht war.

Im Verfolge erkannte man, daß sowohl in ästhetischer, als auch in technischer Hinsicht, namentlich in Bezug auf die Ueberwölbung, das Polygon große Vortheile vor der Rotunde darbiete, und so kam denn Ersteres immer mehr in Aufnahme, dergestalt, daß schon gegen das Mittelalter hin nur sehr selten mehr von der Errichtung eines runden Baptisteriums Meldung geschieht. Bei weitem am meisten kam das Achteck zur Anwendung, welche Form sich durch das Kreuzen zweier Quadrate ergibt und daher sehr nahe lag. Unter den ältesten Taufkirchen, in dem hier in

Rede stehenden eigentlichen Sinne des Wortes, sind besonders hervorzuheben St. Costanza in Rom, ein von Constantin, wohl ursprünglich zu Ehren seiner Schwester und Tochter, die beide Constantia hießen, errichteter Rundbau, und sodann das gleichfalls schon erwähnte Baptisterium bei dem Lateran, dessen erste Anlage, aller Wahrscheinlichkeit nach, gleichfalls dem Kaiser Constantin zuzuschreiben ist; endlich noch die Rundkirche zu Nocera bei Neapel, in welcher Säulenpaare eine Kuppel tragen. Von später errichteten Baptisterien sind wohl die berühmtesten, das zu Pisa dem Dome gegenüber befindliche, ein prachtvoller Rundbau (erbaut um 1150 von Diotisalvi), welchen eine hohe kugelförmige Kuppel überragt, und das Baptisterium zu Florenz, ebenfalls, wie in der Regel die Taufkirchen, neben der Kathedrale gelegen und dem heil. Johannes dem Täufer gewidmet — ein wahrscheinlich gegen das zwölfte Jahrhundert hin errichteter achteckigter Bau mit geradem Gebälke gedeckt und in der Kunstwelt noch besonders bekannt durch seine ausgezeichnet schönen Bronze-Thore von Ghiberti und Andrea Pisano, wie das Baptisterium zu Pisa durch die Marmorkanzel des Nicola Pisano. Große Aehnlichkeit mit dem Baptisterium zu Florenz zeigt noch das von Parma, errichtet gegen das Ende des zwölften und im Beginne des dreizehnten Jahrhunderts.

In Frankreich, wo nach der Behauptung Caumont's (cours d'antiq. monum. VI. p. 24) vor Zeiten fast bei jeder Kathedrale auch eine besondere Taufkirche bestand, sind jetzt deren nur noch sehr wenige vorhanden, unter welchen die von Poitiers, Riez und Aix (in der Provence) eine besondere Erwähnung verdienen.

Es unterliegt keinem Zweifel daß Taufkirchen in allen Ländern bestanden, in welchen das Christenthum schon vor dem eigentlichen Mittelalter herrschte. Namentlich findet dieß auch auf Deutschland Anwendung, wo wir gleichfalls die Baptisterien häufig in der Nähe der Kathedralen antreffen. So sah man noch im Jahre 1822 unmittelbar an den Dom von Speyer eine achteckige Taufkapelle angelehnt, von welcher dermalen nur noch die Krypta übrig ist, deren Construction auf das zehnte oder eilfte Jahrhundert hinweist.

Wie oben bereits angedeutet, wird die Bezeichnung „Baptisterium" auch vielfach von solchen Kirchengebäuden gebraucht, bei welchen die runde oder vieleckigte Form zu Grunde liegt, wenn gleich ihre Bestimmung der Benennung weiter nicht entspricht. Die Veränderung des Zweckes führte indeß doch stets auch einzelne Abänderungen in der Grundconstruction mit sich; namentlich ward, um das heil. Meßopfer feiern zu können, zumeist eine Chornische an einer Seite herausgebaut. Unter diesen weiteren Begriff fällt z. B. St. Stefano in Rom, eine runde Construction, in welcher auf einem Kreise von Säulen die emporragende Mauer des mittleren Raumes ruht und die wahrscheinlich gegen das Ende des fünften Jahrhunderts unter Benutzung antiker Fundamente errichtet worden ist; sodann St. Thomas in Cimino bei Bergamo, gleichfalls mit erhöhetem Mittel, auf zwei Reihen Bogen über zweimal acht Säulen, aus der Zeit des

lombardischen Reiches. Besonders bemerkenswerth ist aber in Italien noch die hierhin gehörige Kirche St. Vitale zu Ravenna, erbaut unter der Regierung Justinians, mit einem Chor aus einem sehr hohen Mittelschiff auf zwei Reihen Arkaden über zweimal acht Pfeilern und jedesmal zwei Säulen unter drei Bogen zwischen denselben, sowie einer Empore über dem Umgange, alles massiv überwölbt. Die Kuppel ist eine Rotunde mit einem Topfgewölbe. Unter den deutschen Taufkirchen nennen wir vor allen den weltberühmten, von Carl dem Großen erbauten Dom zu Aachen, ein Sechszehneck mit einem erhöheten achteckigen Mittelschiff, auf zweimal acht, über Pfeiler gespannten Bogen ruhend, mit einer Empore über dem Umgange, alles überwölbt und ursprünglich mit den kostbarsten Mosaiken verziert, deren Andenken wenigstens uns durch die in dem Werke von Ciampini de sacris aedificiis enthaltenen Abbildungen aufbewahrt ist. Sodann St Gereon in Cöln, ein längliches Zehneck (erbaut von 1212—1227), ein sehr merkwürdiges Exemplar des spätromanischen Baustyles mit entschiedener Hinneigung zum Spitzbogensystem. Endlich kann auch noch die Liebfrauenkirche zu Trier (erbaut von 1227—1243, und zwar höchst wahrscheinlich auf die Stelle, wo früherhin eine wirkliche Taufkirche stand) hierhin gezählt werden, ein unregelmäßiges Zwölfeck von höchst eigenthümlicher und zierlicher Construction, überragt von einem viereckigten Kuppelthurme. Die nur noch als Ruine vorhandenen Baptisterien zu Nymwegen und zu Mettlach an der Saar, die Kirche zu Ottmarsheim, (im Plane dem Dome zu Aachen sehr nahe stehend), die im Beginne dieses Jahrhunderts abgerissenen Baptisterien zu Worms (die sogenannte Johannes-Kirche) und Bonn (die Martins-Kirche) und viele andere mögen als Beleg für das häufige Vorkommen dieser Bauform auch in Deutschland dienen. Besonders für diejenigen Kirchen, welche nicht zum allgemeinen Gebrauch bestimmt waren, wie die Stiftskirchen und namentlich die Schloßkirchen, ergab sich die in Rede stehende Form als höchst angemessen. Auch das Münster zu Aachen war von Karl dem Großen ursprünglich als Hofkirche erbaut und hat wohl zunächst dieser Bestimmung seine Gestalt zu danken. Das ausgezeichnetste Muster einer kleineren Schloßkapelle in Baptisterienform besitzt aber das Rheinland in der vor Kurzem vollständig restaurirten Kapelle bei der oberen Burg von Cobern an der Mosel (Dronke und v. Lassaulx: „Die Mathiaskapelle bei Kobern". Koblenz, 1837).

In Folge der vielfach gehegten Ansicht, das heil. Grab zu Jerusalem sey von Constantin oder dessen Mutter baptisterienförmig überbaut gewesen, wurden die Kirchen dieses Styls auch wohl Heiliggrabkirchen genannt. Besonders in Frankreich und England kommt diese Benennung häufig vor. Uebrigens wurde auch nicht selten die runde Form bei wirklichen Grabkapellen, welche dem Andenken eines Verstorbenen gewidmet waren, angewendet, und es dieneten hier jene altrömischen Pracht-Mausoleen als Vorbild.

In der neueren und neuesten Zeit hat man die Baptisterienform gänzlich verlassen, obgleich dieselbe manche eigenthümliche Schönheiten

besitzt und sich namentlich für den Privatgottesdienst trefflich eignet. Eine ebenso seltene als bemerkenswerthe Ausnahme bildet in dieser Hinsicht die von Hrn. v. Lassaulx, allerdings nach einem alten Muster, auf Schloß Rheineck bei Andernach in Baptisterienform erbaute Hauskapelle, welche überdieß auch noch durch die ausgezeichnet schönen Frescobilder von E. Steinle höchst bemerkenswerth ist. A. Nr.

**Baradai** (Jacobus), s. Monophysiten und daselbst Jacobiten.

**Barbara** (die heilige) genoß besonders in der morgenländischen Kirche schon frühe einer sehr großen Verehrung, und es fehlt daher nicht an Lebens- und Leidensgeschichten derselben; sie weichen indeß sehr von einander ab und es dürfte sich auch kaum ermitteln lassen, welcher der Vorzug gebührt. So berichten einige, sie habe unter Maximin (235—239) zu Nikomedien den Martyrtod erlitten, und diesen stimmt Baronius bei; Joseph Assemani aber entscheidet sich für die Angabe des Metaphrastes, daß sie unter der Regierung des Galerius (um 306) zu Heliopolis in Phönicien gelitten habe. Nach jenen war sie von Origenes im Christenthum unterwiesen worden; nach letzterm wäre sie durch eigenes Nachdenken und die innerliche Erleuchtung des heil. Geistes zum Glauben gelangt, ohne daß einer äußern Belehrung im Mindesten Erwähnung geschieht. Mit ziemlicher Uebereinstimmung aber berichten sämmtliche Legenden dieser Heiligen, sie sey wegen ihrer Schönheit von ihrem Vater in einen Thurm eingeschlossen worden (weßhalb ein Thurm gewöhnlich ihr Bild begleitet) und habe, da nach Anordnung des Vaters in demselben ein Bad mit zwei Fenstern eingerichtet werden sollte, in dessen Abwesenheit ein drittes Fenster hinzufügen und den Fußboden mit dem Zeichen des Kreuzes ausschmücken lassen. Als nun der Vater bei seiner Rückkehr nach der Ursache dieser Veränderung gefragt, habe sie ihm das Geheimniß der Dreieinigkeit verkündet und zur Annahme des christlichen Glaubens gemahnt. Dieser aber sey darüber, so wie über ihre Weigerung, auf irgend einen Heirathsantrag einzugehen, ganz erbost worden, habe selbst sie als Christin vor den Richterstuhl des Statthalters geführt, und, als die mannigfaltigsten und ausgesuchtesten Qualen ihre Standhaftigkeit nicht brechen konnten, mit eigener Hand das Todesurtheil an ihr vollzogen, worauf er selbst zur Strafe vom Blitze erschlagen worden. — Dieses Strafgericht ist nebst einem Wunder, das sich im Jahr 1448 mit einem Manne, Heinrich Stock genannt, zu Gorkum in Holland zutrug, welcher, vom Feuer fast ganz verbrannt, auf die Anrufung der heil. Barbara so lange am Leben blieb, bis er die heil. Sacramente empfangen hatte, der Grund, daß sie insbesondere um Bewahrung vor Blitz und Feuerschaden, so wie um die Gnade, vor dem Tode die heil. Wegzehrung zu empfangen, angerufen wird. Auch gehört sie zu den 14 Nothhelfern. Ihr Festtag ist der 4. Dec. S. Surius 4. Dec. p. 123. u. Jos. Assemani. Calend. univ. Tom. V. p. 408. Frings.

**Bar-Chochba**, der Pseudo-Messias der Juden, in der Zeit der Regierung des Kaisers Hadrian. Dieser Kaiser zeigte sich Anfangs nicht verfolgungssüchtig gegen die Juden; ja er schien sogar die Absicht gehabt

zu haben, den zerstörten Tempel in Jerusalem wieder aufbauen zu lassen. Aber er änderte plötzlich, man weiß nicht recht, aus welcher Ursache, seine wohlwollenden Gesinnungen gegen die Juden. Wahrscheinlich erbitterten diese den Kaiser durch den Widerstand, den sie seinem Vorhaben, eine römische Colonie in Jerusalem anbauen zu lassen, entgegensetzten. Von dieser Zeit an verfolgte er die Juden auf das härteste: er erneuerte die Verfügungen seines Vorgängers Trajan, welche den Juden die Beschneidung, die Beobachtung der Sabbatfeier und das Lesen ihrer heiligen Schriften untersagten. Er traf schon Anstalten, Jerusalem ganz mit Griechen und Römern zu bevölkern. Nun erwachte das tief verletzte Nationalgefühl des niedergedrückten Volks: es erhob sich wie Ein Mann, das lästige Joch abzuschütteln und aus allen Gegenden des römischen Reichs strömten die Juden herbei, entschlossen, für ihre alten religiösen Einrichtungen zu siegen oder zu sterben. An dem Bar Cochba hatten sie einen entschlossenen und verwegenen Führer erhalten. Er fanatisirte das Volk noch mehr durch das Vorgeben, daß er der verheißene Messias sey, der gesendet worden, die Herrschaft der Juden über alle andere zu erheben. Er nannte sich chaldäisch Bar-Chochba (Sohn des Sterns), bemächtigte sich schnell aller festen Plätze in Palästina und auch Jerusalems und ließ wie ein König und Herrscher Münzen schlagen. Daß ihn Akiba (s. d. Art.), einer der angesehensten Rabbinen, als den verheißenen Messias anerkannte, vergrößerte sein Ansehen und seine Gewalt. Anfänglich hatte der Kaiser auf den Aufstand des verachteten Volkes kaum seine Aufmerksamkeit gerichtet; doch als die römischen Truppen in allen Gefechten von den Juden, die mit beispielloser Tapferkeit kämpften, geschlagen wurden, so schickte Hadrian seinen besten General, den Julius Severus, der in Britanien Eroberungen gemacht hatte, nach Asien. Dieser vermied in einer Feldschlacht dem Volke, welchem Fanatismus außerordentliche Kräfte verlieh, Gelegenheit zu geben, neue Siege zu erfechten. In einem dreijährigen Kriege verwüstete und verödete er das Land und nöthigte die in den Festungen eingeschlossenen Juden in vereinzelten Kämpfen ihre Kräfte zu zersplittern und aufzureiben. Jerusalem wurde von den Römern wiedererobert und abermals zerstört. Die Veste Bether oder Bither, wohin sich Bar-Chochba selbst zurückgezogen hatte, ward drei und ein halbes Jahr belagert und endlich von den Römern im Jahr 136 n. Chr. erstürmt: im heißen Kampfe um die Vertheidigung des Orts fiel der Pseudo-Messias, der wegen des unglücklichen Ausgangs des Krieges nun den Namen Bar Choziba (Sohn der Lüge) erhielt. Schrecklich wütheten die Römer, durch den Widerstand der Juden auf das äußerste erbittert, gegen dieselben. Nach des Dio Cassius Angabe (69. 14) sollen 580,000 Juden in diesem Kriege durch die Römer hingeschlachtet worden seyn. Auf der Stelle, wo Jerusalem gestanden, ließ Hadrian eine neue Stadt bauen, die er nach seinem Familiennamen Aelia nannte, und der er den Beinamen Capitolina gab, weil er an der Stelle, wo sonst das Heiligthum der Juden gestanden, dem Jupiter Capitolinus einen Tempel errichtete. Den Juden wurde es

bei Todesstrafe untersagt, die Stadt Aelia Capitolina oder ihre Umgebung zu betreten: dieses Verbot wurde auch auf die Judenchristen ausgedehnt. Hadrians Verbot der Beschneidung wurde erst von Antoninus Pius aufgehoben. Vgl. Münter, Jüdisch. Krieg unter Trajan und Hadrian. S. 57 ff. Jost Geschichte der Juden. S. 244 ff. Munk, Palestine. Par. 1845. p. 605 ff. A.

**Barclay** (Robert), s. Quäker.

**Barclay** (Wilh.), s. Bellarmin.

**Bardas** (Cäsar), s. Patriarchenstreit.

**Bardesanes**, s. Gnostiker.

**Barett** oder **Birett** (biretum) ist eine oben mit viereckigen Spitzen versehene Mütze, deren sich die Geistlichen bei verschiedenen geistlichen Functionen (bei Begräbnissen, Predigten, Processionen u. dgl.) als Kopfbedeckung bedienen. Bei den niederen Geistlichen ist sie von schwarzer, bei den höheren bis zum Papste hinauf gewöhnlich von rother oder violetter Farbe. In den früheren Zeiten pflegten die Priester ihr Haupt mit dem sogenannten Humeral zu bedecken. Am längsten erhielt sich diese Sitte in Frankreich. Später aber wählte man sich zur Kopfbedeckung eine einfache Mütze, aus der dann das Barett in seiner heutigen Form hervorgegangen ist. Die Zeit seiner Einführung läßt sich nicht genau ermitteln. Martin.

**Barfüßer-Mönche** heißen besonders die Franziskaner, bei denen es ganz vorzüglich Sitte war, mit bloßen Füßen zu gehen. Aber auch andere Orden legten oft die Schuhe ab, zum äußeren Zeichen der strengeren und härteren Lebensweise. Besonders veranlaßte es die heilige Theresia in Spanien (nach der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts) durch ihr Beispiel, daß nicht nur bei dem Carmeliter-Orden, sondern auch bei mehreren andern geistlichen Orden es Barfüßer und Barfüßerinen gab. Nur die Benedictiner duldeten keine Barfüßer unter sich und auch die Dominicaner stellten das Barfußgehen bei einer ihrer Congregationen mit Gewalt ab. Uebrigens hatten nur die Congregationen der strengsten Observanz der Minoriten, ferner die Einsiedler des heil. Hieronymus und des Täufers Johannes und einige andere ganz strenge Orden im eigentlichen Sinn des Wortes Barfüßer: die meisten wie die Capuziner, Augustiner, Trinitarier u. s. w., die auch Barfüßer genannt wurden, trugen lederne oder hölzerne Sandalen mit oder ohne Socken, so daß man sie richtiger unbeschuhte (discalceati) nennen sollte. =

**Barlaam**, ein Basilianer-Mönch, lebte in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts. Er war in Unteritalien in der Calabrischen Stadt Seminaria geboren. Ob er in der griechischen oder in der römischen Kirche geboren und erzogen war, darüber ist man nicht einig. Gewiß ist es aber, daß er bei seinem Auftreten in Constantinopel (1327) der griechischen Kirche angehörte. Er war von Gestalt klein und unansehnlich. Sein großer Verstand, seine vielseitige Gelehrsamkeit und sein alles durchdringender Scharfsinn machten ihn zu einem der ersten Gelehrten seiner Zeit,

obwohl sein Vortrag weder angenehm noch gewandt war. Seine ausgezeichneten Kenntnisse nicht nur in den theologischen Wissenschaften, sondern auch in der Philosophie, Mathematik und Astronomie, in der Geschichte und Grammatik empfahlen ihn dem kaiserlichen Minister Johannes Kantakuzenus, dem Gönner der Gelehrten und Beförderer der Künste und Wissenschaften. Barlaam wurde Abt des Klosters S. Salvator zu Constantinopel. Doch der Fremdling fand bald viele Neider und Feinde, die er durch seinen Stolz und seine Verachtung noch mehr gegen sich erbitterte. Er mußte auf eine Zeitlang die Hauptstadt verlassen und sich nach Thessalonich begeben, wo er schon früher dem Studium des Aristoteles obgelegen hatte. Nach mehreren Jahren wurde er von Kaiser Andronikus nach Avignon an Papst Benedict XII. mit dem wichtigen Auftrage gesendet, um wegen der Vereinigung der griechischen Kirche mit der römischen zu unterhandeln und um Beistand von der abendländischen Christenheit gegen die Türken zu erlangen. Doch hatte diese Sendung keinen glücklichen Erfolg, was aber nicht Barlaam Schuld gegeben werden kann. Nach seiner Rückkehr gerieth er mit den Hesychasten (s. diesen Art.) in langwierige Streitigkeiten. Weil die Mönche und Einsiedler auf dem Berge Athos unbeweglich ruhend, krumm gebückt, die Augen auf den Nabel gewendet, ihr Gebet verrichteten, nannte sie Barlaam spottweise Nabelseelen (ὀμφαλόψυχοι) und Nabelbeschauer, und bezeichnete sie auch als fanatische Thoren. Die angegriffenen Mönche wußten die spitzfindigsten religiösen Fragen in den Streit zu ziehen. Vergeblich gebot der Kaiser beiden Partheien Stillschweigen: jeder Theil aber wollte als Sieger aus dem Kampf hervorgehen. So mußte eine zu Constantinopel im Jahr 1341 gehaltene Synode entscheiden. Die einflußreichen Hesychasten siegten. Aus Verdruß über den Beschluß der Kirchenversammlung, der ihn zur Abbitte verurtheilte, kehrte Barlaam nach Italien zurück und trat zur römischen Kirche über. Der König Robert von Neapel machte ihn zu seinem Bibliothekar, Papst Clemens VI. erhob ihn nicht lange hernach (1342) zum Bischof von Geraci im Reich Neapel. Dankbar für diese verschiedenen Gunstbezeugungen schrieb er für den päpstlichen Primat und gegen die griechischen Lehren über den Ausgang des heiligen Geistes, und machte dadurch vergessen, daß er früher Werke abgefaßt hatte, die grade die entgegengesetzten Grundsätze enthielten. Als besonderes Verdienst von ihm ist zu rühmen, daß er außerordentlich viel dazu beitrug, das Studium der griechischen Sprache und die Kenntniß der griechischen Classiker in Italien zu verbreiten. Petrarca, der ihn am päpstlichen Hofe zu Avignon (1339) hatte kennen lernen, wurde von ihm im Griechischen unterrichtet. Barlaams Schüler Leontius Pilatus war der Lehrer des Boccaccio. Barlaam starb im Jahr 1348 und hinterließ eine ziemliche Anzahl Schriften, die er über verschiedene Zweige der Wissenschaften verfaßte; die theologischen sind zum Theil in Canisii lection. antiq. T. IV. ed. Basnag. herausgegeben.

Nach der Entfernung und selbst nach dem Tode des Barlaam wurde von seinen Anhängern der Streit mit den Hesychasten in Constantinopel

fortgesetzt. An der Spitze der letztern stand Palamas, Erzbischof in der Hauptstadt. Barlaams Meinung wurde vornehmlich von dessen Schüler, dem Basilianer-Mönch Georg Acindynus vertheidigt. Ihm und seinen Anhängern wurde auf der Synode zu Constantinopel (1345) Ausschließung aus der griechischen Kirche gedroht, wenn sie ihre Meinungen nicht zurücknähmen. Dessenungeachtet setzte Acindynus den Streit fort und er fand immer mehr Anhang, selbst der Patriarch Johannes Kalekas erklärte sich für ihn. Dieses half aber nicht viel: der Kaiser war für Palamas, und der Patriarch Johannes wurde abgesetzt. Georg Acindynus starb in demselben Jahre 1350, in welchem bald nach seinem Tode durch eine neue Synode zu Constantinopel die Hesychasten den Sieg erlangten: die Barlaamiten wurden excommunicirt, die Bischöfe, die ihnen anhingen, abgesetzt, und überhaupt alle Anhänger der Meinung Barlaams zum Stillschweigen verurtheilt; auch an harten Verfolgungen derselben, welche der Kaiser und Palamas betrieben, fehlte es nicht. Vgl. Boccaccio de genealog. deor. lib. XV. c. 6. Gibbon hist. of the decl. and fall of the R. empire chap. 63. u. 66. Oudin. de script. eccl. III. 814. Aschbach.

**Barletta** (Gabriel), ein neapolitänischer Dominicaner-Mönch, der in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts lebte, züchtigte die Thorheiten der Welt in seinen Predigten mit Witz, Spott und Satyre. Doch überschritt er nicht selten die Grenzen des Anstandes. In noch höherem Grade als Gailer von Kaisersberg und Abraham a Sancta Clara suchte er durch grobe Späße und selbst unanständige Derbheiten wie auch durch lebendige, man möchte sagen, theatralische Darstellungen des gewöhnlichen Lebens die Zuhörer zu unterhalten und ihre Aufmerksamkeit zu fesseln, um seinen ernstlichen Strafpredigten dann um so mehr Eingang zu verschaffen. Ob nicht in den lateinisch geschriebenen Predigten manche Zuthat von fremder Hand beigemischt ist, darüber könnte gestritten werden, denn Barletta hielt seine Predigten in der Volkssprache: man schrieb sie auf und übersetzte sie ins Lateinische, wodurch manche Verfälschungen mögen mit untergelaufen seyn. Die Sermones Barletta's, die zuerst Brix. 1498. im Druck erschienen, sind im Laufe des sechszehnten Jahrhunderts in Italien und Frankreich oft gedruckt worden. Die in Hagenau 1514 in Quart erschienene führt den Titel: Sermones Fratris Gabriel. Barelete de tempore Adventus, Quadragesimae, Paschae, Ascensionis, Pentecostes, de sanctis etc. Vgl. Quetif et Echard scriptt. ord. praedicat. Paris 1721. I. p. 844. A

**Barmherzige Brüder.** Diese geistliche Gesellschaft, welche sich mit der hingebensten Aufopferung der Pflege der Kranken widmet, wurde von dem Portugiesen Johann von Gott gestiftet, den Papst Alexander VIII. 1690 heilig gesprochen. Dieser höchst sonderbare Mann, bald Hirt, bald Krieger, der bald den Freuden der Welt entsagte, bald höchst ausschweifend lebte, zeigte in seinem ganzen Wesen etwas Außerordentliches und Ungewöhnliches. Man brachte ihn selbst einmal wegen seiner Sonderbarkeiten in ein Irrenhaus. Für seine früheren Ausschweifungen zu büßen,

entschloß sich Johann, Gott ganz zu dienen, indem er sich die Pflege der armen Kranken zur Lebensaufgabe machte. Er pflegte sie aber nicht nur, sondern er arbeitete und bettelte auch für sie. Im Jahre 1540 brachte er in Granada das erste Krankenhaus unter seine Leitung. Seine aufopfernde Hingebung, das Elend seiner Mitmenschen zu mildern, fand bald bei frommen Männern Nacheiferung. Pius V. bestätigte die Genossenschaft (1572), die zu den drei Ordensgelübden noch ein viertes der Krankenpflege hinzufügte. Sie erhielt die Augustinische Regel. Der Vorsteher eines Hospitals führt den Namen Major, der Obere aller Hospitäler aber heißt Generalmajor. Von Spanien aus verbreitete sich diese religiöse Genossenschaft, die eigentlich keinen rechten geistlichen Orden bildete, nach Italien, Frankreich, Deutschland, Ungarn, Polen und Amerika. Ihr Name ist in den verschiedenen Ländern nicht derselbe: in Spanien heißen sie Spitalbrüder oder Hospitaliter, in Italien Wohlthätigkeitsbrüder (Fate ben fratelli oder Ben fratelli) in Deutschland und Frankreich barmherzige Brüder (Frères de la Charité). Sie tragen eine einfache geistliche Kleidung von braunem oder schwarzem Tuch. In den Ländern, wo die Klöster aufgehoben wurden, blieben die Hospitäler der barmherzigen Brüder unangefochten, nur in Frankreich unterlagen sie meist der Revolution, jedoch wurden seit den Friedensjahren ihre Hospitäler in noch größerer Zahl wiederhergestellt. Sie haben sich dort auch der Pflege der Irren besonders angenommen. Die von der Krankenpflege, dem Gebete und den Obliegenheiten ihres Ordens freie Zeit dürfen sie dazu verwenden, Kenntnisse in der Arzneikunde zu erwerben, um sie für die leidende Menschheit in Anwendung zu bringen. Sie haben die Verpflichtung sich auferlegt, jeden Kranken ohne Unterschied der Religion zu pflegen. Die barmherzigen Brüder im Allgemeinen sind nicht Priester, weil sie durch ihre immerwährende Beschäftigung mit den Kranken keine Zeit für die theologischen Studien haben; in jedem Hospital aber können sie aus ihrer Mitte einen Bruder aufstellen, der die Priesterweihe empfangen hat, um die Sacramente auszutheilen und die geistlichen Functionen zu verrichten. —b—

**Barmherzige Schwestern** nennen wir vorzugsweise die Mitglieder des von dem heil. Vincenz von Paul gestifteten Hospitalordens, so wie der Verzweigungen desselben und einiger nach dem Vorgange jenes entstandenen Genossenschaften, namentlich derjenigen, welche zu Nancy unter dem Namen und der Anrufung des heil. Karl Borromäus gegründet worden. Seitdem aber auf jenem demüthigen Namen der „Schwestern in Christo mit dem Herzen, leer von sich, voll von Erbarmen für den Armen" das sichtbare Wohlgefallen des Himmels und der Erde ruht: ist es in Deutschland Sitte geworden, auch anderen, zum Theil älteren klösterlichen Vereinen, die sich der Krankenpflege widmen, namentlich den Elisabethinerinen, im gewöhnlichen Leben jenen Ehrennamen beizulegen, gleichsam um in die allerdings auch „im Alter noch vielfach grünen und saftigen" (Ps. 91. 15.) Zweige durch den neuen, bewährten Namen frisches Leben zu leiten.

Von den Letzteren dürften nun die Elisabethinerinen insofern, als sie in Frankreich schon früher mitunter Filles de la Misericorde genannt wurden, noch wohl zuerst jenen Namen ansprechen, wofern sie selber den ursprünglichen zu bewahren nicht vorziehen, unter welchem allein sie in anderen Ländern und insbesondere in Deutschland bis in die letzten Jahrzehende bekannt waren. Die heil. Elisabeth (1207—1231), eine königliche Seele, die sich selbst zu beherrschen verstand, weil sie nur Einem diente, und ein Kind an Unschuld, Demuth und Milde, krönte als junge gottgeweihte Wittwe Ludwigs von Thüringen ihr barmherziges Wirken durch die Stiftung eines Hospitals zu Marburg (1229), in welchem sie selber die Kranken mit eigener Hand bediente. Tochter eines Königs ist sie die Königin vieler Töchter in dem Herrn geworden, die nach ihrem Beispiele und unter ihrem Namen, Anfangs in freien Genossenschaften, nur durch die gleichen Uebungen der Andacht und des Wohlthuens versammelt, dann zu gemeinsamem Leben verbunden, einer besonderen Observanz und Tracht noch entbehrend, und zuletzt zu einer förmlichen Congregation vereinigt, der Welt umsonst 600 Jahre lang den Dienst der Barmherzigkeit geleistet haben. Den eigentlichen Elisabethinerinen nämlich, d. i. den Klosterfrauen des dritten Ordens des heil. Franziskus mit Clausur, begegnen wir erst um das Jahr 1395. Ihre Stifterin war die junge Gräfin Angelina di Corbaro, welche in diesem Jahre ihr erstes Kloster zu Foligno gründete. Von Papst Martin V. 1421 bestätigt, von Eugen IV. durch zuerkannte, alle drei Jahre vorzunehmende Selbstwahl einer Generaloberin begünstigt, von Pius II. aber 1459 dem General der Observanten des ersten Ordens unterworfen, hat sich der Orden weithin in Italien, in Frankreich, im südlichen Deutschland, in Böhmen, Mähren, Ungarn und Schlesien (im sechszehnten Jahrhundert bis zu einer Zahl von 135 Klöstern), ausgebreitet und hat noch heute bedeutende Hospitalklöster zu Paris, Wien, Prag, Eger, Klagenfurt, Brünn, Teschen, Ofen und Breslau (letzteres gestiftet 1737). In manchen anderen Städten sind seine Klöster, da es in dem neigenden achtzehnten Jahrhundert vielfach an würdigen Aspirantinen fehlte, eingegangen, oder in zwei bis drei übrig gebliebenen Mitgliedern kaum aufrecht erhalten, nicht immer durch die befähigtesten Candidatinen ergänzt worden; wieder in anderen z. B. in München, wohin die edle Kurfürstin von Baiern, Maria Amalia, sie 1747 berufen, hat später eine andere herrschende Richtung die Schwestern als nicht zeitgemäß entfernt und die Krankenpflege gedungenen Mägden anvertraut, bis König Ludwig im Jahr 1827 beschloß, die eigentlichen barmherzigen Schwestern, (von denen jetzt die Rede seyn soll), von Straßburg aus dorthin zu berufen.

Es gibt Nonnen, die sich der Krankenpflege widmen, es gibt andere, die arme Kinder unterrichten, und endlich wieder andere, die nur an ihrer eigenen Vervollkommnung arbeiten: aber die barmherzige Schwester ist Elisabethinerin, Ursulinerin und Karmelitin zugleich. Stifter der barmherzigen Schwestern ist Vincenz von Paul, „der Engel des Er-

barmens", geb. den 24. April 1576 im Dörfchen Pouy bei Acqs in der Gascogne. Nicht leicht mag Einer mehr „herzliches Erbarmen, Milde, Demuth, Sanftmuth und Geduld angezogen" (Col. 3, 12.) haben als dieser große Heilige. Die mannigfaltigsten Verhältnisse hat er theils selbst durchlebt, theils in der Nähe geschaut. In den 85 Jahren seines vielbewegten Lebens († 1660), auf dem Sklavenmarkte, in den Spitälern, bei dem dürftigen Landvolk, in der Noth der Hauptstadt, in dem Jammer des Krieges und des Hungers, auf den Galeeren und hier aus Uebermaß der Liebe in freiwilligen Fesseln, hat er wohl Gelegenheit gehabt, die Schmerzen des Volkes, „dieses großen Büßers", kennen zu lernen und selbst zu empfinden, aber auch den Reichen zu sagen und zu zeigen, wie viel sie mit ihrem Vermögen zu ihrem und der Armen Heil vermögen, und er hat ein Vertrauen besessen, das Millionen in seine Hände legte. Auf zwei junge Frauen von edlem Geschlechte, die bis dahin über das Hier und das Jetzt vergessen, wie herrlich unsere Hoffnung ist, machte die erste Predigt, die er als Pfarrer zu Chatillon les Dombes hielt, einen solchen Eindruck, daß sie durch einen Anstandsbesuch ihm ihre Achtung zu bezeugen beschlossen, nicht ahnend, mit welcher Weisheit und mit welcher Macht er zu ihnen reden würde. Beide, Frau von Chassaigne und Frau von Brunand, faßten noch während des Besuches den Entschluß, sich dem Zauberkreise, worein die Welt sie bisher gebannt, auf Einmal zu entziehen und Christo in seinen Brüdern, den Armen und Kranken zu dienen. Sie wurden die ersten Glieder der von Vincenz begründeten „Schwesterschaft der Liebe", (confrérie de la charité), aus welcher später die „barmherzigen Schwestern vom heil. Vincenz von Paul" oder die „Töchter der Liebe" (Filles de la charité), hervorgegangen. Jene Schwesterschaft entstand aber so. Als er eines Tages (1617) die Kanzel besteigen wollte, bat ihn Frau de Chassaigne, der Theilnahme der Gläubigen eine arme Familie in der Umgegend, deren Kinder und Dienstboten erkrankt, empfehlen zu wollen. Vincenz that es gern und mit dem Feuer der Liebe. Nachmittags ging er die Familie zu besuchen; bald holte er auf dem Wege viele Menschen ein, welche Brod, Fleisch, Wein und andere Erquickungen hintrugen; die arme Hütte fanden sie gleichfalls schon umlagert von Vielen, die mit vollen Körben seine Ankunft erwarteten. Er wird innig gerührt von diesem Anblicke, aber er erkennt auch, daß nur eine geordnete Sorge diesen und anderen Armen für die Zukunft eine nachhaltige Hülfe sichern könne. Die Frauen fragen ihn: was zu thun? Er will es „vor Gott überlegen und ihnen in 8 Tagen Antwort sagen". Dann entwirft er einen Plan zu einem Frauenvereine für Liebesdienst, von Herzen zu erweisen dem Armen in seiner leiblichen und geistigen Noth, als wie dem Herrn und nicht dem Menschen. Auf den Wunsch der bereitwilligen Frauen schreibt er eine Regel, die der Erzb. von Lyon, Hr. v. Marquemont, mit der Clausel bestätigt: „daß Vincenz von Paul hinzufügen oder hinwegstreichen könne, wie es ihm gut dünke." Fünfzehn Frauen wurden am Tage der Empfängniß Mariä in der Hospitalkapelle zu „Dienerinen der

Armen" aufgenommen. Das war ein kleiner Keim zu einem großen Werke, aber ein rechter Lebenskeim, denn die Liebe Gottes hatte das Unternehmen geboren. Bei jeder Aufnahme neuer Mitglieder wiederholte Vincenz mit der Kraft, die dem Vertrauen eignet: „wenn die Frauen ihre Pflicht getreu erfüllten, würden ihnen eher die Armen fehlen, als die nöthigen Mittel, dieselben zu unterstützen". Obgleich er die „Schwesterschaft" nur für Dörfer und kleine Städte bestimmt hatte, so wurde dieselbe doch bald selbst in der Hauptstadt Paris eingeführt in der Pfarre zum heil. Erlöser, darauf in mehr als 30 andern Ortschaften. Als es aber schwer wurde, die nahe und fern entstehenden Schwesterschaften alle zu besuchen und zu leiten, da erweckte Gott ihm unter den vielen edlen Frauen die edelste, Frau Louise le Gras, geb. de Marillac, als treue Gehülfin an dem Werke der Barmherzigkeit. Als Nichte eines Marschalls von Frankreich sorgfältig erzogen, heiligte sie sich von Jugend auf und mehr noch seit dem Tode ihres Mannes (1625), des Herrn le Gras, Secretärs der Königin Maria von Medicis, unter der Gewissensleitung des vom Bischof von Belley, Herrn le Camüs, ihrem bisherigen Seelenführer, ihr empfohlenen Vincenz von Paul, der ihrem glühenden Verlangen, sich dem Dienste der Armen zu weihen, sie selbst und den Willen Gottes prüfend, erst nach 4 Jahren zunächst dadurch entgegenkam, daß er sie in Begleitung einiger Damen zum Besuche der Schwesterschaften mehrerer Diöcesen sandte (1629). Die Reise war von dem größten Erfolge: sie stiftete neue Schwesterschaften, belebte den Eifer der vorhandenen, sie ermahnte, unterwies, spendete. Als aber in Paris eine Anzahl der vornehmsten Damen sich anschloß, unter denen manche nicht im Stande, andere nicht geneigt waren, als echte „Dienerinnen der Armen" außer den Gaben auch die gebenden, von Diamanten befreiten Hände zum Liebesdienste darzureichen: so wurde von Vincenz und der Frau le Gras der Beschluß gefaßt, fromme Jungfrauen zu gewinnen für den wirklichen Dienst unter der Leitung der Schwesterschaft. Frau le Gras erzog sich deren drei nach ihrer Hand in ihrem Hause (seit dem 21. Nov. 1633), und bald hatte Vincenz wieder den Eifer dieser edlen Matrone zu mäßigen, die sich fortan einzig diesem Geschäfte widmen wollte. Erst nach zwei Jahren gestattete er es ihr. Auch Jungfrauen von Stande drängten sich jetzt zu der immer anwachsenden Genossenschaft, für welche es bald eine Gelegenheit gab zu einer Vorübung in den großen Unternehmungen, wozu sie von Gott berufen war, indem sie im Vereine mit der Gesellschaft der Matronen, die auf Antrieb der Präsidentin Goussault 1634 von Vincenz neu gestiftet und gleichfalls unter die Leitung der Frau le Gras gestellt war, die Erneuerung der Krankenpflege in dem ältesten und größten Spitale zu Paris, Hôtel Dieu, und andere Liebeswerke mit bewundernswürdigem Erfolge übernahmen. Frau le Gras sah zugleich ihre Genossenschaft sich so mehren, daß sie ein Haus in dem benachbarten Dörfchen la Chapelle kaufte, wo sie auch am angemessensten den Geist der Demuth und der Armuth in den Dienerinen der Armen pflegen zu können glaubte

(1636). Nach 6 Jahren verließ sie auf den Rath des Vincenz la Chapelle und miethete in Paris ein Haus, St. Lazare gegenüber (au fauxbourg St. Denis), welches auch das erste Hospital und das Mutterhaus geworden ist. Einen so stillen, demüthigen Ursprung haben die „Töchter der Liebe", die „barmherzigen Schwestern vom heil. Vincenz von Paul", nach ihrer einfachen, grauen Kleidung in Frankreich auch oft les soeurs grises, graue Schwestern genannt. Sie selber nennen sich „Dienerinen der Armen". Den Kranken erschienen sie hülfreich wie Engel, die Aerzte rühmten die Weisheit ihrer Pflege, die Geistlichen den Eifer ihrer Liebe. Durch das Verlangen nach ihnen und durch den Zudrang zu ihnen wurde das Haus stets geleert und gefüllt, einem immer sprudelnden Quell gleich. Zu dem Krankendienst in Hospitälern und in Privathäusern traten nun andere Werke der Liebe, so der Unterricht armer Mädchen, die Erziehung von Waisen- und Findelkindern, die Abhaltung geistlicher Uebungen für Frauen, die Pflege von Altersschwachen, von Irren, von Galeerensklaven und von verwundeten Soldaten, z. B. zu Calais nach der Eroberung Dünkirchens auf die Bitten der Königin Anna von Oestreich. Letztere erbat sich auch Schwestern für die Krankenpflege in Fontainebleau; die Königin von Polen, Maria Louise von Gonzaga, rief sie nach Polen: die Pest, die dort herrschte, schreckte sie nicht, und die Schwester Margaretha, eingeladen, bei der Königin zu bleiben, erwiderte: „wir haben uns Gott übergeben, den Armen zu dienen". — Vincenz gab den barmherzigen Schwestern eine Regel, die nie gedruckt worden, die aber, noch ehe er sie schrieb, bereits in lebendiger Uebung bei den Schwestern lesbar ausgeprägt war und heute noch ist. Der Erzbischof von Paris, Joh. Franz von Gondy, approbirte dieselbe (1651); sein Nachfolger, der Cardinal de Retz, erneuerte die Approbation 1655, indem er zugleich die Gesellschaft unter seiner Auctorität zur Congregation erhob mit dem Titel Filles de la charité oder Servantes des pauvres und unter der Direktion des jedesmaligen Generalobern der Missionspriester. Darauf versammelte Vincenz alle Schwestern in dem Hause der Genossenschaft, las ihnen die Regel vor, und ernannte als erste Generaloberin ihrer Weigerung ungeachtet die Frau le Gras († 1660). Der Papst Clemens IX. bestätigte die Regel durch seinen französischen Legaten, den Cardinal de Vendôme, im Jahr 1668. Auch der König Ludwig XIV. bestätigte seinerseits die Stiftung.

Die Schwestern vom heil. Vincenz legen nur einfache Gelübde ab, das erste Mal erst nach fünfjährigem Aufenthalt in der Anstalt, dann von Jahr zu Jahr sie erneuernd. Es geschieht indeß kaum je, daß Eine von der Freiheit, ihrem Berufe zu entsagen, Gebrauch macht. Ungewöhnliche Abtödtungen hat Vincenz ihnen nicht zugedacht; indessen sie entsagen ihrem eigenen Willen in Gehorsam, sie stehen im Winter und Sommer um vier Uhr auf, leben mäßig, trinken, wenn sie nicht krank sind, nur Wasser, sie wachen häufig des Nachts bei den Kranken, athmen verpestete Luft ein, säubern und verbinden eiternde Wunden, hören die Klagen der Ungeduld und blicken täglich dem Tode ins Angesicht. „Ihr Käm-

merchen, sagt Vincenz, ist ihre Zelle, die Pfarrkirch' ihre Kapelle, die Gassen der Stadt und die Hospitäler sind ihr Kloster, der Gehorsam ist ihre Clausur, die Furcht Gottes ihr Gitter, und ihr Schleier heilige Zucht." — Vincenz, der noch 27 Jahre nach der Stiftung des Ordens lebte († den 27. Sept. 1660), sah vor seinem Tode 28 Häuser desselben in Paris, unter andern das große Findelhaus, das Spital vom Namen Jesu und das allgemeine Spital, welche drei Anstalten auch von ihm gegründet waren. Er erlebte noch, wie sich der Orden in ganz Frankreich, in Lothringen, in den Niederlanden und in Polen schnell und vielfach verbreitete. Helyot (schr. 1721) kannte schon 290 Häuser in den genannten Ländern mit 1500 Schwestern, die sämmtlich mit dem Mutterhaus in Paris in Verbindung standen. Als die Revolution ausbrach, wurden die Schwestern, die dreihundert Häuser inne hatten, hart verfolgt, mißhandelt, zum Theil verjagt oder getödtet, ohne daß man es wagte, sie ganz zu vertreiben. Sie übten Werke der Barmherzigkeit an ihren Verfolgern; dabei behaupteten sie nach dem Vorbilde ihrer General-Oberin, Mutter Deleau († 1803), ihren Platz, nur dem Zwange weichend, ließen sich in Militär-Hospitälern verwenden und scheuten auch die Schlachtfelder nicht. Der Wucher weltlicher Unternehmer und die Erbärmlichkeit elender Miethlinge, bezahlter Mägde und Lohnwärter brachten nun die Hospitäler in solchen Verfall, daß Ein Schrei des Verlangens nach den Dienerinen der armen Kranken um Jesu willen aus Aller Herzen brach. Napoleon rief sie zurück. Ein Decret des Ministers Chaptal vom 30. Sept. 1807 rief ein General-Capitel aller Congregationen der Hospitalitinen und geistlichen Armenpflegerinen zusammen, das zu Paris im Pallast und unter dem Vorsitz der Kaiserin Mutter, Madame Lätitia, gehalten werden sollte. Abbé de Boulogne, Secretär der Versammlung, später Bischof von Troyes, hielt den 27. Nov. desselben Jahres die treffliche Eröffnungsrede; er verfaßte auch die Vorstellung der Versammelten an Bonaparte, welche das Ergebniß der drei Sitzungen war, und worin man um Rückgabe der noch unveräußerten Armenhäuser, Güter und Renten bat, gegen die Quälereien und Chikanen der Hospital-Verwalter protestirte und für sich die vollkommene Freiheit, den Regeln zu folgen, in Anspruch nahm. Sie hatte jedoch, obgleich durch eine Denkschrift der Kaiserl. Mutter unterstützt, nur ein Decret vom 3. Febr. 1808 zur Folge, welches den verschiedenen Congregationen, und somit auch den barmherzigen Schwestern, Unterstützungen anwies. Somit bestanden die Häuser doch wieder (250 an der Zahl) und erholten sich. Die Schwestern verharrten stillschweigend bei ihren Regeln, um die von den Schlachtfeldern datirten Decrete mit neuen Regeln unbekümmert. Im Jahre 1816 war die Zahl der Kranken, die sie pflegten, auf 52000, und die der Kinder auf 56000, im Jahre 1827 die der ersteren auf 145,000 und die der letzteren auf 120,000 gestiegen. Das Haupt-Mutterhaus ist gegenwärtig zu Paris in der Straße du Bac und zählt mit den Novizinen 300 Mitglieder, während über 3000 in 30 Filial-Anstalten zu Paris und in 270 außer der Haupt-

stadt, mit ihm zusammenhangen. Es werden folgende untergeordnete Mutterhäuser erwähnt, obgleich einzelne derselben seit ihrer Entstehung mehr oder weniger unabhängig zu seyn scheinen: Besançon, Bourges, Evron, Lyon, Nevers, Rouen, Straßburg und Tours für Frankreich, Dublin für die brittischen Inseln, Herzogenbusch und Tielborg für Holland, Innsbruck, Ried und Zams für Tyrol, Lemberg für Galizien, München für Baiern, Warschau für Polen, Wien für die österreichischen Bezirke in Deutschland, Szathmar für Ungarn, Emittsburg und Nazareth für die vereinigten nordamerikanischen Freistaaten. Außerdem gibt es Niederlassungen zu Aleppo, Alexandrien, Constantinopel, Smyrna, Algier, Madrid, Neapel. In Deutschland haben München (1827—1832) und Fulda (1834) ihre barmherzigen Schwestern von Straßburg erhalten, Landshut (1835), Regensburg (1837), Aschaffenburg, Eichstädt, ferner Innsbruck (1839) und Grätz (1841) von München. Auch Baden hat solche zugelassen (1845), aber mit modificirten Regeln und unter Clauseln; Würtemberg kann sich noch nicht entschließen. — Noch muß erwähnt werden, daß der selige Erzbischof von Cöln, Clemens August Fr. Droste v. Vischering, im Jahre 1808 zu Münster eine eigene Genossenschaft von barmherziginen Schwestern gestiftet hat, für die er auch eigene Statuten entworfen, denen gemäß sie sich über die Grenzen Westphalens nicht ausdehnen soll. Diese Schwestern sind außer Münster schon eingeführt in Arnsberg, Lembeck, Waarendorf, Cleve, Geldern und Bochold.

Es schien, als ob der große Gedanke des heil. Vincenz von Paul sich auch in den vielen Verzweigungen seines Ordens noch nicht vollständig erschöpfen wollte; vielmehr harrte er erst seiner vollendetsten Ausgestaltung entgegen in einer der vielen, fast gleichzeitig oder etwas später in seinem Geiste zu ähnlichen Zwecken gebildeten, selbstständigen Gesellschaften, ich meine die der barmherzigen Schwestern von St. Charles Boromée zu Nancy. Diese sind aber nicht bloß ihrer inneren Vortrefflichkeit wegen, sondern für den Deutschen insbesondere auch darum die bemerkenswerthesten, weil sie vielfach deutsche Art, viele deutsche Mitglieder und mehrere deutsche Häuser besitzen. (Wer die übrigen selbstständigeren barmherzigen Genossenschaften kennen lernen will, vgl. Clem. Brentano (s. u.), und Katholik 1842, März.) Die barmherzigen Schwestern von Nancy vereinigen mit allen gedenkbaren Aufgaben der christlichen Barmherzigkeit das beschauliche Leben; ihr Orden ist räumlich beschränkter, als der des heil. Vincenz; — er zählt jetzt etwa 70 Häuser und 700 Mitglieder; — an innerer Solidität aber vielleicht allen vorleuchtend. Nancy hat außer dem Mutterhause, maison St. Charles, noch fünf andere Häuser, welche fast sämmtliche Zweige ihrer Wirksamkeit darstellen: Kranken- und Armenpflege im Hospital und außer dem Hause in der Stadt (St. Charles und Charité), Sorge für Irre (Maréville), für alte Leute (St. Julien), für Findlinge und Waisen, für Unheilbare und ekelhafte Kranke, und eine Mädchenschule. Außerdem halten sie noch (in anderen Städten) Correctionshäuser, Militärhospitäler und ganz ausge-

zeichnete Pensionate für wohlhabende Bürgertöchter. Jedes Hospital besitzt eine Apotheke, die von einer Schwester geführt wird. Die Aufnahme in diesen Orden ist durch strenge Bedingungen und durch ernste Prüfungen sehr erschwert, wodurch es geschieht, daß nur begnadigte Jungfrauen, die nicht etwa eine Versorgung gesucht, nicht erst der Welt vergebens nachgejagt, sondern die in der Blüthe eines unentweihten Lebens, tadellos an Herkommen und an Ehre, allen Ansprüchen an die Welt entsagend, mit allen Eigenschaften, die jene begründen, opferfreudig dem Orden sich genaht, der edlen Schaar dieser Schwestern zugesellet werden. — Im Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts lebte zu Nancy ein junger Advocat, Emmanuel Chauvenel, ein Vater der Armen, denen er Arzneien bereitete, Nahrungsmittel trug, die Wunden verband. 1651 brach in Toul eine pestartige Krankheit aus, er eilt hin und — wird ein Martyrer der Barmherzigkeit. Aus seinem Grabe steigt die Erinnerung an seine Aufopferung wie ein Wohlgeruch der Liebe auf und bereitet die Herzen zu Entschließungen, denen wir eines der wundersamsten Institute verdanken, die den ausschließlichen Ruhm der katholischen Kirche ausmachen. Er hatte für den Fall, daß er den Vater überlebt hätte, die Armen zu seinen Erben eingesetzt. Der Vater Emmanuel Chauvenel, Herr von Hourdaille, Präsident des Raths von St. Nicolas, erfüllte den letzten Willen seines Sohnes und gründete in dessen Sinn durch einen Vertrag vom 18. Juni 1652 unter Anrufung von Jesus, Maria und Joseph eine Gesellschaft ausgezeichneter Wittwen und tugendhafter Jungfrauen, die ihm ihre Dienste, zunächst am Hospital St. Julien und an dem seit 1631 damit vereinigten von St. Charles, angeboten hatten, und stellte sie unter die Leitung der Barbara Thouvenin, Wittwe des Nic. Perrin, Advokaten zu Nancy. In der Folge vermachte er sein Haus und alle seine Güter. In zehn Jahren wuchs die Zahl der Genossinen, die sich nun ganz Gott zu weihen wünschten. Der Bischof und Graf von Toul, Andreas de Sauzay, der das Institut von Anfang an gebilligt hatte, begünstigte ihren Entschluß, die Gelübde abzulegen. Den 23. Nov. 1662 wurde der Stiftungsact erneuert und im selben Jahre legte die erste Oberin, Anna Royer, Wittwe des Herzogl. Lothring. Staatsrathes und Gen. Lieutenant Nik. Virion, Profeß ab in die Hände des Propstes von St. Georg zu Nancy, Herrn Bon de Hazelt, des ersten geistlichen Oberen unter der Autorität des Bischofs von Toul. In einem Patentschreiben vom 15. Mai 1663 gab Karl IV. von Lothringen dem Orden seine Zustimmung und Autorisation. Derselbe nahm von dem Hause St. Charles den Namen der Schwestern vom heil. Karl Borromäus an und verehrte fortan den großen Erzbischof von Mailand als seinen heil. Schutzpatron. Seit dem 21. Mai 1663 beobachteten sie auf den Wunsch des Bischofs von Toul die Regeln, die der heil. Franz von Sales den Frauen von der Heimsuchung gegeben. Die zweite Oberin, Barb. Godefroy, wurde in ihrer schwierigen Verwaltung kräftig unterstützt durch den gottseligsten Ordensmann seiner Zeit, Epiphanius Louys, Dr. der Theol., Abt von Estival und General-Vicar der erneu-

erten Prämonſtratenſer (geb. 1614, geſt. 1682), den man in ſofern als den Stifter unſeres Ordens anſehen kann, als er ihm ſeine eigentliche Regel und ſeine feſte Einrichtung gab. Die nachfolgenden Biſchöfe von Toul beſtätigten die Stiftung wiederholt und fügten von Zeit zu Zeit einzelne neue Regeln hinzu. Während der Revolution theilte der Orden mit dem des heil. Vincenz ungefähr gleiches Loos. Auf dem General-Capitel zu Paris war auch die General-Oberin von Nancy, Mutter Cordier, anweſend. Als die Cholera die Runde über die Erde machte, zeigten die Schweſtern einen Eifer, der ſie würdig machte ihres ruhmvollen Schutzheiligen. Die Oberin Euphémie Marteau wurde, wie viele andere Schweſtern ein Opfer ihrer Liebe (1832). Gott muß den Orden wohl lieb haben, denn er hat ihm ſtets die ausgezeichnetſten General-Oberinen gegeben, durch deren Weisheit und Kraft derſelbe ebenſo ſehr an innerer Tüchtigkeit, ſich ſelber gleich, zunahm, als durch Gründung immer neuer Häuſer in Lothringen, Frankreich, Belgien, Böhmen und Rheinpreußen ſich ausbreitete. Im Jahre 1837 ſandte die General-Oberin Hyacinthe zwei junge Nonnen, die aus Böhmen nach Nancy gekommen waren, in deren Vaterland und gab ihnen eine Schweſter aus dem Hauſe zu Trier mit. Dieſe drei errichteten eine Anſtalt in Prag. Schon beſitzen ſie in jener Gegend acht Anſtalten. Nicht abhängig von dem Mutterhauſe zu Nancy, ſind dieſe doch geeinigt mit ihm durch das Band des Herzens und unternehmen nichts Wichtiges, ohne die Weisheit ihrer ehemaligen Mutter um Rath zu fragen. Trier war die erſte deutſche Stadt, welche ſich glücklich preiſen konnte, Schweſtern aus dieſem Orden für ihr ſchönes Hoſpital zu erhalten (bereits 1811). Erſt nach langer Zwiſchenzeit errang ſich Coblenz den Ruhm die zweite zu ſeyn; den 10. Juli 1826 wurden freudigſt bewillkommnet, ſechs Schweſtern dort eingeführt, nachdem vorher den 1. Oct. 1825 die achtzigjährige General-Oberin an Ort und Stelle den Contract abgeſchloſſen. Dann folgte Aachen, wo ſie, ebenfalls feſtlichſt empfangen, den 25. Sept. 1838 in das Joſephiniſche Inſtitut einzogen, das ſpäter mit dem Waiſenhauſe vereinigt und durch Neubauten ſehr vergrößert wurde; ferner Saarlouis und Andernach. Vgl. Leben des heil. Vinc. von P. von Abelly, Paris, 1664, von Collet, Nancy, 1748, v. Stolberg 1819, v. Orſini (überſetzt von Steck) und von de Reboul-Berville (überſetzt von Müller). — Vie de M. le Gras, par Gabillon. Paris, 1676. — Helyot, Histoire des ordres. T. VIII. Paris, 1721. — Geſchichte der Orden nach Henrion von Fehr, 2. Bd. — Dr. Bartholmä, die barmherz. Schweſtern in München. Augsburg, 1838. — Ueber die Genoſſenſchaft der barmherz. Schweſtern von Freiherr Clemens Droſte zu Viſchering. Münſter, 1833. — (Clemens Brentano) die barmherz. Schweſtern in Bezug auf Armen- und Krankenpflege. Coblenz, 1831. — Précis historique de la congrégation des Religieuses de Saint-Charles. Nancy, 1845. Rufs.

**Barnabas.** Sein urſprünglicher Name war Joſes oder nach der Vulgata (Apoſtgſch. 4, 6) Joſeph. Den Beinamen Barnabas (υἱὸς παρα-

παρακλήσεως, Sohn des Troſtes, d. i. durch ſeine Rede, nach Hefele: Das Sendſchreiben des Apoſtels Barnabas aufs Neue überſetzt und erklärt. Tübingen, 1840., Gottbegeiſterter Redner) erhielt er von den Apoſteln. Es iſt zweifelhaft, ob er dieſelbe Perſon mit Joſeph Barſabas, deſſen ſchon Apſtgſch. 1, 23 erwähnt wird. Er war ein Levit von der Inſel Cypern, und im Beſitz eines Ackers, den er verkaufte, und den Preis dafür zu den Füßen der Apoſtel niederlegte. Nach Clemens Alexandrinus (Stromat. II. 20) gehörte er ſchon zu den ſiebenzig Jüngern. Die Apoſtelgeſchichte 11, 24. gibt ihm das Zeugniß eines mildgeſinnten (ἀγαθοῦ) Mannes, voll des heil. Geiſtes und Glaubens, zählt ihn, Cap. 13, 1. unter die Propheten und ertheilt ihm, Cap. 14, 13., ſelbſt den Namen eines Apoſtels. Auch war ſein Anſehen unter den Apoſteln ſo groß, daß ſie auf ſeine Vorſtellung ihr Mißtrauen gegen Saul oder Paulus, als er zum erſtenmale ſeit ſeiner Bekehrung nach Jeruſalem zurückkehrte (Galat. 1, 18., Apſtg. 9, 27) aufgaben, und mit ihm umgingen. Wohl wegen ſeines freieren Geiſtes, rückſichtlich der Oekonomie des alten Bundes zum neuen, ſandten ſie ihn nach Antiochia, als ſie von der Bildung der dortigen Gemeinde in Kenntniß geſetzt waren, Apſt. 11, 22. Dem Werke daſelbſt allein nicht gewachſen, holte er ſich Saul aus Tarſus, wohin derſelbe ſich ſcheint zurückgezogen zu haben, zu Hilfe. Der außerordentliche Erfolg ihres Wirkens in Antiochia iſt bekannt, ſo daß hier die Jünger Jeſu zuerſt Chriſtianer genannt wurden. Von jetzt an wirkten beide Männer durch einen Zeitraum von zehn Jahren, wo nicht darüber, für das Reich Gottes gemeinſchaftlich. Sie überbrachten die Liebesſpende der Antiochener Apoſtgſch. 11, 30, um das Jahr 43 an die Gemeinde zu Jeruſalem, und von da zurückgekehrt, unternahmen ſie auf Antrieb des heil. Geiſtes die erſte große Miſſionsreiſe über Seleucia, die Inſel Cypern, nach den Provinzen Kleinaſiens, Pamphilien, Lycaonien und Piſidien, ſtifteten unter ſteten Verfolgungen, beſonders der Juden, mehrere Gemeinden, ſetzten ihnen Aelteſte vor, und ſchifften ſich endlich in Attalia wieder nach Antiochia ein. Zu Lyſtra in Lycaonien, wo Paulus einen Lahmen geheilt hatte, wurde Barnabas für Jupiter, Paulus aber für Hermes gehalten, Apſtgeſch. 14, 7 ff. Man hat hieraus geſchloſſen, daß Barnabas von anſehnlicher Größe müſſe geweſen ſeyn.

Bei ihrer diesmaligen Anweſenheit in Antiochia, um das Jahr 50, erhob ſich der Streit über die Beobachtung des Geſetzes, beſonders der Beſchneidung, welche von Seiten einiger Geſetzeseiferer, die von Jeruſalem hingekommen waren, den Heidenchriſten zugemuthet wurde. Zur Erledigung desſelben wurden Paulus, Barnabas und noch einige andere, Apoſtgeſch. 15, nach Jeruſalem an die Apoſtel und Aelteſten geſandt. Mit günſtigem Beſcheide für die Heiden zurückkehrend, machte Paulus dem Barnabas den Vorſchlag einer neuen Reiſe nach Cypern und Kleinaſien, um die früher geſtifteten Gemeinden zu beſuchen. Da jedoch Barnabas darauf beſtand, den Johannes Marcus, ſeinen Vetter, der ſie auf jener erſten Reiſe verlaſſen hatte, mitzunehmen, trennten ſich beide Männer,

Paulus ging nach Cilicien, jener aber mit Johannes Marcus setzte nach Cypern über. Von jetzt an verschwindet Barnabas aus der Apostelgeschichte, und nur Paulus erwähnet seiner noch zweimal, 1. Cor. 9, 6. und Col. 4, 10. Das Jahr, der Ort (wahrscheinlich Cypern), die Art seines Todes lassen sich mit Gewißheit nicht angeben. Die Kirche von Mailand verehrt ihn als ihren Stifter (Origine apostolica della chiesa Milanese da Nicolo Sormani. Milano, 1754). Seine Reliquien wurden im Jahre 485 auf der Insel Cypern aufgefunden und nach Constantinopel gebracht, nach Nikephorus (Hist. eccl. XVI. c. 37) erst unter dem Kaiser Anastasius (491—518). Vgl. Act. SS. Jun. Vol. II. p. 431 ss.

Wir besitzen unter seinem Namen einen Brief, dessen Unächtheit jedoch mehr als zweifelhaft (Vgl. Hefele a. a. O. S. 147 ff.) ist, gegen judaisirende Christen gerichtet, er reicht jedoch unstreitig bis in das Zeitalter der unmittelbaren Aposteljünger hinauf. Darum ist er wichtig für die Lehre von der Gottheit Christi und von der Kraft der Taufe. Aelteste Ausgabe von Hugo Menardus. Paris, 1645. 4. Jüngste von Fr. X. Reihtmayr mit lat. Uebers. (Patrum Apostolic. Epistolae. Monachii, 1844. 12.). Ueber die beiden dem Barnabas zugeschriebenen Evangelien vergl. Stark, Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts. Bd. 2. S. 385 ff. und J. A. Fabricii Cod. Apocr. N. T. T. III. p. 565—94, und Mosheims Vindiciae Antiq. Christian. discipl. p. 22 ss. J. J. Ritter.

**Barnabiten** oder regulirte Kleriker der Congregation von St. Paulus erhielten ihre erste Stiftung durch den Arzt und Priester Zacharia von Cremona und die beiden Mailänder Bartholomäus Ferrari und Jacob Anton Morigia, von denen ersterer ein Rechtsgelehrter, der andere ein ausgezeichneter Mathematiker war. Die neue Congregation trat zu Mailand 1533 ins Leben, nachdem Papst Clemens VII. sie im Jahr zuvor bestätigt hatte. Ihr Zweck war die Geistlichen zu größerer Sittenstrenge und den Werken der christlichen Liebe und Barmherzigkeit zu ermahnen, und das Volk zur Bußfertigkeit anzuregen, die Jugend in der Gottesfurcht zu erziehen, im Beichtstuhl und auf der Kanzel durch die Rede auf das Volk zu wirken und in Missionen den christlichen Glauben zu verbreiten. Sie gingen selbst mit dem Beispiele der Casteiungen und guten Werke voran. Mit dem Crucifix in der Hand ermahnten sie das Volk in den Straßen zur Buße; mit einem schweren Kreuz auf den Schultern flehten sie in den Kirchen Gottes Barmherzigkeit an; mit dem Strick um den Hals erboten sie ihre Dienste zu den niedrigsten Verrichtungen; in den ärmlichsten Kleidern baten sie für die Armuth um Almosen. Paul III. stellte sie unmittelbar unter den päpstlichen Stuhl und zu Ehren ihres Patrons des enthaupteten heil. Paulus (S. Pauli decollati) erlaubte er ihnen eine Kirche zu erbauen. Davon trugen sie zuerst den Namen Pauliner oder Paulaner. Erst als sie ihr neues Haus in Mailand bei der ihnen geschenkten Kirche des heil. Barnabas (1545) bezogen, nannten sie sich Barnabiten. Es bestand schon ein älterer geistlicher Orden dieses Namens, der durch den Bischof Peter von Eugubio

1331 nach Augustins Regel gestiftet wurde. Ein weiblicher Zweig dieses Ordens bildete sich seit 1408 in Pavia und wurde (1474) von Papst Sixtus IV. bestätigt. Die älteren Barnabiten, die man auch Ambrosianer nennt, vereinigten sich 1589 mit den neueren. Diese letzteren erhielten im Jahre 1579 neue Satzungen und eine festere Einrichtung durch ihren Protector, den berühmten Karl Borromäus, und Gregor XIII. bestätigte sie. Ihr General-Vorsteher oder Superior wurde auf drei Jahre gewählt. Ihre Kleidung war ein langer Priesterrock von schwarzem Tuche. Sie durften sich um keine kirchliche Würde außerhalb ihrer Congregation bewerben, nur wenn der Papst es gebot, mußten sie eine solche annehmen. Ihre Häuser wurden nicht Klöster, sondern Collegien genannt. Die Barnabiten verbreiteten sich bald in ganz Italien, im Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts auch nach Frankreich, Spanien und Oesterreich; auf mehreren Universitäten hatten sie Lehrstühle inne. Ihrer weiteren Verbreitung war der gleichzeitig entstandene Jesuitenorden nachtheilig, der sich eine ähnliche Aufgabe wie die Congregation der Barnabiten setzte, über reichere Mittel gebot und consequenter und eifriger sein Ziel verfolgte. Gegenwärtig bestehen die Barnabiten nur noch in Italien und Oesterreich; in Frankreich sind sie in der Zeit der Revolution aufgehoben worden. Mit den Barnabiten verband sich bald nach ihrer Entstehung der Nonnenorden der Angeliken (s. d. Art.). =

**Barnes** (Robert), Kaplan des englischen Königs Heinrich VIII., ist der früheste Anhänger und Verbreiter der Lehren Luthers in England gewesen. Er kam darüber ins Gefängniß, weil damals der König noch der Kirche getreu und ein heftiger Gegner Luthers war. Barnes entfloh aus England und begab sich nach Wittenberg, wo er (1530) zu dem lutherischen Glauben förmlich überging. Als Heinrich aber in offenen Krieg mit dem Papste gerieth, kehrte Barnes nach England zurück, wo er Hofkaplan wurde. Der König schickte ihn 1535 mit einer Gesandtschaft an die protestantischen deutschen Reichsstände, um mit ihnen ein Bündniß zu schließen, welches aber nicht zu Stande kam. Da aber Barnes durch Mancherlei die Gunst des launenhaften Königs verscherzte, namentlich die lutherische Rechtfertigungslehre, die Heinrich VIII. als ketzerisch galt, vertheidigte, so wurde er ohne gerichtliche Untersuchung als Häretiker durch das Parlament zum Feuertod verurtheilt (1540). Er verfaßte eine Anzahl theologischer Schriften. Am meisten Verbreitung fand seine Schmähschrift gegen die Päpste (Vitae Romanorum Pontificum, quos Papas vocamus, vom heil. Petrus bis Alexander III.), welche man von mancher Seite, selbst noch in unseren Tagen der historischen Kritik, nicht ansteht für wahre Geschichte auszugeben. Weniger auffallend ist es, daß Luther sie in Wittenberg 1536 herauszugeben und mit einer Vorrede zu versehen für gut gefunden hat. *A*

**Baronius** eigentlich Baronio (Cäsar), der berühmte Verfasser der kirchengeschichtlichen Annalen, stammte aus einem alten Baronengeschlechte und wurde am 31. October 1538 zu Sora, einer bischöflichen

Stadt in Neapel, geboren. Er erhielt besonders durch seine fromme Mutter eine sorgfältige Erziehung, und da er frühzeitig ausgezeichnete Geistesanlagen verrieth, sandte ihn sein Vater zu weiterer wissenschaftlicher Ausbildung nach dem unweit Sora gelegenen Verulana. Im achtzehnten Jahre begab er sich nach Neapel, um sich dem Studium der Rechtswissenschaft zu widmen; aber schon nach Jahresfrist unterbrachen Kriegsunruhen sein sorgfältiges gewissenhaftes Studium. Er ging nach Rom und setzte unter Cäsar Costa, nachmaligem Erzbischof von Capua, das Studium des bürgerlichen und kirchlichen Rechtes fort. Hier machte er auch bald die Bekanntschaft des Philipp Neri, des Stifters des Oratoriums, von dessen heiterer Gottesfurcht er sich derartig angezogen fühlte, daß er den Entschluß faßte, in einen geistlichen Orden zu treten. Neri hielt ihn von einem voreiligen Entschlusse zurück, und leitete ihn zunächst dahin, daß er neben dem nunmehrigen ernsten Streben nach christlicher Vollkommenheit auch seine Studien, namentlich der Kirchengeschichte, mit verdoppeltem Eifer fortsetzte, daß beide Bestrebungen in schönem Ebenmaße sich bewegten. Baronius schloß sich der Congregation des Philipp Neri an und besiegte den Widerstand der Eltern, besonders des Vaters gegen seinen Entschluß, in den geistlichen Stand zu treten, derartig, daß sie sich bald darüber freuten. Im Alter von 25 Jahren empfing er die Priesterweihe, und er übernahm auch das Gelübde der Armuth, wozu er nach der freieren Institution der Congregation des Ph. Neri nicht verpflichtet war. In ungeheuchelter Demuth unterwarf er sich freiwillig den niedrigsten Beschäftigungen, und schrieb selbst in der Küche an das Kamin mit großen Buchstaben: „Cäsar Baronius beständiger Koch." Durch die ihm von Ph. Neri übertragene Seelsorge in der Kirche der Florentiner zu Rom und die in dem Oratorium des heil. Hieronymus gehaltenen Predigten hatte er Unzählige zur Gottesfurcht geleitet, aber auch die Aufmerksamkeit in den weitesten Kreisen auf sich gewendet. Der erleuchtete Cardinal und Erzbischof von Mailand Carl Borromäus wünschte ihn zu seinem Rathgeber, was Baronius ebenso wie das ihm von dem Bischof seiner Vaterstadt angebotene Canonicat und die von den Päpsten Gregor XIII., Sixtus V. und Gregor XIV. zugedachten Bisthümer demüthig aber mit großer Bestimmtheit ablehnte. Aus pflichtmäßigem Gehorsame dagegen mußte er, als Ph. Neri die Würde des Superiors seiner Congregation niederlegte (1593), dessen Nachfolger werden, bald nachher auch die Aemter des päpstlichen Beichtvaters und apostolischen Protonotars (1595), ja die Cardinalswürde (1596) von dem Papst Clemens VIII. annehmen, wozu ihm noch die Stelle eines Bibliothekars im Vatican übertragen wurde. Nach Clemens VIII. Tode (1605) und dem kurz darauf erfolgten Ableben Leo XI. war er zweimal nahe daran zum Papst erwählt zu werden, wenn er durch seine rücksichtslose Freimüthigkeit in der Abhandlung de monarchia Siciliae nicht den spanischen Hof empfindlich verletzt, und so auch die wenigen für Spanien gestimmten Cardinäle gegen sich gehabt hätte. Uebrigens hatte er selbst

durch das offen ausgesprochene Beharren auf seinen kirchlichen Ansichten und wohlberechnete Klugheit die Wahl von sich abgelenkt. Der Glanz dieser Stellungen hatten ihn so wenig bestechen können, daß er wiederholte Versuche machte sich der Cardinalswürde zu entledigen, und alle Zeit bei rastloser Thätigkeit und der größten Einfachheit genügsam lebte. Als er durch allzu anhaltendes Studium seinen Magen derartig entkräftet hatte, daß er fast gar keine Speise mehr zu sich nehmen konnte, ja davor den größten Ekel empfand, hatte er keinen sehnlichern Wunsch, als bei den Brüdern im Oratorium zu sterben. Dort hingebracht, erlag er auch bald als ein Opfer übermächtiger Anstrengung am 30. Juni 1607, allgemein betrauert und als Muster ungeheuchelter Frömmigkeit verehrt. Wegen seines erfolgreichen und unermüdeten literarischen Eifers hat er sich ein wohlbegründetes Recht auf die dankbare Anerkennung der gesammten katholischen Kirche erworben, und sich durch seine kirchengeschichtlichen Annalen ein bleibendes Denkmal gesetzt.

Die erste Anregung zur Abfassung dieses Werkes gab ihm Ph. Neri, welcher es mit allen Katholiken schmerzlich empfand, daß die Magdeburger s. g. Centuriatoren, Matthias Flacius an der Spitze, in ihrem Bestreben, der lutherischen Doctrin eine historische Grundlage zu geben, bei nicht zu verkennendem Fleiße und anderen löblichen Eigenschaften, die Kirchengeschichte dennoch beispiellos willkürlich und partheiisch darstellten, und dadurch ein Zerrbild von der katholischen Kirche und ihrer Wirksamkeit entwarfen. Diesem Beginnen sollte eine treuere auf vollständiges Quellenstudium basirte Darstellung der Kirchengeschichte gegenübergestellt werden. Neri forderte den Baronius dazu auf, der eben mit aller Liebe dem Predigtamte obliegend, auf Onuphrius Panvinus verwies, der kenntnißreicher als er, auch bereits mit einer größeren Arbeit dieser Art beschäftigt sei. Neri bestand auf seinem Auftrage und Baronius ergriff denselben mit solchem Eifer und solcher Gewissenhaftigkeit, daß er dreißig Jahre lang bis an seinen Tod mit ungewöhnlicher nie ermüdender Anstrengung an der Ausführung arbeitete. Als Vorarbeit hierzu durchging er die Concilienacten, die Werke der älteren Geschichtschreiber, der griechischen und lateinischen Kirchenväter, durchforschte er alle Bibliotheken Roms, namentlich die Vaticanische „die reichste Schatzkammer des Alterthums," und brachte durch seine Auszüge und Notizen eine so unübersehbare Materialiensammlung zusammen, daß ein Bischof beim Anblick derselben erstaunt fragte, wie viele Schreiber er dabei beschäftigt habe, worauf Baronius mit edlem Stolze antworten konnte: „ich habe die Kelter allein getreten." Bei der Darstellung selbst folgte er der durch das ganze Mittelalter üblich gewesenen Geschichtsform der Jahrbücher, Annalen, die er dann nach dem Vorgange der von ihm bekämpften Centuriatoren mit Jahrhunderten in je einem Foliobande abschloß, deren er zwölf lieferte. Dieses umfangreiche Werk hat er eigenhändig mehrmals abgeschrieben, wovon die vaticanische Bibliothek ein vollständiges Exemplar in zwölf Bänden

als Geschenk des Verfassers aufbewahrt. Neben dieser riesenhaften Arbeit, die nach dem im Mittelalter vernachläßigten Studium der allgemeinen Kirchengeschichte Epoche machen mußte, war Baronius fast unausgesetzt noch mit Seelsorge, Predigen und den sonstigen Pflichten seiner Aemter und Würden beschäftigt. Kein Wunder, daß er auf diesem unübersehbar weitem und überdieß noch fast unbebautem Felde unzählige Fehler gegen die damals noch sehr verwickelte Chronologie und die wenig gekannte ältere Geographie u. A. beging, bei der mangelhaften Kenntniß des Griechischen manche Mißverständnisse veranlaßte, in Ermangelung einer strengen Kritik viele falsche Documente für ächt hielt und endlich als Antithese zu dem Beginnen der Magdeburger Centuriatoren gerade die päpstliche Machtfülle in allen Jahrhunderten mit übermächtigem Eifer historisch zu begründen suchte. Wie übrigens Baronius selbst sich der mancherlei Unvollkommenheiten seiner Arbeit bewußt war und mit den Worten des heil. Augustin: „Einen, der mich wahrhaft und mit Strenge zurecht weist, liebe ich, und wiederum: es tadle mich der Gerechte, wenn nur gerecht" um Aufdeckung derselben bat, und die kundgewordenen Verstöße sofort beseitigte, so haben auch seine späteren Glaubensgenossen bei aller Hochschätzung seiner Arbeit die Mängel so wenig zu verbergen gesucht, daß die protestantischen Mäckeleien und Widerlegungen des Baronius von Isaak Casaubonus, Basnage, Kortholt, Blondell, Krebs u. A. in Vergessenheit gebracht wurden durch die umfassendere Kritik des scharfsinnigen Franziscaners Anton Pagi: critica historico-chronologica in universos annales eccles. Caes. Baronii, in qua rerum narratio defenditur, illustratur, suppletur, ordo temporum corrigitur, innovatur et periodo graeco-romana, nunc primum concinnata, munitur auctore Ant. Pagi, opus posth. Antv. (Genev.) 1705. IV. Vol. u. ab auctoris nepote (Franc. Pagi) emendata ibid. 1724. 4 T. Fol. — welche Kritik bei Benutzung der Annalen des Baronius stets verglichen werden muß. An die Widerlegungen und Gegenbemerkungen des Cardinals Noris und Tillemont's erinnern wir nur beiläufig. Immerhin muß aber dem Baronius das Verdienst ungeschmälert verbleiben, daß er der erste gewesen ist, welcher allein die Kirchengeschichte in solchem Umfange behandelte und eine so große Anzahl der wichtigsten Actenstücke und Urkunden aus dem Staube vieler Jahrhunderte hervorzog, so daß sein Werk bis zur Stunde zu gründlichem Studium der Kirchengeschichte gar nicht entbehrt werden kann. Dabei zeigt sich in dem Vortrage überall Beherrschung des Stoffes, Plan und Klarheit; der Styl ist, wenn nicht rein, doch so einfach, fließend und ungekünstelt; daß die Darstellung im Ganzen weniger historisch referirend als demonstrirend und räsonnirend ist, liegt in dem in der praefatio ad lectorem T. I. bestimmt ausgesprochenen polemisch-apologetischen Zwecke der Abfassung der Annalen. Unbequemes und Schattenseiten seiner Kirche aber hat Baronius absichtlich nicht verschwiegen oder übertüncht, davon zeugen unter Anderem schon die einleitenden Bemerkungen zum zehnten Jahrhunderte, wie der Bericht aus dieser Zeit selbst.

Die erſte Ausgabe des Werkes erſchien unter dem Titel: annales ecclesiastici a Chr. nato ad a. 1198. auctore Caesare Baronio. Romae, 1588—1607. 12 T. f., der ſchnell hintereinander mehrere Editionen folgten u. A. Antv. 1589. 10 T. f.; die ſchönſte, aber ohne die Abhandlung de monarchia Siciliae, wozu der beſondere Abdruck derſelben, Paris. 1609. f. paßt; vom Verfaſſer ſelbſt noch durchgeſehen, verbeſſert und als die beſte erklärt Mogunt. 1601—1605. 12 T. f., darum den folgenden Ausgaben zum Grunde gelegt Romae 1607; Colon. 1609; Antv. 1610; Venet. 1738., letztere zugleich cum notis criticis Ant. Pagii. 13 T. f.

Dieſe rüſtige Wiederaufnahme der Behandlung der allgemeinen Kirchengeſchichte reizte ebenſo, wie die erſte Begründung derſelben durch Euſebius mehrere Gelehrte zu Fortſetzungen des ſchon ſo weit geführten Werkes. Der polniſche Dominikaner Abraham Bzovius zu Krakau († 1637) lieferte eine Fortſetzung von 1198—1564 (1572), eine andere fertigte Spondanus, Biſchof von Pamiers († 1643), bis zum Jahre 1640; aber nur die Arbeit des Oratorianers Oderic Raynald konnte als eine dem Baronius'ſchen Werke ebenbürtige Fortſetzung gelten (bis 1565), ja ſie ſteht in hiſtoriſcher Treue und Sorgfalt über demſelben; ein anderer Ordensgenoſſe Jacob v. Laderchi führte das Werk in 3 Bänden nur von 1566 bis 1571 weiter. Dieſe Fortſetzungen erſchienen nachſtehend: annalium eccles. post Caes. Baron. Tomus XIII—XX. authore Abr. Bzovio. Rom. 1616 sq. vermehrt Colon. 1621—40. 8 T. der Tom. IX. Rom. 1672 geht bis zum Jahre 1572, Annal. eccl. Card. Caes. Baron. continuatio per Henr. Spondanum. Par. 1640—41. 2 T. f. Lugd. 1678. 3 T. f. Annal. eccl. ab a. 1198 ubi Card. Baronius desiit, auctore Odorico Raynaldo. T. XIII—XX. Rom. 1646—63 f., nach Raynald's Tode noch T. XXI. in 2 Abtheil. Rom. 1676—77, welcher der Fortſ. Rayn. Colon. 1693, erſt 1727 beigefügt worden iſt. Annal. eccl. ab a. 1566 ubi Od. Raynaldus desinit auctore Jacobo de Laderchio. T. XXII—XXIV. Rom. 1728—37. 3 T. f. Die umfaſſendſte, bequemſte und nützlichſte, obſchon nicht ganz correct gedruckte (21ſte) Ausgabe des Baronius, mit der an gehörigem Orte eingeſchaltenen Kritik Pagi's, der Fortſetzung Raynald's und ſonſtigem Apparat iſt: Baronii annales eccles. cum continuat. Raynaldi, critica Pagi; accedunt animadversiones in Pagium et apparatus ad eosdem annales cura Dom. Georgi et Jo. Dom. Mansi. Lucae, 1738—59. 38 T. f.

Auch mehrere Auszüge erſchienen von des Baronius Annalen; in lateiniſcher Sprache am beſten: Henrici Spondani annales eccles. ex XII. Tomis Caes. Baronii in epitomen redacti et ejus auctoritate editi. Par. 1612. 1622. fol., außerdem in arabiſcher Sprache (ſammt der Fortſetzung des Spondanus labore P. Britii. Pars I—II. Rom. 1653. 4. Pars. III. ibid. 1671.), im Italieniſchen, Franzöſiſchen, Polniſchen (von Skarga u. Kwiatkiewicz 2 T. f.). Wichtige literär-hiſtoriſche Notizen zu den Annalen des Baronius findet man in Caes. Baronii epistolae nunc primum et archetypis in lucem editae; novam Baronii vitam

praeposuit, recens. not. illust. Raym. Albericus — accessit vita St. Greg. Naz ab eodem cardinali scripta et Pauli Benii, Eugubini disputatio de eccles. Baronii annalibus. Rom. 1760. 4. Vgl. auch Sagittarii introductio in hist. eccl. erste Ausgabe 1694. pag. 182—323.

Endlich zeugt auch noch wie von dem historischen Forschertalente, so von dem Fleiße des Baronius seine Ausgabe des römischen Martyrologiums, welche für die ältere Kirchengeschichte viel Beachtenswerthes enthält. Sie erschien zuerst: martyrologium rom. restitutum. Greg. XII. jussu editum, cum notis Caes. Baronii. Rom. 1586. Dann Venet. 1587 u. 1597. 4. Antv. 1589. Fol. Alzog.

**Barsumas**, s. Nestorianer und Chaldäische Christen.

**Bart** (der Geistlichen und Mönche). Es ist nicht zu bezweifeln, daß die Vorsteher der ersten christlichen Gemeinden nach orientalischer Sitte den Bart lang trugen. Auch jetzt noch haben die griechischen Priester und Mönche diesen Gebrauch beibehalten. Im Abendlande kam schon frühzeitig unter dem weltlichen Klerus der Gebrauch auf, den Bart glatt zu scheren, doch war sie nicht so allgemein, daß nicht auch häufig der Bart lang, oder doch nur abgestutzt getragen wurde. Im Anfang des sechszehnten Jahrhunderts auf dem Augsburgischen Reichstage wurden die Verbote erneuert, daß die Domherrn keine Bärte tragen sollten. Die Benedictinermönche und ihre Verzweigungen, wie auch die Bettelorden und die regulirten Kleriker schoren das Kinn glatt. Nur die Einsiedler und die Laienbrüder werden als mit Bärten versehen (barbati) bezeichnet. Die Franziskaner konnten es nicht durchsetzen, wie ihr Stifter Franz von Assisi kurze Bärte zu tragen: es wurde ihnen dieses untersagt. Dagegen erhielten die Kapuziner und die französischen Augustiner-Bafüßer die Erlaubniß lange Bärte zu tragen, vielleicht als besondere Auszeichnung und äußere Unterscheidung von den Franziskanern.

**Bartholomäus** (Apostel), s. Apostelbilder und Apostelfeste.

**Bartholomäus** von Brescia, s. Glossatoren.

**Bartholomäus**, de s. Concordia beigenannt, ein als Prediger ausgezeichneter Dominicaner, der zu Pisa das Kirchenrecht lehrte, schrieb um 1338 in alphabetischer Ordnung Auflösungen von Gewissesfällen (summa casuum conscientiae. ed. Paris. 1470 und öfter gedruckt). Diese Schrift wird auch Bartholina, Pisana, Pisanella, Magistruccia genannt. Von den übrigen Schriften des Bartholomäus sind noch gedruckt: seine Predigten (Sermones quadragesimales Lugd. 1519) und sein Werk de documentis antiquor. Tarvis. 1601.

**Bartholomäus de Martyribus**, Erzbischof von Braga in Portugal, war zu Lissabon im Jahr 1514 geboren. Dieser gelehrte und fromme Prälat, der dem Dominicaner-Orden angehörte, ist durch seinen ausgezeichnet frommen Lebenswandel, durch die musterhafte Verwaltung seines bischöflichen Amtes und durch seine reformatorische Thätigkeit auf dem Tridentiner Concilium berühmt geworden. Mehrere von den Synodalbeschlüssen, welche kirchliche Mißbräuche abstellten und wesentliche Refor-

men ins Leben riefen, sind von ihm angeregt und durchgesetzt worden. Durch seine Sittenstrenge und höchst einfache Lebensweise gab er dem höhern Klerus, der theilweise dem Luxus und der Schwelgerei ergeben war, eine Mahnung der Besserung; aber selbst am römischen Hof sprach er freimüthig gegen Alles, was ihm anstößig schien und der damalige Papst Pius IV., der den besten Willen hatte, Alles, was wahrhaft Verbesserungen bewirken konnte, einzurichten und anzuordnen, schenkte nicht nur den freimüthigen Reden des Prälaten williges Gehör, sondern er ließ sich auch dadurch zu manchen dem Kirchenwesen zum großen Vortheil gereichenden Reformen bestimmen. Nur dazu konnte er nicht bewogen werden, dem Gesuche des Bartholomäus zu willfahren, ihn seines erzbischöflichen Amtes zu entheben. Mit dem Neffen des Papstes, dem berühmten Karl Borromäus, dessen ganze Richtung und Seelenstimmung der des Erzbischofs von Braga entsprach, stand er in der innigsten Freundschaft. Sobald er von Trient nach Portugal zurückgekehrt war, zeigte er sich eifrigst bemüht, die Reformationsdecrete in seinem Erzstifte in Ausführung zu bringen: besonders arbeitete er dahin, die Kirchenzucht herzustellen und einen tüchtigen Klerus heranzubilden. Dabei leuchtete er allen vornehmlich in den Zeiten der Theuerung und der Seuchen, als ein Muster der Wohlthätigkeit und Aufopferung vor. Dessen ungeachtet fehlte es ihm nicht an Feinden, die ihn in Rom und Lissabon als einen gefährlichen Neuerungssüchtigen anklagten. Jedoch konnten sie den Mann, dessen reines Streben allzubekannt war, nicht verdächtigen. Bei den politischen Händeln in Portugal in Folge des Aussterbens der königlichen Dynastie im Mannsstamm zog er sich nach Gallicien zurück und kehrte erst nachdem der spanische König Philipp II. den portugiesischen Thron bestiegen hatte nach Braga zurück. Im folgenden Jahre (1582) aber erlangte er auf wiederholtes inständiges Ansuchen von Papst Gregor XIII. die Entbindung von seinem bischöflichen Amt. Er lebte dann bis an seinen Tod, der im Jahr 1590 erfolgte, als demüthiger Mönch ganz den Werken der Frömmigkeit und dem Unterrichte des Landvolks in der Glaubenslehre. Unter seinen ziemlich zahlreichen Schriften, die fast alle theologischen Inhalts sind und meist eine practische Tendenz haben, ist seine Anweisung zur Führung des geistlichen Amts (Stimulus pastorum) und sein Erbauungsbuch (Compendium vitae spiritualis) besonders erwähnenswerth. Seine sämmtlichen Werke mit seinem Leben sind herausgegeben von Malachias D'Inguimbert. Rom. 1727. 2 voll. Fol. Vgl. Touron hist. des hommes illustres de l'ordre de S. Dominique. Paris 1743. T. IV. A.

**Bartholomäusnacht** oder die Pariser Bluthochzeit. Die Geschichte dieser traurigen Begebenheit kann nur verstanden werden, wenn wir die politisch-religiösen Zustände Frankreichs seit dem Tode des Königs Franz I. in ihren Hauptzügen ins Auge fassen. Schon unter der Regierung dieses Königs hatten sich Luthers und Calvins Lehren in Frankreich verbreitet, trotz den strengen Strafen, welche gegen die Glaubensneuerer verhängt wurden. Zum Unglück für Frankreich folgten unmittelbar auf Franz I.

(er starb den 31. März 1547) sehr schwache, zum Theil unmündige Regenten, wodurch ein verderbliches Schwanken in die Regierungsgrundsätze gebracht und den ohnedieß schon vorhandenen Partheien, deren eine jede nach Einfluß und Gewalt strebte, freier Spielraum gewährt wurde. Auf der einen Seite standen die Prinzen vom Geblüte, die Bourbons, welche, unbekümmert um die Lehrsätze Calvins, an die protestantische Parthei sich anschlossen, um vermittelst derselben ihre politischen Pläne zu erreichen; auf der andern Seite waren die Montmorency's und die Prinzen von Lothringen-Guise, die ohne Vergleich den Bourbons geistig überlegen waren, auch durch wesentliche Dienste, die sie Frankreich geleistet, den Vorzug verdienten, den sie eine Zeit lang behaupteten. Heinrich II. war in aller Aufrichtigkeit dem katholischen Glauben zugethan und überzeugt, daß eine Lehre, der bei Weitem die große Majorität des Volkes entschieden abgeneigt war, nicht allein der Kirche, sondern auch dem Staate Verderben bringe. Daher wurden während seiner Regierung († den 10. Juli 1559), meist durch ihren Einfluß, die Strafgesetze gegen die Hugenotten strenge vollzogen und der weiteren Verbreitung des Protestantismus dadurch gewehrt, daß die Einschleppung akatholischer Schriften sorgfältig überwacht und von allen Angestellten bei Uebernahme des Amtes das Bekenntniß des katholischen Glaubens gefordert wurde, als wodurch die Protestanten von allen Aemtern und Würden ausgeschlossen blieben. Wohl klagten sie zu wiederholten Malen darüber; aber bei den Reichsständen und Parlamenten fanden sich nur sehr wenige Vertheidiger ihrer Sache und Vorsprecher ihrer Forderungen. Dies begreift sich leicht, wenn man, selbst abgesehen von der alle Religion und Sittlichkeit vernichtenden absoluten Prädestinationslehre, in Erwägung zieht: daß die Hugenotten, besonders seitdem, außer der Königin Johanna von Navarra, der Tochter Margarethens von Navarra und der Gemahlin Anton's von Bourbon, der Prinz Ludwig von Condé offen zu ihnen hielt, immer verwegener und dreister wurden; daß sie bis zum Jahr 1562 nicht weniger als 2150 reformirte Gemeinden (auf die Zahl der Bekenner des calvinischen Glaubens in einer jeder Gemeinde kam es, wie heute, auch damals nicht an) gebildet hatten, die alle untereinander und mit der s. g. Mutterkirche von Genf in enger Verbindung stehend, eine Art conföderirte Republik, förmlich einen Staat im Staate ausmachten; daß die Hugenotten fast allenthalben, wo sie Gemeinden bildeten, die Katholiken unter rohen Mißhandlungen aus den Kirchen vertrieben; daß sie dem Königthum Hohn sprachen, in Schriften die königliche Gewalt als kraftlos zeichneten gegenüber der vereinten Macht der Völker, auf Denkmünzen Krone und Scepter abbildeten, wie sie im Staube lagen, indeß die Lilie mit einem flammenden Schwerte abgeschlagen war. Das Gesetz Königs Franz II. (er starb schon im folgenden Jahre) vom 14. November 1559, wodurch die Abhaltung und der Besuch protestantischer gottesdienstlicher Versammlungen auf das schärfste verboten wurde, konnte diesen verbrecherischen Uebergriffen keinen Einhalt thun; und als an einigen Theilnehmern die festgesetzte Strafe vollzogen wurde, faßte Ludwig von Condé den Ent-

schluß, durch Gewalt der Waffen eine Aenderung herbeizuführen. Der Admiral Coligny war gleicher Ansicht; nur vorsichtiger als Jener, meinte er, man dürfe nichts unternehmen, ehe man Geld, Mannschaft und Festungen besitze, der Unterstützung auswärtiger protestantischer Fürsten, darunter besonders Englands, und der Theilnahme aller Hugenotten an der Schilderhebung gewiß sey. Nun hatten diese in einem unterm 28. Mai des Jahrs 1559 überreichten Glaubensbekenntnisse im 40. Art. sehr vag erklärt: „daß man den Gesetzen und Anordnungen der Obrigkeit sich unterwerfen, Steuern entrichten, die übrigen Lasten tragen und das Joch der Unterwerfung willig, selbst wenn die Obrigkeit ungläubig (infidèle) sey, übernehmen müsse, wenn nur Gottes Oberherrschaft unvermindert und unverletzt bleibe, und daß sie deßhalb diejenigen verabscheueten, welche die Obrigkeit abschaffen, Gütergemeinschaft einführen und alle gesetzliche Ordnung umstürzen zu wollen trachteten" (siehe Sammlung symb. Bücher der ref. Kirche v. J. J. Meß. Dritter Thl. 2. Liefer. Neuwied 1846) — und wurde deßhalb das Bedenken geäußert, ob man ohne Widerspruch mit dem angezogenen Artikel, an dem Vorhaben der kriegerischen Parthei sich betheiligen könne. Die angesehensten protestantischen Gottes- und Rechtsgelehrten Deutschlands und Frankreichs wurden darüber befragt und erklärten, daß es erlaubt sey, wider die Guisen die Waffen zu ergreifen, insofern nichts gegen die Person des Königs, gegen die Prinzen von Geblüt und die Verfassung des Reiches unternommen, und das Ganze von einem Prinzen geleitet werde. Nachdem durch diese verwerfliche Distinction der Aufruhr gebilliget war, kam (1560) die Verschwörung von Amboise und auf derselben die Verabredung zu Stande, daß an einem bestimmten Tage mehrere hundert Menschen nach Blois sich begeben, das Recht, freien Gottesdienst zu halten, einstimmig fordern, bei abschläglichem Bescheid die Guisen bewaffnet überfallen und stürzen und den Prinzen Condé an die Spitze der Regierung erheben sollten. Daß diese Verschwörung entdeckt und vereitelt wurde, trug wesentlich bei, die Macht der Guisen noch mehr zu befestigen, ohne sie übermüthig oder verwegen zu machen. Nachdem an einem Theil der Rebellen die verdiente Strafe vollstreckt war, erfüllte man den Hugenotten, welche durch die Verschwörung alle Rechtsansprüche verwirkt hatten, durch Einberufung der Reichsstände einen lang gehegten Wunsch, um, wenn möglich, durch dieselben ein gütliches Uebereinkommen zu treffen. Letzteres konnte indeß bei den hohen Forderungen, die Jene stellten, nicht zu Stande kommen, weßhalb Ludwig von Condé einer bedeutenden Stadt des Landes sich bemächtigen wollte, um von hier aus einen allgemeinen Umsturz der Dinge herbeizuführen. Sein Anschlag auf Lyon mißlang aber; er selbst wurde gefangen, als Hochverräther zum Tode verurtheilt und nur wegen des am 5. Dezember 1560 unerwarteten Todes des Königs Franz II. begnadiget. Wenn möglich gestalteten sich von jetzt an die Verhältnisse und Zustände nur noch trauriger, indem Catharina von Medici, unter ihrem unmündigen, elfjährigen Sohn Karl IX. die Regentschaft führend, größere Besorgnisse hegte vor der immer mehr

wachsenden Macht und dem Ansehen der Guisen, als vor den Fortschritten der Hugenotten, und deßhalb an Anton von Navarra, an den Prinzen von Condé und den Admiral Coligny auf das Engste sich anschloß. Das unter deren Einfluß im April 1561 von dem Kanzler Hospital entworfene Gesetz, welches den Bekennern des calviniſchen Bekenntnisses gleichen Schutz wie den Katholiken zusicherte und den Verbannten oder Entflohenen die freie Rückkehr ins Vaterland gestattete, fand heftigen Widerspruch von Seiten der Parlamente und mußte, weil die Hugenotten den schlimmsten Gebrauch davon machten, indem sie die katholischen Kirchen plündernd überfielen und an den Geistlichen, die in ihre Hände geriethen, schwere Mißhandlungen verübten, zurückgenommen werden. Statt dessen sollte von nun an den Hugenotten frei stehen, ihre Güter zu verkaufen und auszuwandern, und überhaupt gegen sie keine härtere Strafe als Landesverweisung erkannt werden. Bevor diese zum Vollzug kam, fand das Religionsgespräch in Poissy 1561 statt (s. darüber d. Art. Beza), nach welchem die Calviniſten, weil sie sich den Sieg beimaßen, wider das bestehende Verbot gottesdienstliche Versammlungen hielten, dabei bewaffnet erschienen, die Feiertage der Katholiken störten und jeglichen Unfug an Bildern und Kapellen, besonders auf dem freien Felde verübten. Da verfügte von Neuem ein Gesetz (vom 17. Febr. 1562) die ungesäumte Rückgabe aller weggenommenen Kirchen und Kirchengüter und die Entrichtung des üblichen Zehnten; auch sollte die hugenottische Parthei keine geheime Verbindungen schließen, keine Steuern ausschreiben (als nur so viel nothwendig seyen zur Unterhaltung ihrer Geistlichen und Armen), keine Mannschaft werben, Kirchen, Kreuze und Bilder nicht zerstören und in den Städten keinerlei Cult haben. Dieser wurde ihnen nur auf dem Lande gestattet, jedoch unter der Bedingung, daß die Magistrate freien Zutritt hätten und nichts geprediget werde, was der heil. Schrift und dem nicäischen Symbolum entgegen sey. Den eifrigen Katholiken, darunter namentlich allen Parlamentsmitgliedern, waren diese Zugeständnisse viel zu erheblich; und doch wußte der Kanzler Hospital noch wesentlichere zu erwirken, nämlich, daß die französischen Edelleute auf ihren Schlössern freie Religionsübung haben, und daß die Hugenotten, wenn sie seither in städtischen Häusern Gottesdienst gehalten, auch ferner dieses Recht besitzen sollten. Paris allein war ausgenommen und dabei ausdrücklich bemerkt, daß unter städtischen Häusern nicht auch Kirchen dürften verstanden werden. Unter diesen Umständen, welche auf ein gefährliches Ueberhandnehmen des Protestantismus zu deutlich hinwiesen, schlossen sich, zum Schutze der katholischen Religion enger aneinander der Herzog von Guise, der Connetable Montmorency, der Marschall St. André und der König Anton von Navarra — ob letzterer aus innerer Ueberzeugung, oder weil er die staatsgefährlichen Plane der Hugenotten durchschaut hatte und für sich und seine Nachkommen den Verlust des Thrones fürchtete — muß dahin gestellt bleiben. Die listige Catharina ihrer Seits, nicht im Entferntesten von religiösen Motiven geleitet, trat in noch engere Beziehungen zu Condé und Coligny, verließ sogar, unter dem Vorwande,

daß sie bei dem übermächtigen Ansehen der Guisen nicht frei sey, die Hauptstadt, wurde aber von diesen genöthiget, bald wieder nach Paris zurückzukehren. Darauf hin erhoben Condé und die Coligny's die Fahne des Aufruhrs, bemächtigten sich der Stadt Orleans, warben Truppen, mit denen sie das königliche Heer unversehens überfallen wollten, vertrieben, als dieser Plan vereitelt wurde, die Katholiken, von Allem entblößt, aus Orleans (ein jeder durfte nur 10 Livres und 10 Sous mitnehmen), schlossen einen hochverrätherischen Bund mit Elisabeth von England, der sie die wichtigen Städte Dieppe, Havre de Grace und Rouen einräumten, und besetzten Blois, Tours, Poitou, Bourges und andere Städte. Begreiflich wurden nun die zu Gunsten der Hugenotten erlassenen Gesetze zurückgenommen, alle Unterthanen des Reiches zu den Waffen gerufen und Coligny nebst seinen Brüdern in die Acht erklärt. Condé blieb verschont, weil er vorgab, zur Theilnahme gezwungen worden zu seyn; wahrscheinlicher aber, weil Catharina ihn zum Danke sich verpflichten und durch dessen Untergang die Guisen nicht allzustark machen wollte. Im Laufe des Krieges fielen die meisten in den Händen der Hugenotten befindlichen und zum Theil durch Engländer und deutsche Miethstruppen vertheidigten Städte, darunter auch Rouen, in die Gewalt der Katholiken, die nun allerdings an den Besiegten furchtbare Rache nahmen, aber deßhalb gerechten Tadel keineswegs verdienen, weil die Hugenotten als Landesverräther den Krieg begonnen, fremde Truppen herbeigerufen, mit einer Königin, die ganz gefühllos die Katholiken Englands und Irlands als die ärgsten Verbrecher mißhandelte, einen Bund eingegangen, und nicht allein vor dem Kriege, sondern auch während desselben, wo immer sie die Oberhand besaßen, alle möglichen Gräuel verübt hatten. Sie schonten nämlich in ihrer Wuth kein Alter, kein Geschlecht; keine Grausamkeit war ihnen zu empörend, keine Unthat schreckenvoll genug. Da von den meisten Geschichtschreibern mit einer gewissen Vorliebe erzählt wird, wie dieser oder jener katholische Anführer erbarmungslos gewüthet habe, indeß die Blutscenen der Calviniſten kaum leise angedeutet werden; so sey hier zur Steuer der Wahrheit bemerkt, daß letztere während der blutigen Religions- und Bürgerkriege 50 Kathedralen und gegen 500 kleinere Kirchen geplündert, verwüstet und vollständig zerstört haben; nicht nur Bilder und Altäre, sondern auch die Orgeln und andere Geräthschaften, sogar die Bibliotheken wurden zerschlagen und verbrannt. Letzteres Schicksal hatte unter Andern die reiche Büchersammlung von Clugni, die unter dem Vorgeben, es seyen lauter Meßbücher darin aufgehäuft, mit ihren kostbaren Schätzen für Wissenschaft und Kunst dem Verderben geweihet wurde. Aber nicht allein an leblosen Gegenständen ersättigte sich die Rachelust der Hugenotten. Der Graf von Montgommery ließ auf einmal 3000 Katholiken, darunter Greise, Weiber und Kinder, ganz kaltblütig hinschlachten und die Edelleute, welche sich ihm ergeben hatten, auf einen Wink an seiner eigenen Tafel bis auf den letzten Mann niedermetzeln. Bei dem Ueberfall eines Klosters entging nur ein einziger Mönch dem gräßlichen Blutbade, aber nur um eines

noch viel qualvolleren Todes zu ſterben — er wurde aufgefunden und lebendig begraben. Severs, in der Nähe von Paris, iſt ein bleibendes Denkmal der ſchauerlichen Begebenheiten jener Zeit: man zeigt heute noch daſelbſt einen Abgrund, in den mehr als 200 Prieſter ſind geſtürzt worden. Auch jenes raſenden Hugenotten ſey noch gedacht, der aus lauter Ohren ermordeter Mönche einen Ehrenkranz ſich zuſammengefügt hat. Gräuelthaten ähnlicher Art hat die wahre Geſchichte viele aufgezeichnet, und beurkundet es gewiß die höchſte Unbilligkeit, wenn man Angeſichts derſelben von den Siegern Schonung und Barmherzigkeit verlangen will. Und doch haben ſie mehr Mäßigung bewieſen, als unter den vorliegenden Umſtänden erwartet werden konnte; denn, in faſt allen Treffen das Feld behauptend, haben ſie nach der Hauptſchlacht bei Dreux (19. Dec. 1562), in welcher der Prinz Condé gefangen wurde, mit dem Geſetze ſich begnügt, Kraft deſſen alle beweglichen und unbeweglichen Güter, Pfründen und Aemter jener Reformirten, welche die Waffen getragen hatten, zur Einziehung verurtheilt wurden. Coligny, der, um beſſere Bedingungen zu erlangen, den Krieg fortſetzte, würde gegen den tapfern Guiſe nicht Stand gehalten haben, aber leider wurde dieſer, wohl nicht ohne Vorwiſſen Coligny's bei Belagerung der rebelliſchen Stadt Orleans von Joh. Poltrot meuchlings ermordet (er ſtarb den 24. Feb. 1563), und darauf hin (am 19. März 1563) zu Amboiſe Friede geſchloſſen, der den Hugenotten nicht nur auf dem Lande, ſondern auch in den Städten, Paris, einige andere namhaft gemachte und jene Orte, woſelbſt der Hof ſich aufhielt, ausgenommen, freien Gottesdienſt und Verzeihung alles bis anher Geſchehenen zuſicherte. Coligny und die Zeloten ſeiner Parthei meinten noch viel zu wenig erlangt zu haben und begehrten völlige Gleichſtellung mit den Katholiken; dieſe dagegen waren entſchloſſen, über die Grenzen des Zugeſtandenen nicht mehr das Geringſte zu bewilligen. So konnte der Friede nicht von Dauer ſeyn; Mißtrauen herrſchte auf beiden Seiten; hier wurden Klagen laut wegen Uebergriffen, dort wegen Beeinträchtigung. Entſchieden die Gerichte zu Gunſten der Katholiken, dann wurde jenen Partheilichkeit vorgeworfen; trat Frankreich zu auswärtigen katholiſchen Mächten, ſelbſt zum Papſte, in freundliche Beziehung, dann witterte man darin eine Verſchwörung zum Verderben der Hugenotten, während dieſe Söldner warben, Contributionen ausſchrieben und mit proteſtantiſchen Fürſten offenbar hochverrätheriſche Verbindungen unterhielten und dieſe nicht allein um Fürſprache bei dem Könige, ſondern auch um bewaffneten Zuzug angingen. Außer England leiſtete ſolchen Friedrich III. von der Pfalz. Wie gerüſtet und ſchlagfertig die Hugenotten ſelbſt in Friedenszeiten waren, entnehmen wir aus dem Anerbieten, das Coligny Karl IX. gemacht, nämlich, 10,000 Mann ihm zu ſtellen, wenn er den Niederlanden gegen Spanien Hülfe leiſten wolle. Hätte Karl den Vorſchlag angenommen, dann war der Sieg der calviniſchen Sache auch für Frankreich entſchieden; aber auch dadurch daß er ihn mit Unwillen zurückwies, erreichte Coligny ſeinen Zweck: er ließ den König die Macht fühlen, über die er ſelbſtſtändig zu gebieten habe. Im Vertrauen

auf dieſe und die Waffen in der Hand forderte er für ſeine Parthei Gleichſtellung mit den Katholiken, wie auch Karl V. den Proteſtanten Deutſchlands ſie gewährt habe; aber er ging noch weiter, indem er Erleichterung der Abgaben und zu dieſem Ende Berufung der Reichsſtände verlangte. Dieſem Begehren der Rebellen wurde, wie billig, nicht willfahrt und da ſie die Waffen nicht niederlegen wollten, bevor die Schweizertruppen entlaſſen ſeyen, die Regierung aber eine ſolche Nachgiebigkeit als verderbliche Schwäche erachtete, eröffneten ſie den zweiten Religionskrieg, beſetzten Orleans und machten am 29. Sept. 1567 den Verſuch, in Meaux der Perſon des Königs, der nur durch die herbeieilenden tapfern Schweizer geſchützt wurde, ſich zu bemächtigen. Obgleich in der Schlacht von St. Denys (10. Nov. 1567) aufs Haupt geſchlagen, gewährte man ihnen doch in dem Frieden von Longjumeau (27. März 1568) nicht allein die ſehr billigen Bedingungen des Friedensabſchluſſes von 1562, ſondern fügte ſelbſt noch einige günſtige Artikel hinzu; weil ſie aber ihre Verpflichtungen nicht erfüllten, mit den deutſchen Proteſtanten, namentlich mit dem Churfürſten von der Pfalz unerlaubte Verbindungen fortwährend unterhielten und auch die feſten Plätze nicht räumten, erging im September desſelben Jahres der Befehl, daß im ganzen Reiche nur katholiſcher Gottesdienſt ſtattfinden dürfe, die hugenottiſchen Prädicanten innerhalb 14 Tagen das Land zu verlaſſen hätten und keiner Amt und Würde bekleiden könne, es ſey denn, daß er durch einen Eid ſich verpflichte, im katholiſchen Glauben zu leben und zu ſterben. Dies war das Signal zum dritten Kriege unter Condé's und Coligny's Anführung, die in Rochelle, dem Hauptſammel- und Waffenplatz der hugenottiſchen Parthei, ihre Anhänger zu den Waffen riefen, gegen katholiſche Glocken und Kirchengeräthſchaften von der engliſchen Königin Eliſabeth Pulver, Blei und andere Kriegsbedürfniſſe eintauſchten, aber, aller Anſtrengungen ungeachtet, in der Schlacht bei Jarnac (13. März 1569) wieder unterlagen. Condé ſelbſt wurde gefangen und, nachdem er ſich ſchon ergeben, von einem Herrn von Montesquiou wider Kriegsrecht erſchoſſen. Aber auch dies Mißgeſchick brachte die Hugenotten nicht zur Beſinnung. Coligny ſtellte zum Schein Heinrich, den Sohn der Königin von Navarra und den jungen Condé an die Spitze, damit die Rebellion nicht als verbrecheriſches Auflehnen der Unterthanen gegen den König gedeutet werden könne, vielmehr als der Kampf zweier mächtigen Partheien erſcheine, wobei die Perſon des Fürſten gar nicht ins Spiel komme, und ſetzte den verheerenden Krieg fort. Da wurde er am 13. Sept. 1569 vom Parlamente zu Paris als Hochverräther zum Tode verurtheilt, ſein Bild am Galgen aufgehängt und auf ſeinen Kopf die Summe von 50,000 Thlr. geſetzt.

Den gräulichen Verwüſtungen, die Coligny, ohne auch nur in einem Treffen den Sieg davon zu tragen, von nun an verübte, machte der Friede von St. Germain en Laye (8. Aug. 1570) ein Ende. Durch denſelben erlangten die Hugenotten faſt im ganzen Reiche freien Gottesdienſt, nur Paris und der jeweilige Aufenthaltsort des Hofes waren aus-

genommen; es wurden ihnen auf zwei Jahre vier Sicherheitsplätze (Rochelle, la Charité, Montauban und Cognak) eingeräumt, die Zulassung zu allen Aemtern und Würden verheißen und in Absicht auf etwaige Prozesse über Religions-Angelegenheiten Zugeständnisse gemacht, bei denen von vorneherein ein geregelter Gang der Justiz unmöglich war. Was oder wer diese günstigen Stipulationen erwirkt hat, ist bis jetzt noch in ein undurchdringliches Dunkel eingehüllt; nur so viel ist gewiß, die Hugenotten, immer und überall die Besiegten, konnten sie nicht ertrotzen, und nach dem sonstigen Charakter des Königs ging ihm die jammervolle Lage des Landes nicht so sehr zu Herzen, daß er sich beeilt hätte, durch Abschluß eines für die unterliegende Partei so höchst günstigen Friedens sie zu mildern. Hat Katharina, die Mutter Karls, aus Furcht vor der Uebermacht der Guisen, darauf eingewirkt, so war sie es gerade, welche das Geschehene zuerst zu bereuen hatte; denn der König trat von nun an in ein so vertrautes Verhältniß zu Coligny, daß im höchsten Grade die Eifersucht seiner Mutter und seines Bruders Heinrich von Anjou, der Unwille Heinrichs von Guise, die Besorgniß der Katholiken Frankreichs und die Aufmerksamkeit der auswärtigen katholischen Mächte dadurch rege gemacht wurde. Unläugbar sind folgende Thatsachen: Die im Friedens-Instrument den Hugenotten gemachten Versprechungen wurden nicht nur auf das Pünktlichste erfüllt, sondern neue Forderungen zuvorkommend bewilliget, die Katholiken aber bei vorkommenden Klagen wegen Uebergriffen der Calvinisten vor den Gerichtshöfen abgewiesen und bei etwaigen Verletzungen der stipulirten Artikel strenge bestraft, und bei Bewerbungen um Aemter den calvinistischen Candidaten nachgesetzt. Weiter faßte Karl den Plan, für seinen Bruder Heinrich um die Hand Elisabeths werben zu lassen, schloß mit dieser ein Schutz- und Trutzbündniß, nahm eine feindselige Stellung gegen die Spanier an, rüstete den Niederlanden zu Hülfe, und projectirte und bewerkstelligte die Ehe seiner Schwester Margaretha, um die Heinrich von Guise lange geworben hatte, mit Heinrich von Navarra. Endlich zog sich Karl genau in dem Grade, als er dem zu der eben erwähnten Hochzeit nach Paris eingeladenen und daselbst zärtlich empfangenen Coligny näher trat, von seiner Mutter und seinen Brüdern zurück, ja diese wollten bemerkt haben, daß Karls Eifersucht gegen Anjou von Tag zu Tag größer werde, und daß er dann jedesmal mit auffallender Härte und Zurückstoßung sie behandele, wenn er unmittelbar vorher mit dem Admiral zusammengewesen war. Dies zunächst scheint bei Katharina den Plan erzeugt zu haben, den gefährlichen Mann aus dem Wege zu räumen. Ihr stimmten bei Heinrich von Anjou, von Guise, der immer noch die Ueberzeugung hegte, daß Coligny am Mord seines Vaters nicht schuldlos sey, und einige vertraute Räthe. Auf das Verderben der ganzen Hugenotten-Partei war es dabei im Entferntesten nicht abgesehen; der Admiral allein sollte aus dem Wege geschafft werden. Allein bei dem Mordversuch am 22. Aug. 1572, von Maurevel ausgeführt, und zwar vermittelst einer vom Dachfenster abgeschossenen Arque-

buſe, wurde der Admiral nicht lebensgefährlich getroffen: ihm wurde der linke Arm verwundet und der rechte Zeigefinger abgeſchoſſen. Da ſchrieen ſeine Anhänger über Verrath, ſtrömten ſchaarenweis zu ſeiner Wohnung, verlangten augenblickliche Unterſuchung und Beſtrafung, drohend, widrigenfalls furchtbare Rache zu nehmen. Der König eilte, von ſeiner Mutter und ſeinem Bruder Heinrich begleitet, in das Haus Coligny's, verſicherte ihn aufrichtig ſeiner Theilnahme, ſtellte zu deſſen Schutze einen Theil ſeiner eigenen Leibwache auf und gelobte die ſtrengſte Unterſuchung des Vorfalls. Katharina, dieſe Zuſage ihres Sohnes, die wiederholt an Heinrich von Navarra und an den Prinzen von Condé gegeben wurde, mit eigenen Ohren anhörend und durch die rachefunkelnden Blicke und durch die Drohungen der in Coligny's Haus anweſenden Hugenotten geſchreckt, befand ſich in der peinlichſten Lage; jedenfalls mußte der Ausgang ihr Verderben bringen, wenn ſie nicht dem angedrohten Schlage zuvorkam. Nachdem ſie mit Heinrich von Anjou, mit den Herzögen von Nevers und Retz, dem Marſchall Tavannes, dem Grafen von Angouleme, einem unehelichen Sohne Heinrichs II., und dem Kanzler Birague noch einmal Raths gepflogen, ſtellte ſie in Anweſenheit der Genannten dem Könige vor, wie das Wohl des Reichs die Ermordung Colignys und der übrigen Häupter der Hugenotten-Partei nothwendig mache; dieſe, mit allen Zugeſtändniſſen nicht zufrieden, entfremdeten ihm die Herzen der Katholiken Frankreichs, trieben ihn zur Feindſchaft mit den auswärtigen katholiſchen Mächten, und ſeyen doch nicht gewillt, dem Bürgerkrieg und dem Elende des Landes ein Ende zu machen, bis ſie alle Gewalt an ſich geriſſen und Thron und Altar umgeſtürzt hätten. Karl IX. durch dieſe Gründe, mehr aber noch durch die Entdeckung erſchüttert, daß der Mordplan nicht von den Guiſen, die er in Verdacht hatte, ſondern von ſeiner Mutter und ſeinen Brüdern ausgegangen ſey, gab nach einigem Zögern ſeine Zuſtimmung, weil kein Mittelweg aufzufinden war zwiſchen der Entdeckung des Verbrechens ſeiner Mutter und ſeines Hauſes und zwiſchen dem Mordbefehl; denn es wäre nicht gelungen, das Attentat den Guiſen beizumeſſen, und noch weniger hätten ſich die Hugenotten ohne furchtbare Rache zufrieden gegeben. Sollte er ihnen aber ſeine nächſten Anverwandten opfern? Die näheren Beſtimmungen des Blutbefehls blieben den obengenannten Perſonen überlaſſen, die, nachdem ſie darüber eins geworden, die Ausführung des Ganzen dem Heinrich von Guiſe übertrugen, theils um auf ihn den ganzen Haß der Verfolgten und ihrer Nachkommen zu wälzen, theils ſelbſt in der Hoffnung, daß er im Dunkel der Nacht bei dem allgemeinen Blutbade ſeinen Tod finden werde, denn ihn haßte Katharina wenigſtens eben ſo ſehr als den Admiral. Am Abend vor dem 24. Auguſt, an welchem Tage die Kirche das Andenken des heil. Apoſtels Bartholomäus begehet (weshalb auch dieſe Blutſcene in der Geſchichte den Namen Bartholomäus-Nacht, massacre de la St. Barthelémy trägt), erhielten zwei Tauſend Bewaffnete den Befehl, um Mitternacht ſich bereit zu halten und als Abzeichen ein weißes Kreuz auf dem Hut und ein weißes Tuch um den Arm

zu tragen. Als um die verabredete Stunde die Sturmglocke ertönte, wurde zuerst Coligny in seinem Bette umgebracht, und es begann sofort ein entsetzliches Morden, Heulen, Wehklagen und Rachegeschrei in allen Straßen und vielen Häusern von Paris. Doch waren es nicht allein Hugenotten, welche in dieser finsteren, verabscheuungswürdigen Nacht ihren Tod fanden, sondern jede Leidenschaft glaubte ungestraft ihre Rachelust befriedigen zu können. Gläubiger wurden von ihren Schuldnern, Herren von ihren Dienern niedergestochen; Jeder suchte seinen persönlichen Feind auf, um wirkliche oder eingebildete Beleidigungen ihm zu vergelten; selbst des Raubes und der Plünderung wegen wurde das Blut vieler Schuldlosen verspritzt. Es war vorauszusehen, daß die Nachricht von dieser Begebenheit in der Hauptstadt schnell nach den Provinzen sich verbreiten und ähnliche Gräuelscenen daselbst hervorrufen werde. Daher ließ Karl gleich des andern Tages, d. h. am 24. August, allenthalben hin schreiben, der Aufstand in Paris sey ein Werk der Guisen und wider seinen Willen erregt worden, mit dem gemessensten Befehle, den Hugenotten kein Leid zuzufügen, sie vielmehr nach dem bestehenden Frieden zu behandeln. Aber die Katholiken, erbittert über die jahrelangen schweren Mißhandlungen und eingedenk des frechen Unfuges, der an ihren Kirchen, Priestern und Heiligthümern, selbst an dem hochheiligen Sacramente war verübt worden, ließen sich dadurch nicht überall von blutiger Verfolgung ihrer niedergetretenen Feinde abhalten, dieß geschah nur da, wo die obrigkeitlichen Personen mit Ernst und Nachdruck ins Mittel traten. Als nun gar der König, auf das Gefährliche seiner ersten unwahren Aussage aufmerksam gemacht, am 26. August vor versammeltem Parlamente erklärte: was geschehen sey, habe auf seinen ausdrücklichen Befehl stattgefunden, um sich selbst, das ganze königliche Haus, den König von Navarra, der nebst Condé in der Schreckensnacht dem katholischen Glauben zugeschworen hatte, und die edelsten Unterthanen des Reichs vor einer großen furchtbaren Verschwörung der Calviniſten zu retten: als darauf hin das Parlament das Vorgefallene billigte und lobte und unter Andern den Coligny als Hochverräther erklärte und an seiner Bildsäule die Strafe des Viertheilens vollziehen ließ, da bedurfte es nicht einmal besonderer Befehle zur Wiederholung der Blutscenen auch in den Provinzen; zu Orleans, wo die Katholiken bei der öfteren Besetzung durch die calviniſtiſchen Truppen das Härteste erduldet hatten, zu Rouen, Lyon, Toulouse, Bordeaux und in anderen Städten fanden Niedermetzelungen statt, weniger auf ausdrückliche Anordnung der Obrigkeiten als aus Privatrache des Pöbels. Nur in Nismes besaßen die Katholiken, obgleich sie zweimal mit kaltem Blute decimirt worden waren, Edelmuth genug, ihren Feinden kein Haar zu krümmen. Die Zahl der während der Bluthochzeit (denn so wird die Bartholomäusnacht auch genannt, wegen der am 17. August 1572 vollzogenen Vermählung des Heinrich von Navarra mit Margaretha, der Schwester des Königs Karl IX.) Gemordeten, wird von protestantiſchen und unkatholiſchen Schriftstellern sehr verschieden angegeben; einige bestim-

men sie auf 100,000, andere auf 70,000, wieder andere auf 30,000, manche auf 20,000, die gemäßigten selbst auf 10,000. Indeß hat eine von den protestantischen Pastoren der Städte, in welchen Metzeleien vorgefallen sind, mit Angabe der Namen aufgestellte Liste, die um so mehr Glauben verdient, als sie zum Behufe eines Martyrologiums abgefaßt wurde, die erwähnten sehr von einander abweichenden Summen auf 786 reducirt. „Verdoppeln wir," sagt der berühmte englische Geschichtschreiber John Lingard mit seiner gewohnten Ehrlichkeit (in der Anmerk. E zum 8. Bde. seiner Gesch. von England), „verdoppeln wir diese Zahl, so sind wir vielleicht der Wahrheit ziemlich nahe." Doch kommt es hier weniger auf die Anzahl der Schlachtopfer an, immerhin bleibt die Bartholomäusnacht ein höchst beklagenswerthes Ereigniß und gereicht den Anstiftern derselben zur ewigen Schande. Die Hauptschuld fällt auf Katherina von Medicis, die lediglich aus Herrschsucht und schlechter Politik so lange die eine Partei durch die andere im Schach zu halten versuchte, bis sie zuletzt, durch die Verhältnisse übermannt, nur durch diesen entsetzlichen Staatsstreich ihre Stellung behaupten zu können meinte. Die Annahme mancher neuerer Geschichtschreiber, daß dieser Plan längst entworfen gewesen, und was seit dem Frieden von St. Germain den Hugenotten Günstiges erwiesen worden, nur aus Heuchelei geschehen sey, um sie um so sicherer ins Verderben zu locken, entbehrt allen Grundes. Noch empörender aber ist es, wenn der katholischen Kirche, ihren Lehren und Grundsätzen auch nur der geringste Antheil an der Pariser Bluthochzeit beigemessen werden will. Nicht einmal ein Bischof oder Geistlicher wußte um das verbrecherische Vorhaben: keiner wurde um Rath gefragt, keiner hat demnach seine Zustimmung gegeben; im Gegentheil waren es vorzugsweise die Bischöfe, welche in den Provinzen die Volkswuth bändigten, so daß viele Hugenotten dadurch gerührt und zur Rückkehr in die verlassene Mutterkirche bestimmt worden sind. Wohl hat Papst Gregor XIII. in Rom ein feierliches Dankfest gehalten; aber nicht um seine Freude auszusprechen über die verübten Gräuel, die ihm noch zu jener Zeit ganz unbekannt waren, sondern über die vermeintliche Rettung Karls und des ganzen königlichen Hauses aus den Händen ihrer Todtfeinde. So singt auch die Kirche ein Te Deum, wenn eine blutige Schlacht gewonnen ist; sind denn aber ihre Lobgesänge ein Ausdruck des Jubels über die Gefallenen? Was Karl dem Parlamente am 26. August eröffnete, dasselbe ließ er allen Monarchen und darunter auch dem Papste durch seine Gesandten mittheilen, nämlich daß er in keiner anderen Weise der furchtbaren Verschwörung der Hugenotten habe zuvor kommen können, daß auf dem Verzug die höchste Gefahr gehaftet, und daß der Streich eine unerläßliche Nothwehr gewesen sey. Das Nähere der schwarzen Begebenheit wurde natürlich verschwiegen; ja durch den Zusatz: „wenn durch den aufgeregten Pöbel einige Unschuldige mit den Schuldigen umgekommen seyen, so sey dieß gegen seinen Willen und zu seiner größten Betrübniß geschehen" der Gedanke an eine kalt begangene Grausamkeit ganz und gar verdrängt.

Konnte das Parlament von Paris, deſſen Mitglieder die Scenen mit eigenen Augen angeſehen, auf die Erklärung des Königs hin das Vorgefallene billigen, loben und hintennach ſanctioniren, konnte man Münzen prägen zum Andenken an die ſchauderhafte That und den Parlamentsbeſchluß faſſen, daß alljährlich am 24. Auguſt ein Dankfeſt in Frankreich ſollte begangen werden: wie mag es dem Papſte verargt werden, daß er, entfernt von dem Schauplatze, darum mit den Ereigniſſen nicht vertraut, die königlichen Mittheilungen ſo aufgenommen hat, wie ſie ihm gemacht wurden? — Es iſt kaum möglich, auch nur die Hauptquellen über die Bartholomäus-Nacht in Kürze aufzuführen, da nicht nur die älteren Geſchichtswerke, wie z. B. die des J. A. de Thou, Mathieu, Mezerai, la Popelinière u. A., ſondern auch die ſpäteren, wie z. B. Daniel, Anquetil, Varillas, Davila u. ſ. w. ausführlich davon handeln. Von beſonders großer Wichtigkeit ſind die Memoires, die in der Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France zuſammengeſtellt ſind. Daſelbſt vergleiche beſonders die Introduction in Tom. XX. 1ère serie. Curth's Bartholomäusnacht hat wenig Werth; kritiſcher geht zu Werke: Wachler, die Pariſer Bluthochzeit. Leipzig, 1828. Höchſt intereſſant iſt das neueſte Schriftchen „die aufgehellte Bartholomäus-Nacht," von Wilh. v. Schütz. Leipzig, 1845. Die von Paris aus angekündigte demnächſte Veröffentlichung aller auf die Bluthochzeit ſich beziehenden wichtigern Dokumente wird, wie wir hoffen, die falſchen Vorſtellungen, die nun zu lange ſchon im Umlaufe geweſen ſind, für immer beſeitigen. Riffel.

**Bartholomiten** ſind zweierlei zu unterſcheiden:

1) Bartholomiten nannten ſich armeniſche Baſilianer-Mönche, die im Jahre 1307 nach Genua flüchteten und hier an der von ihnen erbauten Bartholomäuskirche eine Congregation errichteten. Sie nahmen bald die Regel des heil. Auguſtinus und die weiße Kleidung der Laienbrüder des Dominicanerordens an, dem ſie ſich auch nach und nach immer mehr in der Richtung, durch Predigen zu wirken, anſchloſſen. Obſchon ſie in mehreren Städten Italiens Klöſter beſaßen, ſo konnten die Bartholomiten doch nicht recht in Aufnahme kommen, daher hob ſie Papſt Innocenz X. im Jahre 1650 ganz auf.

2) Bartholomiten oder Bartholomäer nannten ſich gemeinſchaftlich lebende Weltgeiſtliche im ſiebenzehnten Jahrhunderte, die ihre erſte Einrichtung zu Salzburg 1640 durch den Prieſter Bartholomäus Holzhauſer erhalten hatten. Hauptzweck dieſer geiſtlichen freien Geſellſchaft war die Erziehung junger Kleriker und gegenſeitige Unterſtützung der Mitglieder, wie auch Hinarbeitung auf eine Reformation der Sitten des weltlichen Klerus. Der Vorſteher der Geſellſchaft hieß Präſident. Sie hatten beſondere Häuſer für Seminariſten, Prieſter und ausgediente oder kranke Geiſtliche. Die Geſellſchaft war der Aufſicht des Biſchofs der Diöceſe unterworfen. Die Biſchöfe im ſüdlichen Deutſchland nahmen die Conſtitution Holzhauſer's ſehr in Schutz, begünſtigten überall die Bartholomiten, welche Pfarrſtellen bekleiden durften, und übertrugen ihnen auch die

Leitung der Seminarien für die angehenden Geistlichen. Man fand die Wirksamkeit der Bartholomiten so ersprießlich, daß sie selbst in Ungarn, Polen, Spanien Eingang fanden und Kaiser und Papst ihre Constitution bestätigten. Doch schon gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts ließ der anfängliche Eifer der Bartholomiten nach und sie geriethen daher sehr schnell in Verfall. Nur in einigen schwäbischen und baierischen Bisthümern behaupteten sie sich bis ins achtzehnte Jahrhundert, hauptsächlich als Leiter der geistlichen Seminarien. Durch König Ludwig I. von Bayern wurde in einigen neu errichteten Seminaria puerorum, besonders aber in dem Weltpriester-Institut zu Altötting die Holzhauserische Stiftung gewissermaßen wieder hergestellt. —b—

**Barton** (Elisabeth), das Mädchen von Kent genannt, eine kranke Nonne, die an Krämpfen litt, von der man glaubte, daß sie eine Prophetin sey und göttliche Offenbarungen erhalte. Bei dem Ehescheidungsprozeß des englischen Königs Heinrich VIII. von seiner rechtmäßigen Gemahlin Katharina von Aragonien, wollte man ihre Aussagen benutzen, um den König von der Verstoßung seiner Gemahlin abzuhalten. Es wurde durch das Mädchen von Kent dem König seine Thronentsetzung und sein schimpfliches Ende als bevorstehend verkündigt, wenn er eine andere Frau nähme. Als darüber eine gewaltige Gährung im Volke entstand, ließ der König der Barton und ihrer Umgebung als Betrügern und Unruhstiftern vor dem Parlamente den Proceß machen und sie sämmtlich 1534 hinrichten. Nur der frühere Kanzler Thomas Morus, der sich auch für die Aechtheit der Offenbarungen der Barton ausgesprochen hatte, wurde begnadigt. Man sieht diese Hingerichteten als die ersten Opfer an, welche bei der Einführung der Reformation in England für die Sache ihres Glaubens starben. *A*

**Baruch**, s. Propheten (große) und dabei Jeremias.

**Baschi** (Matth.), s. Kapuciner.

**Basel** (Bisthum), s. Deutschland und Schweiz.

**Baseler Concilium.** Den Verordnungen der Constanzer Synode und seinem eigenen Versprechen gemäß berief Papst Martin V. im Jahre 1423 ein neues allgemeines Concil nach Pavia; eine heftige Pest und die gar geringe Anzahl der Anwesenden (es waren nämlich von allen andern Nationen als den Italienern nur 3 Personen gekommen) machte in Bälde die Verlegung desselben nach Siena nöthig. Unter dem Vorsitze päpstlicher Legaten wurde auch hier im November 1423 die Synode eröffnet, päpstliche Einladungsschreiben an die Fürsten und Prälaten verschickt, das Constanzer Anathem über die hussitische und wicliffitische Irrlehre erneuert, für Ausrottung derselben Ablässe versprochen, die Sentenzen gegen Peter von Luna und seinen Anhang wiederholt und Verbindungen mit den Griechen angeknüpft, um sie wieder in die Gemeinschaft der Kirche zurückzuführen. Da jedoch auch nach Siena nur wenige Prälaten kamen und der König Alphons von Aragonien der Synode allerlei Hindernisse in den Weg legte, auch Emeuten in Siena selbst entstanden und die Abhaltung

öffentlicher Sitzungen hinderten: so beschlossen die päpstlichen Legaten sammt den Deputirten der Nationen, das Concil nicht eigentlich aufzulösen, sondern nach Basel zu verlegen und dort nach 7 Jahren, den Bestimmungen der Constanzer Synode gemäß, zu eröffnen. Man sieht, es war viel leichter, eine allgemeine Synode zu decretiren und auf dem Papiere für jeden beliebigen Termin anzusetzen, als sie wirklich zu Stande zu bringen. Selbst der Synodaleifer der Deutschen und Sigismund's hatte bedeutend nachgelassen. Höchst unbillig aber ist es, die Schuld, daß die Synode von Siena mißlang, dem Papst Martin aufzubürden, wie dieß der extreme Gallicaner Edmund Richer gethan hat. Martin hat sogar mehr gethan, als er buchstäblich schuldig war, denn zugleich mit Beendigung des Sienenser Concils errichtete er eine Reformationskommission, damit das Werk der Kirchenverbesserung, namentlich was die Curie betreffe, nicht unterbrochen werden solle. (Harduin, Coll. Concil. T. VIII. pag. 1024 sqq.)

Bei solchen Gesinnungen des Papstes war von dem künftigen Concil von Basel viel zu hoffen; aber Martin starb schon vor dem Beginne desselben, den 20. Febr. 1431, tief betrauert von der Kirche und den Einwohnern Roms insbesondere. Er hatte ihrer Stadt den alten Glanz wieder gegeben, und war ein tugendhafter und kräftiger, aber leider gegen seine Verwandten zu freigebiger, Papst gewesen. Ihm folgte der Cardinal Gabriel von Condolmiere als Eugen IV., ein Schwestersohn Angelo Corrario's. Schon im Conclave hatte er mit den übrigen Cardinälen eine Reihe, auf Verbesserung der Kirche gerichteter, Artikel beschworen und sich für den Fall seiner Wahl zu deren Ausführung verbindlich gemacht; nach seiner Erhebung aber war die Verkündigung dieser Reformartikel sein erstes Geschäft, und da sich darunter auch der Punkt wegen Berufung einer allgemeinen Synode befand, so bestätigte er ungesäumt die von seinem Vorfahren geschehene Berufung der Synode von Basel.

Schon Papst Martin V. hatte den Cardinal Julian Cäsarini, einen durch seine Tugenden, seine Gelehrsamkeit und praktische Geschicklichkeit ausgezeichneten Mann, der sich eben als Legat wegen der böhmischen Angelegenheiten in Deutschland befand, zu seinem Stellvertreter und Vorsitzer im Concil bestimmt. Aber Martin's Tod hatte nothwendiger Weise eine Verzögerung in Eröffnung des Concils zur Folge, und natürlich verschob jeder Prälat seine Abreise, bis ein neuer Papst gewählt war, und so geschah es, daß am festgesetzten Tage der einzige Abt Alexander von Vezelay (Geburtsort Theodor Beza's) in Basel erschien. Etwas später kamen die Abgeordneten der Universität Paris an und suchten, nicht ohne Erfolg, recht viele Bischöfe und Fürsten zur Theilnahme am Concil zu vermögen. Unterdessen hatte Eugen IV. den Cardinal Julian beauftragt, seine Geschäfte in den böhmischen Angelegenheiten schnell zu beenden, sich hierauf ungesäumt nach Basel zu begeben und sich hier den Verordnungen des Constanzer Concils und seiner eigenen Klugheit und Umsicht gemäß zu benehmen. Weil aber noch keine gehörige Anzahl Prälaten in Basel zusammengekommen und Julian sein Geschäft in den böhmischen Angelegen-

heiten noch nicht gleich abbrechen konnte und wollte, schickte er einstweilen Stellvertreter nach Basel, den Dr. Johann Polemar, Auditor des heil. Palastes und den gelehrten Dominicaner Dr. Johann von Ragusio, welche am 3. Julius in Gegenwart vieler Doctoren, Domherrn, Klosterabgeordneten und sonstigen Cleriker, aber ohne einen Bischof, das Concil eröffneten, die Behandlung der Hauptgeschäfte jedoch noch verschoben. Der unglückliche Ausgang einer Unternehmung gegen das hussitische Heer im August dieses Jahres veranlaßte den Cardinal Julian, der nun wohl einsah, daß mit den Waffen gegen diese Fanatiker nichts auszurichten sey, sich schleunig nach Basel zu begeben, in eigener Person den Gang des Concils zu leiten und auf dem Wege friedlicher Verhandlungen die Vereinigung der Hussiten zu versuchen. Sein erstes Geschäft war, die französischen und deutschen Bischöfe und Aebte auf den 13. October zum Concil zu berufen, verschiedene Fürsten zur Abschickung von Gesandten zu bewegen, und die Hussiten durch ein Schreiben nach Basel einzuladen.

Aber ehe noch das Concil eigentlich begonnen, war schon seine Aufhebung vom Papste ausgesprochen. Julian hatte ihm durch den Dr. Joh. Pulchripatris Beaupère, Canonicus von Besançon, von der bisherigen Thätigkeit der Synode Nachricht gegeben und sich beschwert, daß sie nur von so wenigen Prälaten besucht sey. Der Gesandte des Cardinals aber gab, sey es aus Gefallsucht, weil er am Papste eine Abneigung gegen das Concil verspürte, oder aus unbegreiflicher Leichtsinnigkeit und Geschwätzigkeit, eine so übertriebene Schilderung von der Lage der Synode, von der Gefahr, die jeden Bischof hindere, nach Basel zu kommen, weil alle Wege durch die Hussiten und durch den drohenden Krieg zwischen Burgund und Oestreich versperrt seyen, von schrecklichen Auftritten in Basel selbst gegen die Geistlichen, von Gewaltthat und Ermordung derselben, von Ansteckung der ganzen Gegend durch hussitische Ketzerei, daß der Papst mit Recht zweifeln mußte, ob je hier etwas Gutes zu Stande kommen könne. Nehmen wir noch hinzu, daß er schon als Cardinal die Vereinigung der Griechen mit der katholischen Kirche als Lieblingsidee aufgefaßt hatte, aus allen Kräften dahin wirkte und auch den Papst Martin veranlaßt hatte, Gesandte an den Kaiser und Patriarchen von Constantinopel zum Versuche einer Vereinigung zu schicken, bedenken wir, daß er diese seine Lieblingsidee als Papst mit neuer Stärke wieder aufnahm und daß sich nun ein Weg zu leichter Ausführung derselben gezeigt hatte, indem die Griechen, von den Türken bedrängt, gegen das Versprechen zeitlicher Hülfe, auf ein Concil nach Italien zu kommen und sich hier mit der lateinischen Kirche zu vereinigen versprochen hatten, — bedenken wir all' dieß, so ist leicht einzusehen, daß Eugen und mit ihm die Cardinäle Grund genug zu haben glaubten, das bisher wenig versprechende Baseler Concil aufzuheben und ein neues nach Bologna auszuschreiben, besonders da der Winter vor der Thüre und also wenig Hoffnung war, daß Basel von vielen Prälaten besucht werde. Wiefern aber die Meinung, der Papst habe für sich selber gefürchtet und ein ähnliches Schicksal wie Johann XXIII. geahnet, gegrün-

det sey oder nicht, ergibt sich aus Folgendem. Johann hatte sein Schicksal wegen seiner Schlechtigkeit verdient, und eben sein ärgerliches, unsittliches Leben gab seine Anklagepunkte. Dieß hatte Eugen durchaus nicht zu fürchten, im Gegentheil genoß er wegen seines ausgezeichnet sittlichen Wandels, wegen seiner Freigebigkeit gegen die Armen, wegen seines Eifers für Religion Aller Achtung. Ein Mann von solchem Charakter konnte von einer Sittenverbesserung für seine Person nichts befürchten. Und gesetzt auch, Eugen hätte für seine Person und die päpstliche Macht zu fürchten gehabt, so müßte ja die wenig besuchte Baseler Synode ihm erwünscht gewesen seyn, indem von so wenigen Prälaten weniger zu befürchten war, als von einer zahlreichen Versammlung.

Kaum war die erste Sitzung von Basel abgehalten, so kam die Auflösungsbulle Eugens daselbst an. Ganz anderer Meinung aber, als Eugen, waren die zu Basel versammelten Prälaten, die sich unterdessen bedeutend vermehrt hatten. Der Cardinallegat zwar legte voll Bestürzung anfangs sein Vorsitzamt nieder, die übrigen Mitglieder aber wurden hoch erbittert und vereinigten sich fester und enger zur Fortsetzung des Concils, machten dessen Fortdauer durch Rundschreiben der ganzen christlichen Welt bekannt, und so sah sich der Legat genöthigt, sein Amt beizubehalten und dem Papste in einem besonderen Schreiben vorzustellen, daß er übel berichtet worden und daß seine Gründe für Aufhebung des Concils theils gar nie stattgefunden hätten, theils nicht mehr stattfänden, und ihn zur Bestätigung der Fortsetzung des Concils zu vermögen.

Unterdessen stellten sich täglich mehr Prälaten und Abgeordnete von Hochschulen und Fürsten beim Concil ein, die französischen Prälaten aber erklärten in einer Synodalversammlung zu Bourges, daß das Concil von Basel rechtmäßig versammelt sey und nicht verlegt werden dürfe; sie beschlossen sich selbst nach Basel zu begeben, den Papst aber durch eine Gesandtschaft zu bitten, er möchte zum Nutzen der Kirche die Synode anerkennen und ihren Fortbestand zugeben; um aber den Frieden desto leichter herzustellen, baten sie die Väter von Basel, die Bescheidenheit gegen den Papst, als das Haupt der Kirche, nicht außer Acht zu lassen. Derselben Meinung war auch der französische König, der Herzog von Mailand und der von Savoyen, vorzüglich aber der deutsche König Sigismund. Durch den Tod seines Bruders Wenzel war er Herr von Böhmen geworden, konnte aber den ruhigen Besitz dieses Landes nur dann hoffen, wenn die Hussiten mit der Kirche vereinigt würden, wozu das Baseler Concil die einzigen Aussichten eröffnet hatte. Er ermahnte daher die Baseler, das begonnene Werk standhaft fortzusetzen, versicherte sie seines Schutzes und forderte auch die übrigen Fürsten auf, vom Concil ihre Hand nicht abzuziehen. In den Papst aber drang er angelegentlich, seine Auflösungsbulle zurückzunehmen, erklärte ihm, daß er stets das Concil beschützen werde und widerlegte die Vorwürfe, welche der Papst demselben wegen Berufung der Hussiten gemacht hatte, dahin, man habe die Böhmen nicht berufen, um mit ihnen zu disputiren, als wäre ihre Lehre nicht anerkannt falsch, sondern

um sie zu belehren und zum Bekenntnisse ihrer Irrthümer zu vermögen. Er stellte ihm vor, das Concil von Basel sey das wirksamste Heilmittel gegen diese Ketzerei, und machte ihn auf die bösen Folgen seiner Beharrlichkeit aufmerksam. Eugen aber ließ sich dadurch von seinem Entschlusse nicht abbringen und veranlaßte deßwegen Sigmunden, sich inniger an das Concil anzuschließen und vom Papste die Kaiserkrone nicht eher anzunehmen, als bis er die Baseler Synode anerkannt habe. Diese Hartnäckigkeit Eugens und die Gunst des Kaisers befestigten das Concil immer mehr und seine Sitzungen wurden beharrlich fortgesetzt. Die Väter sprachen in der zweiten Session nochmal die Rechtmäßigkeit der Synode aus und wiederholten die Constanzer Beschlüsse über die Macht eines allgemeinen Concils, in der dritten Sitzung ermahnten sie den Papst auf das Ehrerbietigste, seine Auflösungsbulle zurückzunehmen, das Concil auf alle Art durch seinen Beistand zu begünstigen und sich innerhalb dreier Monate, wenn er könne, selbst einzufinden, wo nicht, durch Bevollmächtigte sich vertreten zu lassen. Gleiche Aufforderung erging auch an alle Cardinäle, und um diesen alle Entschuldigungsgründe des Ausbleibens abzuschneiden, ward in der vierten Sitzung verordnet, wenn der Papst während des Concils stürbe, müsse die Wahl eines Nachfolgers in letzterem vorgenommen werden. Eugen dagegen schickte jetzt Gesandte nach Basel, welche der Synode vorstellten, daß sie nur mit dem Papste vereinigt die Hussiten und Griechen mit der Kirche vereinigen könne, und darzuthun suchten, Eugen habe das Concil auflösen können, weil keine hinlängliche Anzahl von Prälaten anwesend gewesen, er aber gleich anfangs (in seiner Bestätigungsurkunde Julians als Präsidenten) eine solche ausdrücklich zur Bedingung gemacht habe; daß er nur aus wichtigen Gründen diesen Schritt gethan habe, daß seine Schwächlichkeit ihn hindere, selbst über die Alpen zu reisen und er daher das Concil nach Bologna verlegt habe. Ferner behaupteten sie, nur in Glaubenssachen sey der Papst dem Urtheil des Concils unterworfen, letzteres habe ihn daher nicht vorrufen können, der Papst bitte deßwegen die Väter, ihr ungerechtes Urtheil zurückzunehmen und ihre ganze Thätigkeit dem Frieden, der Einigung, der Sittenverbesserung und Herstellung der kirchlichen Freiheit zu widmen. Er aber seinerseits sey festen Willens, ein allgemeines Concil zu feiern und es nicht eher aufzulösen, als bis die allgemeine Sittenverbesserung, der Friede unter den Fürsten (der große Kampf zwischen England und Frankreich fällt in diese Zeit, und die Zwietracht zwischen Frankreich und Burgund) und die Ausrottung aller Häresie vollendet sey, damit alsdann das einige Christenvolk leichter gegen die Türken kämpfen könnte.

Hierauf trugen die päpstlichen Gesandten den Baselern folgende Friedensvorschläge an: die Baseler möchten selbst, wenn ihnen Bologna nicht gelegen sey, eine im Kirchenstaate gelegene Stadt für das künftige Concil wählen, und diese Stadt sollte während der Dauer des Concils frei seyn; mit seiner Curie werde sich dann der Papst unverzüglich dahin begeben, mit den Hussiten aber könne man leichter außerhalb Deutschlands, als in

Deutschland, leichter in des Papstes Gegenwart, als ohne ihn verhandeln. Noch wichtiger aber als die Frage mit den Böhmen, sey die mit den Griechen, welche wirklich zu einer Vereinigung geneigt seyen, aber nicht nach Deutschland kommen wollten und könnten. Ja, falls die Vereinigung Böhmens nicht außerhalb Deutschland geschehen könnte, sollte der Cardinal Julian nebst einigen Prälaten dieses Geschäft besonders abmachen und sich nach dessen Vollendung erst zum allgemeinen Concil begeben.

Das Concil, oder in seinem Namen Julian, erwiederte diese Rede der päpstlichen Gesandten und erklärte, nicht sie, die Baseler, sondern der Papst beginne ein Schisma, indem er ein so rechtmäßiges Concil aufheben wollte, dem er nach den Aussprüchen der Constanzer Synode nicht nur in Glaubenssachen, sondern auch in Allem, was die Ausrottung eines Schisma's und die allgemeine Kirchenverbesserung betreffe, unterworfen sey, und welches er nicht eigenmächtig aufheben könne. Der Papst möchte also seine Auflösungsbulle zurücknehmen, was ihm gar keine Schande bringen könne. — Die Vereinigung der Griechen sey schon lange ein Hauptaugenmerk von ihnen gewesen, allein sie hätten dieses Geschäft ehrenhalber dem Papste überlassen, nur bemerken sie, daß die Griechen, wenn es ihnen mit der Einigung Ernst sey, eben so gut nach Basel kommen könnten, als sie nach Lyon und Constanz gekommen.

Hierauf widerlegte der Redner alle Gründe des Papstes für die Verlegung des Concils nach Bologna und fügte die Vermuthung bei, werde das Baseler Concil aufgelöst, so komme wohl gar kein Concil mehr zu Stande, wenigstens würden sich nur wenige Prälaten einfinden, aus Furcht, der Papst möchte nach Belieben die Versammlung wieder auflösen.

Die Weigerung der Baseler erklärt sich aus ihrem krankhaften Mißtrauen gegen den Papst und aus ihrer Vermuthung, die Verlegung des Concils nach einer italienischen Stadt sey nur eine Finte, um den freien Geist zu unterdrücken oder gar kein Concil zusammenkommen zu lassen. Kein Wunder also, daß die neue Gesandtschaft die Zwietracht nur vergrößerte und die Baseler in ihrem Verfahren gegen den Papst bestärkte.

Schon in der am 6. September abgehaltenen sechsten Sitzung verlangten die Sachwalter des Concils, der Papst und die Cardinäle sollten für hartnäckig und ungehorsam erklärt werden, weil sie sich geweigert, zur bestimmten Zeit zu erscheinen. Die päpstlichen Gesandten konnten nur Aufschiebung des Urtheils erlangen. Den dem Papste gesetzten Termin verlängerte jetzt die Synode nochmal, vernichtete alle gegen ihre Beschützer, K. Sigmund und den Herzog von Baiern ausgesprochenen oder angedrohten Beeinträchtigungen und trug in der zehnten Sitzung den 19. Februar 1433 den Prozeß gegen den Papst bestimmten Richtern auf. Noch drohender sprach die eilfte Session am 27. April desselben Jahres.

Durch solche, mit einem Schisma drohende Heftigkeit der Synode, und durch die Wünsche vieler Fürsten fand sich der Papst endlich bewogen, in etwas nachzugeben und schickte neuerdings vier Legaten nach Basel, die in Verbindung mit Cardinal Julian den Vorsitz führen sollten. Weil aber

Eugen in seinem Schreiben den bisherigen Bestand des Concils nicht anerkannte, seine Auflösung desselben nicht zurücknahm und in seinem Schreiben aussprach: „die Legaten sollten Alles auf den Rath der Väter beschließen" — diese also zu bloßen Räthen herabsetzte; so nahmen die Baseler diese Vereinigung nicht an, sondern forderten in der zwölften Sitzung am 13. Juli den Papst nochmals auf, binnen anberaumter Frist in Basel zu erscheinen, und zeigten solche Feindseligkeit, daß sie, und mit Recht, auch den Tadel der weltlichen Fürsten, namentlich Sigismund's, sich zuzogen.

Dieß erbitterte Eugen; auf's Neue sprach er die Aufhebung des Baseler Concils aus und erklärte alle Beschlüsse desselben für nichtig. Als aber seine Hitze sich gelegt hatte, bot er, aus eigenem Eifer für das Wohl der Kirche und durch Sigmund's und anderer angesehener Männer Vorstellungen überzeugt, die Hand zum Frieden wieder und in einer Bulle vom ersten August 1433 erklärte er: er wolle und sey es zufrieden, daß das Concil von seinem Anfange an fortgesetzt worden und ebenso geblieben sey, als wenn keine Versetzung oder Auflösung stattgefunden hätte; doch in der Voraussetzung, daß seine Legaten würden zum Vorsitz zugelassen werden, und daß Alles, was auf dem Concil wider seine Person, wider die Freiheit und das Ansehen seines Stuhles und dessen Anhänger vorgenommen worden, würde aufgehoben werden.

Die Baseler waren jedoch mit dieser bedingten Anerkennung nicht ganz zufrieden und stießen sich namentlich an dem Ausdrucke: er wolle und sey es zufrieden (volumus et contentamur), wofür sie die Worte: er bestimme und erkläre (decrevimus et declaramus) zu setzen verlangten; weßwegen sie die Anerkennungsbulle in der vierzehnten Sitzung verwarfen. Dafür legte das Concil dem Papste drei andere Anerkennungsformeln vor, von denen er eine wählen möchte, und Eugen, von anhaltenden Körperleiden geplagt und im eigenen Kirchenstaate von angeblichen Freunden der Synode z. B. dem Herzoge von Mailand, mit Waffengewalt angegriffen, zögerte nicht, eine derselben am 15. Dezember 1433 zu unterschreiben. Sie wurde in der sechszehnten Sitzung den 5. Februar 1434 verlesen, und in der darauf folgenden der Vorsitz den päpstlichen Gesandten wieder eingeräumt, nachdem sie zuvor, aber nicht als Legaten, sondern als Privatpersonen, die Constanzer Decrete über die Gewalt der Concilien beschworen hatten. So wurde die lange ersehnte Eintracht endlich hergestellt.

Der Kampf, den Jeder kämpfte für die Existenz des Concils — der letzten Hoffnung der Kirche, wie man glaubte — hatte Manche der Baseler Väter zu weit geführt, sie mit Mißtrauen gegen den Papst erfüllt und ihnen die Meinung beigebracht, letzterem stets widerstehen zu müssen, weil er das Wohl der Kirche seinem Privatinteresse aufopfere. Aus diesem steten Kampfe für seine Existenz ist es auch erklärlich, daß das Concil in sechszehn Sitzungen innerhalb zweier Jahre von seinem ursprünglichen Berufe wenig erfüllte. Es war noch keine Vereinigung mit den Böhmen

zu Stande gekommen und das Ganze, was bisher für die Kirchenverbesserung geschehen, beschränkt sich auf das Verbot der päpstlichen Reservationen hoher Kirchenämter und auf die Anordnung von Provinzialsynoden für alle drei Jahre, von Diöcesansynoden aber für jedes Jahr. Auch fehlte dem Concil noch immer eine bedeutende Anzahl Prälaten, denn obgleich dieselbe schon auf hundert angewachsen war, so waren doch diese für die Wichtigkeit und die großen Plane dieser Synode noch immer zu wenig. Jetzt aber, nachdem der Papst mit derselben sich geeiniget hatte, kamen natürlich mehr Bischöfe aus Italien und anderen dem Papste günstigen Ländern, und mancher Bischof, der bisher unentschlossen war und gezaudert hatte, nahm jetzt keinen Anstand mehr, auf dem Concil zu erscheinen, und so ward nun die Möglichkeit gegeben, kräftiger an der Verbesserung der Kirche, an der Ausrottung aller Ketzerei und an der Vereinigung aller Christen mit der katholischen Kirche zu arbeiten. Schon in der neunzehnten Sitzung, den 7. September 1434 kam man mit den Gesandten der Griechen überein, daß die Vereinigung beider Kirchen auf einer allgemeinen Synode in Gegenwart des Papstes, des griechischen Kaisers und Patriarchen und vieler griechischen Prälaten in einer beiden Theilen genehmen Stadt zu Stande kommen sollte, und beide Theile unterschrieben die Verträge hierüber.

In der zwanzigsten Sitzung aber, den 22. Januar 1435, wurden die ersten wichtigen Reformationsdecrete erlassen; sie verboten den Concubinat der Geistlichen und bedrohten diejenigen Kleriker, welche zwei Monate nach der Publication dieses Decretes ihre Beischläferinen nicht würden entlassen haben, mit Einziehung der Einkünfte und Verlust ihrer Pfründen. Selbst diejenigen sollten bestraft werden, die über die Beobachtung dieses Decretes, wenn es ihre Pflicht wäre, nicht wachten, und falls sie den Unfug um Geld erlaubten, sollten sie das Doppelte als Strafe zu frommen Zwecken bezahlen müssen, die Concubinen aber sollten nöthigen Falls durch die weltliche Obrigkeit entfernt werden. Sehr heilsam und für ängstliche Seelen beruhigend war ferner die Wiederholung der Constanzer Verordnung: nur dann habe man sich des Umganges mit Excommunicirten zu enthalten, wenn das Urtheil gegen sie öffentlich und feierlich bekannt gemacht worden sei, — und das Verbot vorschnellen Gebrauchs von dem Interdicte. In der einundzwanzigsten Sitzung, den 9. Junius 1435, wurden die Annaten und alle Abgaben für Uebertragung von Beneficien aufgehoben und Vorschriften für würdige und regelmäßige Abhaltung des Gottesdienstes erlassen, auch das Narrenfest, die Schmausereien und Jahrmärkte in den Kirchen verboten, in der dreiundzwanzigsten aber die Reservationen, bis auf die im canonischen Rechte festgesetzten, aufgehoben, die Wählart des Papstes bestimmt, Verordnungen über sein Betragen, über die Zahl und Beschaffenheit der Cardinäle ertheilt u. s. w.

Unstreitig hatten die Baseler bei Aufhebung der Annaten und der päpstlichen Reservationen nur das Wohl der Kirche im Auge, und suchten von der päpstlichen Gewalt nur die für schädlich erachteten Auswüchse

abzuschneiden; aber sie hatten nicht berücksichtigt, daß die große päpstliche Macht in Folge der Bedürfnisse der Zeit sich gebildet und in der Zeit wohlerworbene Rechte sich angeeignet habe. Sie übersahen, daß wohlerworbene Rechte nicht einseitig aufgehoben werden dürfen, daß die Zeit, in der sich jene Bedürfnisse gebildet hatten, nicht ausgestrichen werden und die Bedürfnisse selbst nicht sogleich aufhören könnten. Mit Recht protestirten daher die päpstlichen Legaten gegen solche Verringerung der päpstlichen Einkünfte, vorstellend: man bedürfe dieser Gelder zur Erhaltung des heiligen Collegiums, zu Besoldungen für die Diener der römischen Curie, für Nuntiaturen u. s. w, das Einkommen aus dem Kirchenstaate reiche nicht zu, fließe öfter wegen Unruhen und feindlicher Einfälle gar nicht (so war es gerade damals), und darum sey es billig, den päpstlichen Stuhl für seine Ausgaben zum Wohle der Kirche zu entschädigen. Wohl versprach das Concil den päpstlichen Gesandten eine solche Entschädigung, allein da keine bestimmte fixirt ward, konnten bloße Versprechungen auch Niemand genügen.

Die Aufhebung der Reservationen anlangend, kann die Wiederherstellung der canonischen Wahlen zu geistlichen Aemtern an sich nur gelobt werden, aber um diese wahrhaft nützlich zu machen, war vorerst eine andere Beschaffenheit der Wahlcollegien nöthig. Die Capitel, denen das Wahlrecht zustand, waren häufig von Leuten besetzt, die nach der Behauptung des Aeneas Sylvius, weder der Gelehrsamkeit, noch dem Verdienste einen Zugang zu den höchsten Würden gestatteten. Solche Wahlcollegien brauchten eine Bevormundung — und wer wäre hierzu passender gewesen, als der Papst, der von Privatinteressen freier, als jeder Andere, die tüchtigsten, verdienstvollsten Männer aus der ganzen Christenheit leicht kennen konnte und kannte? Demnach war es wohl unzweckmäßig, die Wahlen von dem Papste plötzlich ganz unabhängig zu machen, statt die päpstliche Bevormundung auf die gehörige Weise zu beschränken und Einrichtungen zu treffen, wodurch weder die freie Wahl, noch die päpstlichen Reservationen schädlich werden konnten.

Das stürmisch neuernde Verfahren der Baseler war natürlich nicht geeignet, die kaum hergestellte, nie recht feste und von Vielen stets mit Mißtrauen betrachtete Eintracht zwischen dem Papste und dem Concil zu befestigen und zu erhalten, vielmehr mußten die Gemüther dadurch mehr sich entfremdet werden. Den gänzlichen Bruch aber beschleunigte und führte herbei die Eintracht bezweckende Unterhandlung mit den Griechen. Die Baseler Prälaten und der Papst waren mit den Griechen einig geworden, an einem dritten Orte, d. h. weder zu Bologna, noch zu Basel ein allgemeines Concil der Wiedervereinigung halber abzuhalten, die Griechen hierzu auf Schiffen abzuholen und für ihren Unterhalt zu sorgen. Ueber das Wichtigere also war man einig, wegen des Unwichtigeren entzweite man sich. Der Papst und die Griechen wollten nicht über Italien hinausgehen, das Concil aber, wenigstens der größere Theil, ließ sich nur auf Avignon, oder eine Stadt in Savoyen (oder Basel) ein, und

da jeder Theil hartnäckig auf seiner Meinung bestand, war neuer Zwiespalt unvermeidlich. Vergebens ermahnte der Cardinal Julian, welcher, wie selbst der dem Concil früher so günstige Kaiser Sigmund wegen der letzteren Beschlüsse der Baseler mehr auf Seite des Papstes getreten war, die Prälaten, sich eine italienische Stadt gefallen zu lassen und ja nicht die Eintracht der Kirche zu stören; vergebens sprach sich eine ziemliche Anzahl der Prälaten zu Gunsten des Papstes aus. Die päpstlich gesinnte Partei auf dem Concil, an deren Spitze Julian und der Cardinal St. Petri ad vincula standen, erklärte Florenz oder Udine, die antipäpstliche Partei aber, an deren Spitze von nun an der Cardinal d'Allemand, Erzbischof von Arles, stand, Avignon oder eine savoyische Stadt in der fünfundzwanzigsten Sitzung 1437 den 7. Mai in zwei verschiedenen Decreten für den Ort des künftigen Concils, und der Papst bestätigte das Decret des kleineren Theiles. Dieß erbitterte den größern Theil des Concils also, daß er in der sechsundzwanzigsten Sitzung den Papst ungeachtet aller Protestation seiner Legaten innerhalb 60 Tagen vor das Concil vorlud, weil er die Statuten desselben zu vernichten suche, die canonischen Wahlen verhindere, schwer Geld durch Collationen sich erwerbe, die Beneficien nach Verwandtschaft, Gunst u. s. w. vergebe, wichtige Geschäfte ohne den heiligen Senat verhandle ꝛc. Vergebens ermahnte der Kaiser die Baseler zur Einstellung solches Verfahrens, vergebens drohte er ihnen, sich auf die Seite des Papstes zu begeben; sie erklärten den Papst für hartnäckig, ungehorsam und drohten ihm mit Absetzung, wenn er die von ihm auf diese Vorfälle hin nach Ferrara ausgeschriebene Synode nicht widerrufe. Umsonst waren die nochmaligen Versuche Eugen's, die Baseler zur Nachgiebigkeit zu bewegen, ihre Erbitterung stieg durch den günstigen Erfolg der päpstlich-baseler Gesandtschaft nach Constantinopel und das gute Gedeihen der Synode zu Ferrara. Gleich nach der fünfundzwanzigsten Sitzung suchte nämlich jede Partei der Baseler Synode die Griechen durch eine Gesandtschaft zu bewegen, an dem von ihr bestimmten Orte zum Concil sich einzufinden. Die Gesandten der dem Papste günstigen Partei gewannen aber einen Vorsprung vor den antipäpstlichen, und waren unerachtet der Bemühungen dieser, darzuthun, daß jene nicht die ächten Gesandten des Concils seyen, so glücklich, den griechischen Kaiser und Patriarchen zur Reise auf das Concil von Ferrara, welche Stadt der Papst mit Zustimmung des ihm nun günstigen Theils der Baseler statt Florenz und Udine gewählt hatte, zu bestimmen.

Kaum hatten die Baseler den beschämenden Erfolg ihrer Gesandtschaft nach Constantinopel und den Triumph des Papstes erfahren; so erklärten sie die Synode von Ferrara für schismatisch und suspendirten in der einunddreißigsten Sitzung den 24. Januar 1438, Rache dürstend, den Papst. Dieses gewaltsame Verfahren schadete aber ihnen selber am meisten, sie hatten dadurch selbst ihren Untergang herbeigeführt. Als nämlich die dem Papste nicht ungünstigen Väter von Basel einsahen, daß trotz aller ihrer Protestationen die Synode von dem nun betretenen feindlichen Wege gegen

den Papst nicht mehr ablasse, glaubten sie es ihrem Gewissen schuldig zu seyn, Basel zu verlassen und zu dem von dem Papste ausgeschriebenen Concil von Ferrara sich zu begeben. Cardinal Julian selbst, der früher so eifrige Vertheidiger der Baseler Synode, und mit ihm noch viele bedeutende Männer traten nun förmlich auf die Seite des Papstes und begaben sich nach Ferrara. Nicht selten sind diese Männer mit den bittersten Vorwürfen überhäuft, der Charakterlosigkeit und der Untreue der guten Sache angeklagt und beschuldigt worden, zeitlichen Ab- und Aussichten ihre Ueberzeugung geopfert zu haben. Aber ist es denn unmöglich, daß ein Mann mit Enthusiasmus einer Partei anhängt, so lange er von der Güte, Rechtmäßigkeit und Nützlichkeit ihrer Absichten und Schritte überzeugt ist, wenn er sie aber einen schlimmen Pfad einschlagen sieht und alle Warnungen vergebens sind, sie verläßt, ja bekämpft? Ist dieß nicht die Pflicht jedes ehrlichen, wahrheitsliebenden Mannes?

Der von Allen mit Achtung erwähnte Cardinal Julian und die mit ihm zum Papste übergetretenen Prälaten waren eifrige Vertheidiger des Baseler Concils, so lange sie darin nur das Bestreben der Mitglieder nach Verbesserung des kirchlichen Zustandes, nach Vereinigung der Irrgläubigen, nach Herstellung des Friedens und der Eintracht erblickten. Als man aber im Jahre 1437 wahrnehmen mußte, daß nicht Eifer für das Wohl der Kirche, sondern kleinliche Rechthaberei oder Parteibefangenheit die Baseler veranlaßte, keine Stadt Italiens als Ort für das Vereinigungsconcil mit den Griechen anzunehmen, als man bemerken mußte, daß sie täglich mehr Haß gegen den Papst an den Tag legten, daß bei der wirklichen feindlichen Spannung der Gemüther ein Schisma mit allen seinen traurigen Folgen unvermeidlich sey, da mochten es diese Männer für Pflicht halten, die der Kirche gefährliche Stellung der Baseler zu verlassen und damit auch das drohende Unglück eines Schismas zu verhüten.

Dazu kommt noch Folgendes. Früher wohl war in der Verlegung des Concils nach einer italienischen Stadt Gefahr, und eine Stadt Deutschlands unstreitig geeigneter, um hier über die Auswüchse päpstlicher Gewalt frei urtheilen und selbe abschneiden zu können. Daher widersetzten sich alle Baseler der ersten Verlegung des Concils. Jetzt aber hatte die Synode ihre Absichten auf Beschränkung der päpstlichen Gewalt bereits erreicht und nun war von einer italienischen Stadt nichts mehr zu befürchten. Sollte aber eine Vereinigung mit den Griechen zu Stande kommen; so konnte man, wenn man nur einigermaßen billig seyn wollte, diesen nicht zumuthen, über die Alpen zu reisen, und man mußte eine Stadt Italiens zum Versammlungsorte für das Vereinigungsconcil bestimmen.

Durch obige Bemerkungen scheint nun der Standpunkt angegeben zu seyn, von welchem aus das Benehmen Julians und der andern Prälaten, die Basel verließen, im gehörigen Lichte erscheint. Doch nehmen wir den Faden der Geschichte wieder auf.

Das gefürchtete Schisma entstand auch wirklich und brachte die christliche Welt, die nicht wußte, an wen sie sich anschließen sollte, in die

größte Verlegenheit. Am meisten ließen sich die deutschen Fürsten, die nur Neutralität behaupteten, angelegen seyn, die Eintracht in der Kirche wieder herzustellen, zu welchem Zwecke sie mit Legaten des Papstes und des Baseler Concils und anderen Fürsten mehrere Zusammenkünfte hielten. Die Fürsten nämlich verehrten das Baseler Concil noch immer als das rechtmäßige und allgemeine und nahmen dessen Beschlüsse an, mit Ausnahme jener Decrete, welche den Proceß gegen den Papst betrafen, erkannten letztern trotz seiner Suspension durch die Baseler immer noch als wahren Papst und suchten beide Theile auf einem, in einer dritten Stadt zu haltenden Concil, zu versöhnen. Allein keine der beiden Parteien ließ sich diese Bedingungen gefallen, keine wollte von einem neuen Concil etwas wissen, die Baseler wollten die Suspension des Papstes nicht zurücknehmen, die Gesandten des Papstes aber suchten überall zu beweisen, daß das Baseler Concil aufgehört habe, ein allgemeines zu seyn, und thaten die Rechtmäßigkeit der Schritte des Papstes dar.

Ermuthigt durch die Annahme ihrer Beschlüsse, zugleich vielleicht auch beängstiget durch die kräftige Vertheidigung ihres Gegners eilten die Baseler mit Fortsetzung des Processes gegen den Papst, stempelten, um Eugen für einen Häretiker erklären zu können, den Satz von der Superiorität eines allgemeinen Concils über den Papst zu einem Dogma (!), hörten, durch den heftigen Cardinal d'Allemand und seinen Anhang fortgerissen, nicht mehr auf die Stimme der gemäßigter Gesinnten, z. B. des großen Canonisten Tedeschi, B. von Palermo (Panormitanus), und eben so wenig auf die Warnungen der Fürsten, sprachen am 25. Mai 1439 in Anwesenheit von nur wenigen Prälaten (darunter nur sieben Bischöfe) die Absetzung Eugen's aus, und wählten zwei Monate nachher, obgleich nur ein einziger Cardinal, neben d'Allemand, unter ihnen war, den resignirten, phantastischen Herzog Amadeus von Savoyen zum Papste, weil sie einen mächtigen und reichen Mann hiezu brauchten. Er nannte sich Felix V. Unterdessen hatte Eugen die Synode von Ferrara wegen ausgebrochener Krankheit nach Florenz verlegt, allwo endlich die so sehnlich gewünschte, leider aber nicht lange dauernde Vereinigung der griechischen mit der lateinischen Kirche zu Stande kam (s. d. Art. Synode von Ferrara — Florenz).

So hatte die Synode von Florenz Frieden unter den entzweiten Christen gestiftet, während die, welche in Basel geblieben, die einige Christenheit durch ihre neue Papstwahl mit traurigem Zwiste erfüllte. Abermals versammelten sich die deutschen Fürsten, abermals ohne Erfolg. Ein Reichstag gebar den andern, wie denn Zögerung und Unentschlossenheit in jenen und in späteren Zeiten zu den Eigenthümlichkeiten des Geschäftsganges im deutschen Reiche gehörte! Die neue Zusammenkunft in Mainz 1441 beschickten Felix und Eugen mit ihren Legaten; die des letzteren vertheidigten siegreich und mit großem Beifalle der anwesenden Fürsten den Papst gegen die Beschuldigungen der Baseler und wiesen umständlich nach, die Absetzung Eugen's sei unrechtmäßig schon in der Form, weil nur

sieben Bischöfe sie ausgesprochen, während doch schon zur Absetzung eines gewöhnlichen Bischofes die Einstimmung von zwölf Bischöfen erfordert werde, Felix aber habe die Wähler bestochen. Sie bewiesen, daß der Papst nur im Falle einer Ketzerei abgesetzt werden könne, was bei Eugen der Fall nicht sey, letzterer habe nur zum Wohle der Kirche gewirkt, um so weniger hätten die Baseler Ursache gehabt, also gegen ihn zu verfahren. Ohne den Papst sey ein allgemeines Concil ein unfruchtbarer Sand, den der Papst erst befruchten müsse und im Concil zu Florenz wirklich befruchte, wie die bewirkte Einigung mit den Griechen, dieses für die Kirche so ersprießliche Werk, beweise. Sie sprachen so überzeugend, daß nach ihnen die Baseler gar nicht mehr angehört wurden. Aber die Fürstenversammlung nahm wieder einen lahmen Ausgang, man schlug abermals ein neues Concil vor, auf welchem die Streitigkeiten der beiden Päpste entschieden werden sollten, welches aber natürlich wieder nicht zu Stande kam. Statt des neuen Concils kam dagegen eine neue Fürstenversammlung in Frankfurt a. M. zusammen im Jahre 1442, auf welcher der Gesandte Eugen's, Nikolaus von Cusa, die Angriffe der Baseler gegen den Papst und die päpstliche Synode glänzend widerlegte.

Schon neigte sich der Sieg auf die Seite des Papstes Eugen, schon waren fünf Churfürsten dazu geneigt ihm völlig beizutreten, als der Kaiser Friedrich III., weil er schnell zur Krönung nach Aachen reisen wollte, den Reichstag wieder aufhob und auf den Rath der Fürsten ein neues Concil in einer deutschen Stadt, wenn der Papst nicht wollte, selbst auszuschreiben beschloß. Natürlich war diese Bestimmung den Gesandten des Papstes höchst unangenehm, sie beschwerten sich darüber, daß man ein neues Concil verlange, als ob das von Florenz nicht anerkannt rechtmäßig wäre, — die Baseler aber, ihre Schwäche fühlend, gaben dem Willen des Kaisers hierin nach, eitel hinzusetzend: „wenn sie die Stadt dem Kaiser vorschlagen dürften."

Von nun an eilte das Baseler Concil seiner Auflösung entgegen. Nur mehr Kleinigkeiten handelte es ab, wahrhaft unfruchtbar durch des Papstes Abwesenheit; selbst Felix, an einem glücklichen Ausgange verzweifelnd, verließ Basel und begab sich unter dem Vorwande, für seine Gesundheit zu sorgen, nach Lausanne. Immer mehr Fürsten sprachen sich offen für Eugen aus und endlich trat auch der letzte Hauptbeschützer des Baseler Concils, König Alphons von Neapel, zu Eugen über und rief die vielen Prälaten seines Landes, unter welchen auch einer der Koryphäen der Baseler, der Erzbischof von Palermo war, vom Concil zurück, durch welche Vorfälle sich letzteres genöthigt sah, seine Sitzungen einstweilen einzustellen, den 16. Mai 1443.

Dieser dem Tode vorangehende und ihn verkündende Schlaf dauerte so lange, bis er sich in den Tod selbst auflöste, und dadurch der Kirche der völlige Friede wieder geschenkt ward.

Noch einmal aber zog sich über Eugen ein drohendes Ungewitter zusammen, das jedoch die Vorsehung zu seinem und der Kirche Wohl

lenkte. Die deutschen Churfürsten hatten, gereizt durch die Absetzung zweier aus ihrer Mitte, vier Punkte aufgesetzt, die Eugen genehmigen sollte, auch sich verbunden, falls er es nicht thue, Felix als Papst anzuerkennen. Kaiser Friedrich, seit einiger Zeit völliger Anhänger Eugen's, benachrichtigte diesen durch seinen Geheimschreiber Aeneas Sylvius, der ebenfalls aus einem eifrigen Vertheidiger der Baseler ein eifriger Freund Eugen's geworden war, von der drohenden Gefahr, wodurch sich Eugen bewogen sah, zur Erhaltung des Friedens gelinde Mittel anzuwenden und seine Entscheidung auf dem Fürstentage zu Frankfurt zu ertheilen. Durch die Bemühung des Aeneas Sylvius und die Friedliebe der päpstlichen Gesandten, an deren Spitze der nachmalige Papst Nikolaus V., Thomas Sarzano, Bischof von Bologna stand, kam endlich die so sehnlich gewünschte völlige Vereinigung der Deutschen mit dem Papste und die Aufhebung der Neutralität zu Stande, die päpstlichen Gesandten bestätigten im Namen des Papstes die Concilien von Constanz und Basel, letzteres bis zu seiner Verlegung durch den Papst, nahmen die Absetzung der zwei deutschen Churfürsten zurück, verlangten aber zugleich für den Papst Entschädigung wegen aller ihm entzogenen Einkünfte und vermochten die deutschen Fürsten zur Unterschrift dieses Vertrages, dessen Inhalt Eugen noch auf seinem Todbette durch vier Bullen (d. s. g. Fürstenconcordate) bekräftigte. Zu Folge dieser Vereinigung entzog der Kaiser dem Baseler Concil seinen Schutz, und seinem Beispiele folgten die Könige von Frankreich, England und Polen und die übrigen Fürsten, so daß sich Felix genöthigt sah, 1449 dem Papstthume zu entsagen und sich Nikolaus V., Eugen's Nachfolger, zu unterwerfen. Die Baseler aber, um mit Ehre abzutreten, wählten, nachdem Felix abgedankt, den bereits von der allgemeinen Kirche anerkannten Nikolaus V. nochmal zum Papste.

So wurde endlich die Eintracht in der Kirche wieder hergestellt, und so erlosch an innerer Schwäche und äußerer Abnahme das früher so viel versprechende Baseler Concil, das wirklich im Anfange mit einer Ehrfurcht gebietenden Kraft auftrat und beinahe von der ganzen christlichen Welt verehrt ward, aber verlassen von den meisten seiner Mitglieder, verlassen von seinen früheren Beschützern und Verehrern achtungs- und wirkungslos dastand, als die frühere Kraft in eitle Rechthaberei und kleinliche Halsstarrigkeit umgewandelt nur mehr in Widersetzlichkeit gegen alle, selbst die ersprießlichsten und für die Kirche heilsamsten Maßregeln des Papstes sich äußern zu müssen glaubte.

Was die Autorität der Baseler Synode und die auf derselben eingehaltene Geschäftsordnung anlangt, so ist das Nöthige hierüber von uns in dem Artikel über Concilien überhaupt beigebracht worden; die Acten der baseler Synode aber haben Harduin und Andere in ihre Concliensammlungen aufgenommen. Martene aber hat im achten Bde. seiner Veterum Scriptorum et Monumentorum amplissima collectio viele bisher unbekannte Documente zur Ergänzung mitgetheilt. Alles dieß hat Mansi (Suppl. Concil. T. IV. pag. 159 bis T. V. p. 192 und T. VI. p. 573)

wieder abdrucken lassen. Eine ausführliche Geschichte dieses Concils wollte der reformirte Protestant Lenfant, der Geschichtschreiber der Constanzer Synode liefern, aber er starb, ehe er seinen Plan ausführen konnte, und seine Histoire de la guerre des Hussites et du Concile de Bâle enthält nur Weniges über die Synode von Basel. Ganz vom gallikanischen Standpunkte aus hat Edmund Richer ihre Geschichte beschrieben (Hist. Concil. generalium, Lib III.), und fast den gleichen Charakter trägt auch Wessenberg's Werk über die großen Kirchenversammlungen des fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts. Vgl. meine Recension dieses Buches in der Tübinger Quartalschrift 1841. Heft 4. (auch besonders abgedruckt) und eine andere Recension im Katholiken, 1841, Juli, August, September. Eine unpartheiische, die Extreme vermittelnde Geschichte der Baseler Synode versuchte ich selbst in den Gießer Jahrbüchern für Theologie und christliche Philosophie, Jahrg. 1835. Bd. 4. S. 83—108. Eine Darstellung dieser Kirchenversammlung im Zusammenhang mit der allgemeinen und vornehmlich mit der deutschen Geschichte geben Aschbach in der Geschichte Kaiser Sigmund's, Bd. IV. (bis zum Jahr 1438) und Chmel in der Geschichte Kaiser Friederichs IV. Bd. II. (bis zum Jahr 1449). Hefele.

**Basilianermönche** führen ihren Namen von dem berühmten Kirchenvater Basilius dem Großen (s. dies. Art.), der auch der Patriarch der griechischen Mönche genannt wird. Schon in seinem fünfundzwanzigsten Jahre widmete er sich mit einigen frommen Männern in Pontus in einer Einöde am Flusse Iris dem ascetischen Leben, das er in Aegypten näher kennen gelernt hatte. Nur ungern verließ er die Einsamkeit und folgte dem Ruf seines Bischofs nach Cäsarea. Sobald es ihm vergönnt war, wandte er sich abermals (im J. 363) ganz dem beschaulichen Leben in der Wüste in Pontus zu. Dieser wiederholten einsiedlerischen Zurückgezogenheit des großen Kirchenlehrers verdankt man einige seiner Schriften, die das einsame, beschauliche Leben empfehlen. Schon im Jahre 361 schrieb er die doppelte Mönchsvorschrift: die 55 größeren und die 313 kürzeren Regeln. Ohne Zweifel beabsichtigte er damit den Mönchsgenossenschaften, die er ins Leben rief, eine bestimmte Einrichtung zu geben: er wollte aber nicht Alles ängstlich vorschreiben; namentlich das Unwesentliche und Aeußere wie Kleidung, Gebräuche ꝛc. hielt er nicht für nothwendig durch Vorschriften zu bestimmen. Er gab vielmehr die vorzüglichsten Sittengesetze als übereinstimmende Richtschnur für das Leben und die Handlungen der Mönche. Er stiftete daher auch nicht einen eigentlichen Orden, aber die Mönche im Oriente bildeten sich im Allgemeinen nach des Basilius Regeln und nannten sich nach seinem Namen. Aber nicht allein im Morgenland verbreiteten sich die Basilianermönche, sondern auch schon im fünften Jahrhundert im Abendland, seitdem Rufinus die kürzern Mönchsregeln des Basilius ins Lateinische übertragen hatte. In Italien gab es viele Basilianerklöster, ehe Benedict von Nursia im sechsten Jahrhundert den nach ihm benannten Mönchsorden stiftete. Uebrigens darf nicht übersehen werden, daß des

Basilius Regeln nicht dieselben sind als die sogenannten Basilianer-Kloster-Statuten. Letztere sind nicht von ihm entworfen und weichen von jenen in vielen Punkten ab. Es ist nicht zu verkennen, daß Basilius als Grundprincip eines wahrhaften gottseligen beschaulichen Lebens die Freiheit betrachtete: er wollte daher überall den äußern Zwang entfernt haben. Nur wer in sich den innern Beruf und Drang fühlte, der Welt zu entsagen und sich ganz Gott zu widmen, der sollte dem höhern Zug folgen. Daher wollte er nicht, daß durch Ablegung unwiederlöslicher Gelübde die Mönche sich bänden: er wollte ihnen selbst nicht einmal den Rücktritt in die Welt verwehren, wenn sie nicht ihr höchstes Glück in der Ascese, im beschaulichen Leben, in der Entsagung fänden. Er verlangte von denen, die sich in die Klöster begaben, vor allen Dingen: freiwillige Armuth, dabei aber Arbeitsamkeit zum Erwerb der nothwendigsten Lebensbedürfnisse und zur Mittheilung des Ueberflusses an die Bedrängten und Hülflosen; ferner Keuschheit und Ehelosigkeit, endlich Gehorsam und Demuth. Die Mönchsgesellschaften gehörten der größern Zahl ihrer Mitglieder nach dem Laienstande an; aber in jedem Kloster sollten aus den Mönchen einige zu Priestern herangebildet werden, um die sich die übrigen als den Kern und die Würdigeren der Genossenschaft anzuschließen hätten. Es sollte so ein dem Höheren zugewandtes Streben und Leben hervorgerufen und unterhalten werden. Basilius hatte mit großem Eifer selbst viele Klöster gestiftet. Nach ihrer Form wurden in der Folge im Oriente alle Klöster eingerichtet: die Regeln des heil. Basilius sind in der griechischen Kirche bis auf den heutigen Tag die Grundlage aller Klosterstatuten. In dieser Kirche gibt es eigentlich keine verschiedenen Mönchsorden, sondern nur Basilianermönche: selbst die im Oriente verbreiteten sogenannten Antoniusmönche folgen der Regel des Basilius. Diese erhielt im Laufe der Jahrhunderte manche Zusätze: auch die ursprünglich nicht verlangte eidliche Verpflichtung auf die drei Klostergelübde wurde beigefügt. Mancherlei Erschütterungen erlitt der Orden im Lauf des Mittelalters durch die Eingriffe der byzantinischen Kaiser, durch die Verbreitung von Häresien, durch politische Umwälzungen. In der Zeit, wo bilderstürmende Kaiser in Constantinopel herrschten, wurden die Basilianermönche als die vorzüglichsten Bilderfreunde auf das heftigste verfolgt und viele selbst bluteten als Martyrer unter dem Henkerbeile. Die griechischen Mönche heute zu Tage gehören alle noch den Basilianerorden an: sie behielten die alten Einrichtungen und die alte schwarze Kleidung bei. Ihre Lebensweise ist sehr streng, sie genießen keine Fleischspeisen und fasten viermal die Woche: sie arbeiten täglich eine gewisse Anzahl von Stunden. Die auf dem Berg Athos wohnenden griechischen Mönche stehen wegen ihrer strengen Lebensweise in besonderm Ansehen. Die Klosterbrüder heißen Kaloger, die Ordensgeistlichen nennt man Hieromachen. — Die griechischen Basilianernonnen leben in Klöstern und in Privathäusern, ohne eigentliche Clausur: sie stehen aber unter einer Oberin. Wittwen, die erklären, nie mehr heirathen zu wollen, schließen sich häufig den Basilianernonnen an, ohne in

einem Kloster zu leben; sie tragen aber als Zeichen ihres Anschlusses an die Basilianerinen einen schwarzen Schleier über ihrem Haupte. Ueber den in Rußland und in der russischen Kirche verbreiteten Basilianerorden, die s. g. schwarze Geistlichkeit, s. d. Art. Russische Kirche und daselbst Klosterwesen.

Basilianermönche im Occident kommen schon vom Ende des vierten Jahrhunderts an in Unteritalien und Sicilien vor: sie wurden aber seit dem sechsten Jahrhundert allmälig durch die Benedictiner verdrängt, besonders nach der Zeit der Trennung der griechischen Kirche von der abendländischen. Die Ueberreste der alten griechischen Klöster in Italien, Sicilien und Spanien vereinigte 1573 Papst Gregor XIII. zu einer Congregation, die den Gottesdienst nach griechischem Ritus beibehielt und die Regel des heil. Basilius, wie sie im fünfzehnten Jahrhunderte der Cardinal Bessarion nach den Einrichtungen der römischen Kirche verändert hatte, als Ordensrichtschnur empfing. Das Hauptkloster der occidentalischen Basilianermönche befindet sich in Messina, wo die Messe auch in griechischer Sprache gehalten wird. Ihre schwarze Kleidung ist der Benedictinerkutte ähnlich, doch unterscheiden sie sich von ihnen durch einen kurzen Bart; ihre Lebensweise ist weniger streng als die der meisten abendländischen geistlichen Orden. Da die Basilianerklöster in Spanien aufgehoben sind, so existiren solche nach römischem Ritus lebende Basilianermönche nur noch in Italien und Sicilien. Dort gibt es auch Nonnenklöster von der Regel des heil. Basilius. Die Basilianerinen in Messina haben das Vorrecht in griechischer Sprache zu beten und zu singen: die übrigen müssen sich nach dem römischen Ritual richten. A.

**Basilides** und **Basilidianer**, s. Gnostiker.

**Basiliken** (Kirchen). Als durch den Uebertritt Constantins zum Christenthum dasselbe sich innerhalb des römischen Reiches frei bewegen und entfalten durfte, erschien natürlich die Herrichtung besonderer Kirchengebäude als eines der nächsten Bedürfnisse des Cultus. Vorher hatte man, je nach den Orts- und Zeitverhältnissen, die gottesdienstlichen Handlungen theils im Freien, theils in christlichen Wohnhäusern, und dort namentlich die Liebesmahle in den s. g. Triklinien (den Speisesälen der vornehmen Römer), endlich auch wohl, um der Verfolgung möglichst auszuweichen, in Felsenhöhlen und Katakomben (unterirdischen Steinbrüchen) abgehalten, so daß bis dahin von einem eigentlichen Kirchenbaustyl nicht die Rede seyn kann, wenn gleich allerdings in Bezug auf die Einrichtung der betreffenden Oertlichkeiten zur Feier des Gottesdienstes von jeher gewisse liturgische Regeln beobachtet worden waren. Es kann vernünftigerweise nicht erwartet werden, daß die Religion Christi zu einer Zeit, wo sie noch eine Welt geistig umzubilden und überdies zahllosen und erbitterten Feinden gegenüber die eigne Existenz zu behaupten hatte, ihre Hülfsmittel vorzugsweise dem ästhetischen Gebiete zugewendet und auf demselben sich im Großen schaffend verhalten haben sollte. Erst mußte der Acker gründlich umgepflügt und die Saat im Großen bestellt seyn, bevor man daran

denken konnte, Herz und Auge in dem Blumengarten der Kunst zu weiden. Zu keiner Zeit aber hat das Christenthum der ächten Kunst die Fehde angesagt, immer vielmehr in derselben grundsätzlich das passendste Symbol seines Geistes erkannt und gepflegt, wenn auch, im Angesichte der Verirrungen der Götzendienerei, nach dieser Seite hin die größte Behutsamkeit und Strenge geboten war. Theilweise schon aus dieser Rücksicht mag man Bedenken getragen haben, heidnische Tempel in christliche Gotteshäuser umzuwandeln oder den Letzteren auch nur die Form und Einrichtung der Ersteren zum Grunde zu legen. Ganz abgesehen hiervon, eigneten sich aber auch die heidnischen Tempelbauten ihrer ganzen Anlage nach mehrentheils durchaus nicht für den christlichen Cultus, welcher vor dem ganzen, innerhalb der Tempelmauern versammelten, Volke gefeiert werden soll, während das Heidenthum nur einer geringen Anzahl Eingeweiheter den Zutritt in den eigentlichen Tempelraum gestattete, das Volk aber stets außerhalb des Heiligthumes hielt. Kaum ein einziger Fall läßt sich denn auch geschichtlich nachweisen, in welchem ein Götzentempel in eine Christenkirche umgewandelt worden wäre.

So wenig hiernach der antike Tempel dem christlichen Bedürfnisse entsprach, so trefflich ließ eine andere Gattung von öffentlichen Gebäuden sich demselben anpassen: es waren dies die s. g. Basiliken. Diese Gebäude dienten zugleich als Gerichtssäle und als Handelsbörsen und war zu jedem dieser Zwecke eine besondere Abtheilung bestimmt. Von zehn solcher Basiliken, welche das alte Rom besaß, sind die, meist von ihren Erbauern hergenommenen, Namen (z. B. B. Julia, Ulpia, Porcia, Marciana, Macidia etc.) auf uns gekommen.

Die Grundform der Basiliken war ein länglichtes Viereck, an dessen einer, der Eingangsthüre gegenüber gelegenen Schmalseite eine halbkreisförmige, muschelartig mit einer Halbkugel überwölbte Nische (Apsis, Tribune) vorsprang. Zwei parallel laufende, durch ein gerades Gebälke verbundene Säulenreihen theilten bis zu einer gewissen Entfernung von gedachter Nische den innern Raum der Regel nach in drei ungleiche Theile (Schiffe) der Art, daß das Mittelschiff stets breiter war als die beiden unter sich gleichen, ein Drittel des Mittelschiffs betragenden, Seitenschiffe. Im Aeußeren zeichneten sich diese Bauwerke durch die größte Einfachheit aus: die glatten, weder durch Säulen noch durch Bildwerk verzierten Ziegelwände waren mit halbkreisförmig überwölbten, zuweilen auch wohl viereckigten, regelmäßig disponirten Fenstern durchbrochen. Jedes Schiff hatte seine, meist aus Holz construirte Bedachung; wenigstens ist es nach den neuesten Untersuchungen sehr unwahrscheinlich, daß es auch unbedeckte Basiliken gegeben hat. Ueber den unteren Säulenstellungen der stets niedrigeren Seitenschiffe erhoben sich einzeln stehende, häufig durch angelehnte Karyatiden verzierte Pfeiler, welche die Decke trugen und nach den Seiten hin einen freien Durchblick gewährten, so daß der Raum zeltartig überspannt erschien. Von diesem vorwaltenden Typus fanden übrigens manchfache Abweichungen statt. So gab es z. B. auch einschiffige Basiliken

(wie die zum großen Theile noch erhaltene höchst interessante Basilika in Trier (S. Schmidt, Baudenkm. in Trier u. seiner Umgebung, V. Lieferung. S. 51. Tafel 4.), andere hingegen z. B. die B. Ulpia und die B. Aemilia hatten fünf Schiffe und an beiden Schmalseiten Apsen; vortretende Prostyle schmückten auch wohl den Eingang u. s. w. In Bezug auf die Verwendung des inneren Raumes ist zu bemerken, daß die Nische und der unmittelbar an dieselbe anstoßende freie Raum den Gerichtsverhandlungen, alles Uebrige aber, insbesondere das Mittelschiff, dem Handelsverkehre diente. In der Mitte der Nische, an deren Rückwand angelehnt, befanden sich die Sitze der Richter; vor denselben auf dem über das Langhaus etwas erhöheten Tribunale waren die Plätze der Advokaten und hatten die Debatten statt; unter dem Fußboden des Tribunals war, wie dies die in Pompeji erhaltene Basilika darthut, ein kellerartiger Aufbewahrungsort für die Angeschuldigten während der Gerichtssitzungen angebracht. Diese verschiedenen Dispositionen eignete sich der christliche Cultus in der Art an, daß der Bischof und die Priesterschaft die Sitze der Richter einnahmen und zwar Ersterer den etwas höheren Mittelsitz (cathedra), während der Raum zwischen der Tribune und den eigentlichen Schiffen (presbyterium), der frühere Aufenthaltsort der Advokaten, den untergeordneteren Kirchendienern und den Sängern angewiesen wurde und den Namen „Chor" erhielt, der Altar aber endlich, dessen Form an seine doppelte Bedeutung als Opfertisch und als Grabstein erinnerte, zwischen dem Chor und der Tribune aufgestellt und meist mit einem auf vier freistehenden Säulen ruhenden Baldachin überbaut wurde. Vor dem Altare stellte man die sogenannten Ambonen auf, zwei Pulte, von welchen herab der Gemeinde die Epistel und das Evangelium verlesen wurden und aus denen sich später der Lettner (lectorium) entwickelte. Die zuvorgedachten unterirdischen Gefängnisse gestalteten sich zu Krypten, die ihrerseits eine Reminiscenz an die Katakomben und die Märtyrergräber sind, auf welchen letzteren in den ersten Zeiten wo möglich das heil. Meßopfer gefeiert wurde, womit der noch jetzt bestehende Brauch zusammenhängt, Reliquien von Heiligen in die Altartische einzuschließen. — Die Gallerien oder Schiffe (nach den apostol. Constit. sollte die Kirche das „Schiff" Petri vorstellen) wurden von der Gemeinde eingenommen, die rechte Seite von den Männern, die linke von den Frauen; ein Theil des Mittelschiffes aber war den Katechumenen vorbehalten. Wenn, was meistentheils der Fall war, oberhalb der Seitenschiffe sich noch Empore befanden, so dienten auch diese den Frauen. Die Vorhalle, Unterkirche (narthex, pronaos, Paradies) bildete endlich einen abgesonderten, zunächst für die Büßer bestimmten Raum, der Tribune gerade gegenüber. Vor dem Haupteingange wurde auch wohl noch ein von einem Säulengange umschlossener viereckigter Hof (aula, vestibulum, pronaos) angelegt, in welchen sich dann die Katechumenen während der Dauer derjenigen heil. Handlungen zurückzogen, denen sie nicht beiwohnen durften. In der Mitte dieses Hofes befand sich der Reinigungsbrunnen (kantharus), in welchem man sich vor dem Ein-

tritte ins Heiligthum die Hände wusch. In jenem Säulengange ist der Ursprung der späteren s. g. Kreuzgänge zu finden; in dem Reinigungsbrunnen aber der des Weihwasserkessels, welcher, eben so wie die Taufbecken, demnächst seinen Platz im Inneren der Kirche erhielt. — Da hier nur ein allgemeiner Ueberblick gewährt werden soll, so ist es nicht gestattet, den Fort- und Umbildungsproceß der Basilika näher ins Detail zu verfolgen; aus dem Bisherigen erhellt übrigens soviel schon zur Genüge, daß die Basilika den Typus zu der später allgemein herrschend gewordenen Kirchenform hergeliehen hat. Selbst den Namen (Haus des Königs) konnte das Christenthum sich aneignen, indem es demselben ebenso wie der gesammten Construktion eine höhere Beziehung und Bedeutung unterlegte. Bei weitem am reichsten an Mustern altchristlicher Basiliken ist noch immer, trotz der ungeheuren Verluste, die sie in dieser Beziehung erlitten hat, die Weltstadt Rom; von allen aber gewährt die ihrem Umfange nach nicht zu den bedeutenderen Bauwerken dieser Art gehörige Basilika des h. Clemens ein sehr treues und vollständiges Bild der ursprünglichen Anordnungen. Das treffliche Werk von Gutensohn und Knapp („die Basiliken des christlichen Roms", mit 50 Kupfertafeln und Text von Ch. K. J. Bunsen) bietet über diese, für die Entwicklungsgeschichte der kirchlichen Baukunst so höchst wichtigen Denkmale ein sehr reiches Material.

Die wesentlichsten Umgestaltungen, welche die alte Basilika im Dienste des Christenthums erlitten hat, bestehen erstlich in der Herausbildung eines Querschiffes, welches man unmittelbar unterhalb der Tribune, zwischen ihr und dem Längenschiff zu beiden Seiten vortreten ließ, wodurch denn der Bau die bedeutungsvolle Gestalt eines Kreuzes erhielt (T), dessen oberen Arm, oder, wenn man so will, dessen Inschrift die Tribune bildete. Ganz frühe schon war das geradlinigte Gebälke auf den inneren Säulenreihen, wie solches sich z. B. noch in der Basilika Sta. Maria maggiore zu Rom findet, einer Verbindung durch Halbkreisbogen gewichen, oder es wurden auch wohl beide Formen nebeneinander zur Anwendung gebracht. So trugen, nach der Abbildung bei Ciampini, De sacris aedificiis, Romae, 1693. cap. 4., in der alten Peterskirche zu Rom die mittleren Säulenreihen ein geradlinigtes Gebälke, während die in den Seitenschiffen befindlichen durch Bogen verbunden waren. Eine fernere Modification der altrömischen Basilika gibt sich in der Anlage von *Seitennischen* neben der Haupttribune zu erkennen, von welchen anfänglich die zur Rechten befindliche den Matronen, die linke den Mönchen eingeräumt wurde; im Verfolge benutzte man sie zur Aufstellung von Nebenaltären, die dem altchristlichen Ritus fremd waren, wie sie es dem griechischen und dem sogenannten Ambrosianischen noch dermalen sind. Sodann wurde auch schon in früher Zeit um die Tribune ein *Umgang* angelegt, welcher gleichsam eine Fortsetzung der Seitenschiffe bildete, eine Disposition, die sich z. B. in der fünfschiffigen Laterankirche zum Rom (erbaut im Anfang des zehnten Jahrhunderts) findet. Von wesentlicherer Bedeutung ist das immer entschiedener werdende Hervortreten des *Gewölbeprincips*,

welches bei den altrömischen Basiliken (u. A. bei der unter dem Namen des Friedenstempels bekannten Basilika des Marentius zu Rom) nur als seltene Ausnahme erscheint. Dieses Ueberwölben ward aus nahe liegenden statischen Gründen zunächst in Beziehung auf die Seitenschiffe Regel (so in der Basilika St. Vicenzo, St. Martino, St. Maria in Aracoeli u. s. w. in Rom) und erst spät auch auf das Hauptschiff angewendet, so daß selbst noch die romanischen Basiliken des Rheinlandes in ihrer ersten Anlage eine flache Holzdecke hatten. Bei weitem die wichtigste Aenderung, wenigstens in Bezug auf die Physiognomie der Außenseite der Basiliken, wurde aber zufolge des während des neunten Jahrhunderts beginnenden Gebrauchs der Glocken durch die Errichtung von Thürmen zu deren Unterbringung, herbeigeführt. In Italien, wo man weniger geneigt war, die alte Tradition zu verlassen, setzte man allgemein den Thurm frei neben die Kirche, meist an deren Westseite hin; in den übrigen Ländern hingegen bauete man denselben bald in die Vorhalle ein, und legte so den Keim zu der Höhenrichtung, welche späterhin namentlich die germanische Kirchenbaukunst so glänzend charakterisiren sollte. (Vgl. den Artikel Thürme.)

Wir sind nunmehr bei jener Periode angelangt, in welcher der Umgestaltungsproceß der antiken Bauformen durch das Hinzutreten des christlichen und späterhin des orientalischen und germanischen Elementes so weit gedieh, daß nur noch die allgemeinsten Grundformen der alten Basilika erübrigen und auch selbst diese theilweise verschwinden, wie namentlich die für die antike Basilika so bezeichnende halbkreisförmige Apsis in den polygonen und geradlinigten Chorschlüssen des sogenannten Uebergangs- und des gothischen Styles untergeht, welcher letztere denn endlich nach allen Richtungen hin triumphirend die Alleinherrschaft der christlichen Idee in dem Reiche der Formen verkündet.

Bis hierhin haben wir vorzugsweise das Abendland im Auge gehabt. Aber auch in dem griechischen Kaiserthum, dessen Kunst bis zu Justinian's Regierung überhaupt nur ein Wiederschein der römischen war, erhielt die Basilika, wie wir dieselbe oben in ihren wesentlichsten Zügen beschrieben haben, überall das Bürgerrecht, und selbst in Palästina ward sie einheimisch, wie solches die Kirche zu Bethlehem, sowie die Tabor- und Kreuzkirche in Jerusalem bekunden. Es ist indeß zu bemerken, daß die Emporen, welche bei den römischen Basiliken seltener vorkommen (S. Lorenzo fuori delle mura und S. Agnese sind von den namhafteren Basiken in Rom die einzigen, welche Empore haben), fast nie bei den byzantinischen fehlen, was seinen Grnnd in der hier herrschenden strengeren Absonderung der Geschlechter hat, indem man diese Räumlichkeit ausschließlich für die Frauen bestimmte. Unter Justinian erhob sich die Kirchenbaukunst von Byzanz jedoch zu einer gewissen Selbstständigkeit, nachdem dieselbe schon früher auf dem Gebiete des Ornamentes, namentlich durch seine Mosaizisten, die Mutterstadt übertroffen hatte. In Folge der bedeutenden Fortschritte in der Technik kam man auf complicirtere Grund-

risse und Constructionen; die Längenrichtung verschwand und das gleicharmige (griechische) Kreuz gab die Grundform her. Das charakteristischste Moment dieser neuen Bauweise bildet aber unstreitig die Kuppel, welche sich über dem Durchschnittsfelde jenes Kreuzes erhob. Hiermit stand dann die weitere Erscheinung in wesentlichem Zusammenhang, daß die schlanken Säulen der Basilika sich in massive Pfeiler umwandelten. Den erhabensten und vielseitigsten Ausdruck fand dieser neue Styl in der Sophienkirche zu Konstantinopel, erbaut auf Befehl Justinian's (537) nach dem Plane des Baumeisters Anthemius von Tralles und von so imposanter Wirkung und prachtvoller Ausstattung, daß sie nicht bloß dem christlichen Oriente, sondern sogar den Bekennern des Islams stets als Musterbau diente. So war denn mit dem Aufkommen der Kuppelbauten der Herrschaft des Basilikentypus im byzantinischen Reiche ein Ende gemacht, während das Abendland ihm noch lange Zeit hindurch treu blieb und die Reminiscenzen an denselben noch bis auf die Gegenwart sich vererbt haben.

Nach dem Untergange des weströmischen Reiches übte die byzantinische Baukunst sogar ihrerseits eine bedeutende Rückwirkung auf die Architektur des Occidents, und zwar durchgängig auf das ornamentale Element derselben; vielfach aber auch auf die constructive Anlage des Ganzen. Das nordöstliche Italien, zunächst aber diejenigen Theile dieses Landes, welche nach den Kriegen mit den Gothen unter griechischer Herrschaft blieben, vermittelten diese Einwirkung. Namentlich bildete Ravenna, der Sitz des Exarchen und zugleich die letzte Zufluchtsstätte altrömischer Herrlichkeit, gleichsam die Brücke zwischen dem Orient und dem Occident. Hier sehen wir das letzte Stadium der römisch-christlichen Kunst durch die unter Constantin und Theodosius errichteten colossalen Basiliken repräsentirt und daneben den aufblühenden morgenländischen Baustyl, von welchem das glänzendste Zeugniß die Kirche St. Vitale gibt, die im Jahre 547, also kurze Zeit nach der Sophienkirche vollendet ward. Vier bis fünf Jahrhunderte später erhob sich unweit von Ravenna, in Venedig, ihrer glücklicheren Nebenbuhlerin, die St. Markuskirche, in welcher der spätrömische und der byzantinische Styl sich durchdringen und zu einem besonderen Organismus von hoher Eigenthümlichkeit gestalten, so jedoch, daß im Grundplan der Charakter der Basilika vorherrscht. Ein völliges Nachbild von St. Marco finden wir in der gleichfalls fünfkuppeligen Kirche von St. Antonio in Padua, und die Kuppeln, welche Florenz und Rom überragen, sind ebensoviel Zeugen der Rückwirkung der byzantinischen Kunst auf das Land, welches ihre ersten Wurzeln in seinem Schooße birgt. Aber auch diesseits der Alpen hat diese Kunst der von Rom überkommenen den Rang streitig gemacht, und auch hier den Basiliken ihr Gepräge aufgedrückt, indem sie denselben ihre Wölbungen und Empore einverleibte und sie mit ihren Kuppeln, die sich hier indeß meist in Kuppelthürme umgestalteten, krönte, fast allem Detail aber endlich jenen eigenthümlich fantastisch-starren Ausdruck verlieh, in welchem das antike Grundmotiv nur eben noch durchschimmert. Kein anderes Land ist vielleicht reicher an

solchen Baudenkmalen, in denen der romanische mit dem byzantinischen Typus kämpft oder beide sich die Wage halten, als das Stromgebiet des Rheines. Wir deuten nur beispielsweise auf die Dome zu Mainz, Worms und Speyer hin, sowie auf die Pfarrkirchen zu Bacharach, Boppard, Coblenz, Andernach, Sinzig, Heimersheim, den Münster in Bonn, die Kirche in Schwarz-Rheindorf, die entschieden byzantinische und höchst merkwürdige Abteykirche von Sponheim, die Abteykirche von Laach, den Dom zu Limburg u. s. w. Am wenigsten aber dürfen wir die Prachtexemplare unerwähnt lassen, die Köln in seinen Mauern einschließt, namentlich St. Gereon, St. Georg, Groß-Martin und die Apostelkirche, welche letztere in ihrer Chorseite bis zur Illusion an Byzanz erinnert. A. Nr.

**Basiliken** (Rechtsbücher). Diese sind eine im neunten Jahrhundert zunächst für das bürgerliche Recht im oströmischen Reich verfaßte Rechtssammlung, die aber auch für das griechische Kirchenrecht von Wichtigkeit geworden ist. Unter Justinian war der Zustand der Quellen des bürgerlichen Rechts dauernd geordnet worden. In seinen im Jahre 533 publicirten Pandekten hatte er die zahlreichen Excerpte aus den besten juristischen Schriftstellern der früheren Kaiserzeit, nach Materien in fünfzig Büchern zusammengestellt, herausgegeben, und dadurch für den Richter die Originalwerke entbehrlich gemacht. In seinem 534 publicirten Codex waren die bisher erschienenen kaiserlichen Constitutionen in zweckmäßiger Auswahl in zwölf Büchern gesammelt, und namentlich in mehreren Titeln des ersten Buches die das Kirchliche berührenden Gesetze zusammengestellt. Seine im Jahr 533 bekannt gemachten Institutionen in vier Büchern enthielten ein in vier Bücher eingetheiltes kurzes Lehrbuch des geltenden Rechts, sowohl für den Richter, als für den Rechtsunterricht. Endlich erließ er bis zu seinem Tode (565) noch viele einzelne Novellen, wovon viele sich auch auf das Kirchenrecht bezogen. Aber schon unter Heraclius (610—641) hörte das Lateinische auf Geschäftssprache zu seyn; daher bediente man sich der Justinianischen Sammlungen nicht mehr im Originaltexte, sondern in mancherlei Uebersetzungen und Bearbeitungen. Aus diesen wurde unter Leo dem Weisen (886—911), dem Sohne des Basilius, in sechszig Büchern eine neue große Zusammenstellung des geltenden Rechts verfaßt, welche unter Anderen den Namen τὰ βασιλικά (nämlich νόμιμα) erhielt. Diese wurden natürlich auch in kirchlichen Rechtsverhältnissen gebraucht. Ursprünglich war es aber nicht die Absicht die Justinianischen Rechtsbücher dadurch aufzuheben, sondern Beides sollte neben einander gelten. Allmählig verbreitete sich jedoch unter den juristischen Praktikern die Meinung, daß Alles, was vom Justinianischen Recht nicht in die Basiliken aufgenommen sey, keine Gültigkeit mehr hätte, und im zwölften Jahrhundert wurde dieser Grundsatz auch hinsichtlich der kirchlichen Praxis vertheidigt. Die Sammlung wurde schon gleich bei ihrer Herausgabe mit Scholien versehen, worin theils auf die Stellen der Justinianischen Werke verwiesen, theils ausführliche Erklärungen aus den Uebersetzungen und Commentarien derselben enthalten waren. Diese Scholien wurden dann während der sol-

genden Jahrhunderte aus Gesetzen, wissenschaftlichen Werken und gerichtlichen Entscheidungen vermehrt, und so eine Art von stehender Glosse gebildet. Zu dieser kamen dann wieder neue Noten hinzu, welche man entweder in den Handschriften neben den alten am Rande beischrieb, oder mit denselben mischte. Es giebt jedoch keine Handschrift, welche die Sammlung vollständig enthielte, sondern sie ist nur in Bruchstücken aufgefunden und herausgegeben worden. Diese Bruchstücke wurden dann gesammelt und das Fehlende aus anderen Materialien des byzantinischen Rechts so viel wie möglich ergänzt in der Ausgabe, welche Hannibal Fabrot zu Paris 1647 in sieben Folianten edirte. Nach dieser wurden aber noch neue Stücke aufgefunden. Alle diese Materialien, durch neue Vergleichungen von Handschriften vermehrt, umfaßt die Ausgabe, welche jetzt seit 1833 von C. G. E. Heimbach zu Leipzig in Quart erscheint. Doch ist dazu 1846 von C. E. Zachariä ein Supplement erschienen, welches das fünfzehnte bis neunzehnte Buch vollständiger enthält. Walter.

**Basilius**, der Große, geboren im Jahre 329 zu Cäsarea in Kappadocien, erhielt seine erste wissenschaftliche Bildung von seinem Vater, der Sachwalter und Lehrer der Rhetorik und der Philosophie war; die religiöse Erziehung leitete seine Mutter, eine Tochter der heil. Macrina, die von Gregorius Thaumaturgus unterrichtet worden. In seinen reiferen Knabenjahren sandte ihn sein Vater nach Constantinopel, und nachdem er dort den Unterricht des berühmten Redners Libanius genossen, folgte er seinem Freunde Gregor von Nazianz nach Athen. Dem Jüngling war bereits ein solcher Ruf hierhin vorangegangen, daß die Studentenverbindungen sich scheuten, ihn mit den Formalitäten, unter welchen die Aufnahme eines Ankömmlings Statt zu finden pflegte, zu belästigen. Seine Studien waren hier vorzugsweise der Rhetorik, Philosophie und Mathematik gewidmet. Im Jahre 355 kehrte er nach Cäsarea zurück, und nachdem er hier zum Lector ordinirt worden, unternahm er eine Reise nach Aegypten und Libyen, um sich mit der Einrichtung des Mönchswesens in diesen Ländern bekannt zu machen. Begeistert für diese Lebensweise, zog er sich, nachdem er wieder in sein Vaterland zurückgekehrt war, mit einigen Freunden in die Einsamkeit nach Pontus zurück, und genoß hier, als er auch seinen innigen Freund Gregorius von Nazianz hierhergezogen, im Betrieb höherer Studien, in harmlosen ländlichen Beschäftigungen und in frommen Uebungen das reinste Lebensglück. Nur ungern folgte er daher einem Ruf seines Bischofs Eusebius nach Cäsarea. Dieser weihte ihn zum Presbyter, konnte sich aber einer leidenschaftlichen Eifersucht nicht erwehren, als der neugeweihte Presbyter als geistlicher Volksredner einen bisher in Cäsarea nicht gekannten Beifall einärndete. Vor dieser leidenschaftlichen Stimmung seines Bischofs zog sich Basilius, sobald er sie wahrnahm, aus seinem Wirkungskreis nach Pontus zurück. Als er aber vernahm, daß Valens mit mehreren arianischen Bischöfen auf dem Zuge nach Cäsarea begriffen sey, um hierselbst die Interessen des Arianismus zu fördern, eilte er dem schwachen Bischof zu Hülfe, und seiner einflußreichen

Persönlichkeit und umsichtigen Thätigkeit war es hauptsächlich zu verdanken, daß Valens mit unerreichten Absichten von Cäsarea abzog. Ein umfangreicher Wirkungskreis eröffnete sich ihm, als er im Jahre 370 Bischof von Cäsarea wurde. Ein leuchtendes Ereigniß aus der Zeit seiner bischöflichen Wirksamkeit ist sein Zusammentreffen mit Valens in Cäsarea im Jahre 374, wobei dieser durch alle möglichen Drohungen und Versprechungen den Bischof zur Eingehung einer kirchlichen Gemeinschaft mit den Arianern zu bewegen vergebens versuchte, dagegen durch die würdevolle Milde, mit der dieser ihm den Eintritt in die kirchliche Versammlung gestattete, und die hergebrachte Opfergabe von ihm annahm, zu mildern Gesinnungen gegen die Katholiken gestimmt wurde — ein Beleg zu den Worten des Gregorius von Nazianz (orat. 20.): „nicht durch Täuschung, sondern durch freundliche Milde besiegte er die widerstrebenden Gemüther." Seine Wirksamkeit beschränkte sich übrigens nicht auf die Grenzen seiner Diözese; sondern das Heil der Kirche, besonders die Zurückführung der Einheit in die vielfach zerrissene, förderte er, so weit sein Arm nur reichen konnte. Er that dieß unter Mitwirkung des greisen Athanasius, den er nicht anders als „Vater" nannte; er that es mit einem um so gesegnetern Erfolge, da man von allen Seiten seine Mitwirkung als die einer leitenden Autorität in Anspruch nahm. Im fünfzigsten Jahre seines Alters, im Jahre 379 am ersten Januar erlag er den Anstrengungen seines Amtes, der Mann, dessen Tod nicht nur die Gläubigen, sondern selbst Juden und Heiden beklagten, und dessen Verdienste um die Kirche die dankbare Nachwelt durch den ihm beigelegten Namen „des Großen" feiert. Die katholische Kirche begeht den Gedächtnißtag des Heiligen nicht wie die griechische am ersten Januar, seinem Todestag, sondern am 14. Juni, an welchem Tage er zum Priester geweiht worden war.

Von seinen Schriften erwähnen wir zuerst eine Reihe von dreihundert fünfzig Briefen, die von unschätzbarem Werthe sind, nicht nur der vollendeten Form wegen, in welcher sie vorliegen, sondern auch durch ihren Inhalt, der zum Theil den wichtigsten kirchengeschichtlichen Ereignissen und Zuständen seiner Zeit gewidmet ist. Treue und Klarheit bewundert man in den Relationen, und in dem Urtheile die geprüfte Reife eines Mannes, der die einzelnen Fälle nur aus der Mitte des Christenthums heraus anschaute. Drei derselben enthalten fünfundachtzig Kanones, die sich über die Kirchendisciplin seiner Zeit verbreiten. Dogmatischen Inhalts ist: 1) seine Widerlegung des Eunomius (*Ἀνατρεπτικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου*) in fünf Büchern, von welchen jedoch nach den gründlichen kritischen Untersuchungen des Benedictiners Garnier die zwei letzten für unächt zu halten sind; 2) die berühmte Schrift über den heil. Geist an Amphilochius (*περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*). Zwar hat die Kritik des sechszehnten Jahrhunderts die Aechtheit dieser Schrift aus dem Grunde angefochten, weil in derselben die Tradition als eine neben der Schrift laufende Quelle des Christenthums aufs Entschiedenste hervorgehoben wird. Allein daß dies ohne Erfolg geschehen, hat in der neueren Zeit die dem

Einfluß dogmatiſcher Rückſichten mehr entrückte Kritik aller Confeſſionen anerkannt. Endlich können viele ſeiner vortrefflichen Homilien zu den dogmatiſchen Schriften gezählt werden. Die Aechtheit der zwei großen Mönchsreden muß wegen Mangel an äußeren Zeugniſſen, obgleich ſich des Baſilius Denkweiſe, ſein hoher Ernſt und ſeine Lebensanſicht in denſelben wiederfindet, dahin geſtellt bleiben. Die Ausgabe des Benedictiners Garnier (Paris 1721 und 1839 in drei Bdn. Fol.) liefert Alles, was in kritiſcher und exegetiſcher Hinſicht zu wünſchen iſt. Vergl. J. E. Feisser de vita Basilii. Groning. 1828. — Kloſe, Baſilius der Große. Stralſund, 1835. Hilgers.

**Baſilius**, der Macedonier, ſ. Patriarchenſtreit.

**Baſilius**, Biſchof von Seleucia in Iſaurien, um die Mitte des fünften Jahrhunderts, verwarf auf dem Concilium zu Conſtantinopel im Jahr 448 den Eutychianismus, erklärte ſich aber ſchon im folgenden Jahr auf der ſ. g. Räuberſynode zu Epheſus dafür, verwarf ihn aber wiederum auf dem Concilium zu Chalcedon, das zwei Jahre ſpäter gehalten wurde. Wir haben noch einen Brief von ihm, worin er den Kaiſer Leo um Ausführung der Chalcedoniſchen Beſchlüſſe erſucht. Außerdem haben ſich noch von ſeinen Werken, die in griechiſcher Sprache geſchrieben ſind, erhalten Reden und Homilien (Paris. 1622 u. Combesis. Auctar. I Par. 1648) und ein Leben der heil. Thecla, jedoch iſt es nicht ſicher, ob die letztere Schrift wirklich von ihm herrührt.

**Basnage** war der Name einer franzöſiſchen Familie, die ſeit dem ſechszehnten Jahrhundert eifrig dem reformirten Glauben zugethan war und mehrere gelehrte Mitglieder zählte, die ſich vornemlich in der Kirchengeſchichte ausgezeichnet haben. Die zwei berühmteſten aber ſind:

Samuel Basnage von Flottemanville, geboren zu Bajeux 1638 und geſtorben 1721 als Prediger zu Zütphen in Holland, wohin er hatte auswandern müſſen nach der Aufhebung des Edicts von Nantes. Unter ſeinen Werken, die ſich durch eine ſcharfe Kritik auszeichnen, aber deſſenungeachtet reich an gewagten Behauptungen ſind, müſſen vornehmlich die kirchenhiſtoriſchen hervorgezogen werden, die gegen den Cardinal Baronius und ſeine Annales ecclesiastici gerichtet ſind. S. Basnage hätte ſeine Gelehrſamkeit und ſeine Kritik in Wahrheit mehr zeigen können, wenn er die Magdeburger Centuriatoren zum Gegenſtand ſeiner Widerlegungen gewählt hätte und er nicht durch die confeſſionellen Vorurtheile zu befangen geweſen wäre. Die Werke, die gegen Baronius geſchrieben wurden, ſind: Annales politico-ecclesiastici annorum DCXIV a Caesare Augusto ad Phocam usque. Rotterodam. 1706. 3 voll. Fol. und De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes historico-criticae. Traject. 1692. 1717. 4.

Jacob Basnage von Beauval, ein Vetter des Vorigen, war 1653 zu Rouen geboren und geſtorben 1723 in Haag als Prediger und Hiſtoriograph der Staaten von Holland. Er war nicht nur Theolog, ſondern auch ein gründlicher Geſchichtsforſcher und feiner Staatsmann.

Sein beſtes Werk iſt ſeine jüdiſche Geſchichte (histoire de la religion des Juifs depuis Jesus Christ jusqu'à présent. Rotterd. 1707. 5 voll. und à la Haye 1716. 15 voll. 12., zu welchem Werke auch noch einige Schriften Erläuterungen von ihm abgefaßt wurden. Ziemlich einſeitig, vom reformirten Standpunkt aus, iſt ſeine Kirchengeſchichte geſchrieben: Histoire de l'église depuis Jesus Christ jusqu'à présent. Rotterd. 1699. 2 voll. Fol., wozu als Fortſetzung anzuſehen iſt ſeine histoire de la religion des églises protestantes. Rotterd. 1721. 5 voll. 8. Letztere iſt als eine Streitſchrift gegen Boſſuet gerichtet. Von ſeinen übrigen theologiſchen Arbeiten, worunter auch mehrere Abhandlungen über einzelne Häreſien, iſt noch erwähnenswerth, daß er von den lectiones antiquae des Jeſuiten Caniſius eine neue Ausgabe (Amsterd. 1725. in 4 voll. Fol.) veranſtaltete, ſie iſt aber weniger vollſtändig als die ältere, indem er mehrere Stücke daraus ganz entfernte. —b—

**Baſſolis** (Joh.), ſ. Petrus Lombardus und deſſen Commentatoren.

**Bastholm** (Chriſtian), geboren zu Kopenhagen 1740, und daſelbſt 1819 geſtorben als königlich däniſcher Hofprediger, iſt gewiſſermaßen der Repräſentant der neuern Richtung der proteſtantiſchen Theologie in Skandinavien. Dieſelbe hatte lange etwas Stabiles: das, was im ſechszehnten Jahrhundert bei der Reformation eingerichtet worden, blieb faſt unveränderlich bis nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts. Dann aber wirkte auch die von den franzöſiſchen Reformirten und von den deutſchen Freidenkern ausgehende deiſtiſche und naturaliſtiſche Anſicht. Bastholm, ein Mann, der durch das Studium der Naturwiſſenſchaft und durch Reiſen eine größere Weltanſchauung gewonnen hatte, fand ſein Vaterland hinter andern proteſtantiſchen Staaten in der ſogenannten religiöſen Aufklärung zurück: er unternahm es, den Dänen und Schweden hellere Begriffe über die Religion ihrer Väter beizubringen, von der dieſe aber nicht abweichen wollten; dadurch wurde er in eine Menge gelehrter Fehden verwickelt. Unter den vielen Bastholmiſchen Schriften, wovon ſeine jüdiſche Geſchichte (Kopenh. 1777. 3 Thle. deutſch Flensb. 1784) von mehrfacher Seite mit Beifall auch in Deutſchland aufgenommen wurde, erregten vornehmlich ſeine Ueberſetzung des Neuen Teſtaments mit Anmerkungen (Kopenh. 1780. 2 Bde.) und ſein Verſuch einer verbeſſerten Einrichtung des äußern Gottesdienſtes (1785) großes Aufſehen. Beide Werke riefen eine ganze Fluth von Gegenſchriften hervor, die in ſieben Bänden geſammelt worden ſind. Obſchon die Bastholmiſchen Vorſchläge in Dänemark und Schweden allgemein verworfen wurden und ihr Urheber deßhalb viele Verfolgungen zu erleiden hatte, ja er ſelbſt erkannte, ſie ſeyen zu früh gemacht worden; ſo war man doch im proteſtantiſchen Deutſchland in der Aufklärung weiter vorgeſchritten, wo die meiſten der Bastholmiſchen Anſichten und Meinungen gutgeheißen wurden. Bastholm verfaßte noch bis in ſein hohes Greiſenalter (er ſtarb faſt achtzigjährig 1819) eine Menge anderer Schriften, die alle den Charakter des aufgeklärten, philoſophiſchen Jahrhunderts tragen. A

**Baudinus**, s. Petrus Lombardus.

**Bauernkrieg.** Schon in der letzten Hälfte des fünfzehnten und zu Anfange des sechszehnten Jahrhunderts waren, in Folge neuer Lebensentwicklungen und gesteigerter Bedürfnisse, die Bauern in einzelnen Gegenden Deutschlands gegen ihre Herren aufgestanden. Sie wurden aber bald beschwichtigt, weil noch kein religiöses Element in den Gährungsstoff gebracht worden war, die Bauern erklärten damals vielmehr: daß sie den allerheiligsten Vater, den Papst, den allergnädigsten Herrn, den Kaiser, und vorab Gott, sonst aber keinen andern Herrn anerkennen wollten. Der Same der Unzufriedenheit keimte indeß im Geheimen fort, genährt durch den Druck einzelner Herren und durch die Hoffnung, sich wie es dem Bürgerstande bereits gelungen, eine höhere Stellung in der menschlichen Gesellschaft zu erringen, wozu noch die Vorgänge in der Schweiz kamen, die Freiheit, in die man sich dort eben gesetzt hatte, und die Aufreizungen, die fortwährend von dorther ergingen, und bei der leicht entzündlichen Masse geneigtes Gehör fanden. Daß die damaligen Bauern, sammt und sonders und überall, unter einem unerträglichen Joche gestanden (die Beschwerden, worin sie in ihren 12 Artikeln Abhülfe verlangten, sind gutentheils bis auf die jetzige Zeit geblieben, ohne daß jemand darin eine Ungerechtigkeit fände), und sonach der Aufstand in der Weise, wie er wirklich erfolgte, deßhalb Entschuldigung verdiene, ist eine von den vielen seit drei Jahrhunderten in Umlauf gesetzten Unwahrheiten, um die Aufmerksamkeit von dem eigentlichen Punkte, woher die Aufregung erfolgte, abzulenken. — Luther kannte die Lage der Dinge, und dennoch schrieb er Aeußerungen in die Welt hinein, die nicht nur das vorhandene Mißvergnügen steigerten, die Zahl der wirklichen oder vorgeblichen Beschwerden der Bauern vermehrten, und so eine gütliche Vereinbarung fast unmöglich machten; er verdächtigte auch die Geistlichen wie die weltlichen Fürsten dergestalt beim Volke, daß diesem der Aufstand wenigstens als nicht unerlaubt erscheinen mußte. „Es wäre besser, lehrte er, daß alle Bischöfe ermordet, alle Stifte und Klöster ausgewurzelt würden, denn daß Eine Seele verderben sollte. — Wenn sie nicht hören wollen Gottes Wort, was begegnet ihnen billiger, denn ein starker Aufruhr, der sie von der Welt ausrotte? und deß wäre nur zu lachen, wo es geschehe.“ Von den weltlichen Herren schrieb er: „sie sollten Land und Leut regieren, aber sie können nicht mehr denn schinden und schaben, einen Zoll auf den andern, eine Zinse über die andere setzen. — Gar wenig Fürsten sind, die man nicht für Narren und Buben hält (er meinte damit zunächst die Gegner seiner Lehre). Das macht, sie beweisen sich auch also, und der gemeine Mann wird verständig, und der Fürsten Plage, die Gott (Psalm 107) Verachtung heißt, geht gewaltiglich daher unter dem Pöbel und gemeinen Mann. — Man wird nicht, man kann nicht, man will nicht eure Tyrannei und Muthwillen die Länge dulden; da wisset euch nach zu richten, Gott wills nicht länger haben. Es ist jetzt nicht mehr eine Welt, wie vor

Zeiten, da ihr die Leute wie das Wild jaget und treibet." Durch ſolche und zahlloſe ähnliche Aeußerungen, die durch Flugſchriften, vielleicht gar durch eigentliche Emiſſäre (wie im Rheingau) unter die Maſſe verbreitet wurden, warf man den Funken in den Brennſtoff, daß er bald in Flammen aufging. Nach einzelnen Empörungen im Jahr 1524 ſtanden mit dem 1. Januar 1525 die Bauern des Abtes von Kempten auf; in kurzer Zeit aber wuchs der Aufruhr bis über Schwaben, Franken, Elſaß, Rheingau, bis in Baiern, Tirol, Kärnthen und Steiermark hinein; Bilder, Altäre, Crucifixe wurden zertrümmert, die katholiſchen Geiſtlichen und Ordensleute, die ihrem Glauben treu blieben, gemißhandelt, Kirchen und Klöſter geplündert und verheert. Nur Kurſachſen, die Wiege der Reformation, wurde von den Mordbrennern verſchont; von daher erwarteten ſie ſogar kräftige Unterſtützung, wie von Seite Luthers Billigung ihrer Forderungen. Die Länder ſlaviſcher Zunge blieben ruhig, aus dem einfachen Grunde, weil wegen Verſchiedenheit der Sprache dorthin noch keine Prädicanten, die in der Regel an der Spitze der Haufen ſtanden, gekommen waren. Die baieriſchen Bauern, obwohl ihre äußere Lage nicht beſſer geweſen ſeyn mag, als die in den übrigen deutſchen Gauen, rüſteten ſich ſogar unter Herzog Ludwigs Anführung zur Gegenwehr; wieder ſehr begreiflich, weil der neuen Lehre in Baiern der Eingang kräftigſt verwehrt worden war. So lange keine Schlöſſer in Rauch aufgingen, und man ſich nicht an den Standesgenoſſen vergriff, es ſich vielmehr blos um Prieſter und Mönche, um Kirchen und Klöſter handelte, ſchauten viele vom Adel, ſogar Fürſten, im Herzen ſchon lutheriſch, ſchadenfroh in Unthätigkeit zu; andere von ihnen, Genoſſen oder Gleichgeſinnte des untergegangenen Franz von Sickingen, ſchloſſen ſich den Bauern an, um mit ihnen über die geiſtlichen Güter herfallen zu können. Ein Glück für Deutſchland war es, daß, zu Anfange wenigſtens, kein äußerer Zuſammenhang zwiſchen den einzelnen Haufen der Bauern obwaltete, es überhaupt an einem tüchtigen Führer fehlte; dann, daß noch der zunächſt aus Katholiken zuſammengeſetzte ſchwäbiſche Bund beſtand, mit dem, der Gefahr völlig gewachſenen, entſchieden katholiſch geſinnten Georg Truchſeß als Anführer. Hunderttauſende der empörten Bauern büßten nun, ohne für ihre Nachkommen auch nur das geringſte Reſultat erzielt zu haben, mit ihrem Leben dafür, daß ſie der Lehre Luthers eine Anwendung geben wollten, durch welche das weltliche Regiment, gleich dem Prieſterthume, aus ſeinen Fugen geriſſen und in Trümmer geſtürzt werden mußte. Unter den zahlloſen Opfern aber, die auch nach ſchon gedämpfter Empörung noch der Nemeſis gebracht wurden, findet man keinen der vielen von Adel, die mit den Bauern gemeinſchaftliche Sache gemacht hatten. Daß manche katholiſche Fürſten mit großen Grauſamkeiten die beſiegten Bauern verfolgten, die deren jedoch in ihrem erſten Uebermuthe auch zahlloſe an ihren meiſt wehrloſen Gegnern verübt hatten, läßt ſich nicht läugnen; das lag aber nicht blos in der Sitte der Zeit, ſondern war vielleicht das einzige Mittel, den rohen Haufen zu zügeln, und von Empörungen, die er

ohnehin, gegebenem Worte zuwider, mehr als einmal wiederholt hatte, abzuschrecken. Vergessend aber, wie ihre eigenen Glaubensgenossen in ähnlichen gleichzeitigen und spätern Fällen eben so gehandelt, ergießen gewisse protestantische Geschichtschreiber sich in sentimentalen Schilderungen dieser Grausamkeiten, die sie, sogar mit Uebertreibungen, den Siegern aufs Aergste anrechnen. Ihres unzeitigen Mitleides wahrer Grund ist freilich die Einsicht, daß durch der Bauern vollständige Besiegung der Neuerung theilweise Schranken gesetzt wurden. Nicht zwar einen Aufstand als Aufstand wollte man haben, sondern mittelst des Aufstandes der Bauern gedachte man allen Widerstand zu brechen, den die katholischen Fürsten der neuen Lehre entgegenstellten, und alle Erinnerungen an den katholischen Cultus zu vernichten. Der neuen Lehre sollten die Bauern den Weg und Durchgang brechen, weiter kümmerte man sich um sie nicht. Deswegen, als jene ihre 12 Artikel, worin die Forderung, daß man ihnen Prediger gestatte, welche ihnen Luthers Grundsätze vortrügen, obenan stand, ihm zur Begutachtung übersandten, zu einer Zeit, wo sein Wort das zahllose Unheil noch hätte verhindern können, stellte er, statt entschiedener Abmahnung, vielmehr die Bedrückung des Evangeliums, d. h. seiner Lehre, als den hauptsächlichsten Grund der Unruhen dar, erklärte ihre Artikel fast alle für billig und recht, und wandte sich dann an die Bauern mit so freundlichen Worten, daß es beinahe schien, als sey er nicht weit davon entfernt, ihnen in ihrem Aufstande Recht zu geben. Dabei half er sich freilich in diesem Gutachten in einer Weise durch, daß der fürstliche sowohl als der bäurische Theil, wenn er, was damals ungewiß war, siegte, seine Worte für sich anführen konnte. Als dann die Wagschaale der Bauern sank, säumte Luther nicht, in der maßlosesten Verdammung der Bauern und in Auffordrung zu ihrer Vernichtung anzugeben, wie er sein Gutachten verstanden wissen wollte. Vgl. noch Thomas Münzer. Meuser.

**Baugenossenschaften**, Bauhütten im Mittelalter. Wenn wir die Unzahl der großartigsten und kunstreichsten Bauwerke überblicken, welche das Mittelalter auf uns vermacht hat und die wir bei all unserem Reichthum kaum aufrecht zu erhalten im Stande sind, so sieht die Frage einem unlösbaren Räthsel sehr ähnlich, wie es möglich war, so Gewaltiges binnen einer verhältnißmäßig so kurzen, von Stürmen aller Art fortwährend durchtobten, Zeitperiode zu schaffen, und dazu noch in einem Geiste, aus einem Principe heraus zu schaffen? Es ist sofort offenbar, daß hier die unermüdlichste Thatkraft in Verbindung mit unbegränzter Opferwilligkeit unter dem Impulse eines von den erhabensten Ideen genährten und stets auf das Höchste hingerichteten Geistes gewaltet haben muß; alle diese mächtigen Factoren würden indessen zur Erzielung der vor uns liegenden Resultate noch immer nicht genügt haben, wenn nicht überdies durch die trefflichste Organisation der über jene geistigen und materiellen Mittel gebietenden Thätigkeit dieselben unausgesetzt im rechten Geleise gehalten, bald gespornt, bald gezügelt, vor Allem aber stets auf dasselbe Ziel hingelenkt worden wären; wenn endlich dieser Organism nicht in der festesten

und zugleich elastischsten Gliederung sich bewegt hätte. Eine solche Organisation finden wir aber in der That in den Baugenossenschaften, wie sie die, an corporativen Gestaltungen so überaus fruchtbare christliche Vorzeit allmälig ausgebildet hat. —

Schon bei den Griechen und Römern bestanden Bauverbindungen, welche die Traditionen und Regeln der Kunst bewahrten und worin einem Jeden durch eine strenge Disciplin sein Wirkungskreis angewiesen war. Man braucht nur das erste Kapitel des Werkes „de architectura“ von Vitruvius zu lesen, um sich davon zu überzeugen, wie ausgedehnt die Anforderungen waren, die damals an einen Architekten gestellt wurden und welch einen hohen Begriff man von der Kunstübung desselben hegte.

Wie in aller Kunst und Wissenschaft, so waren es auch auf diesem Gebiete die Mönche, welche, nachdem die verheerenden Fluthen der Völkerwanderung in etwas abgelaufen waren, die Wüste mit der neuen Saat bestellten, die unter der Sonne des göttlichen Glaubens in nie geahnter Weise sich entfalten sollte. Die Trümmer der heidnischen Civilisation hatten in den Klöstern eine Zufluchtsstätte gefunden und sie bildeten hier die materielle Grundlage zu einer neuen Aera in Wissenschaft und Kunst. Von den Künsten ließ man, aus nahe liegenden Gründen, der Architektur am frühesten eine besondere Pflege angedeihen; namentlich zeichnete sich aber in dieser Hinsicht der Benedictinerorden (gestiftet in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts) aus, in dessen Schooße denn auch die ersten geregelten Baugenossenschaften ihre Entstehung fanden. Schon mit dem achten Jahrhundert blühen die klösterlichen Bauhütten zu Osnabrück, Fulda, Paderborn, Metz, Tours, Orleans; am kräftigsten und vielseitigsten entwickelten sie sich aber während des eilften Jahrhunderts, in welchem wir, man kann fast sagen durch die ganze christliche Welt, die religiösen Corporationen, den Benedictiner-Orden stets an der Spitze, in der Großartigkeit und der Pracht ihrer Kunstschöpfungen schon mit einander wetteifern sehen. Die obersten Leiter dieser Bewegung waren natürlich Priester, Bischöfe, Aebte, nicht selten auch schlichte Mönche. So hatte, um nur eines der vielen urkundlich constatirten Beispiele anzuführen, gegen das Ende des zehnten Jahrhunderts der Abt des Klosters Petershausen bei Constanz, Gebhard, dieses Kloster ausschließlich durch die Brüder desselben erbauen lassen, wie es denn überhaupt zu jener Zeit eine später durch den heil. Bernhard wieder neu eingeschärfte Regel des Benedictinerordens war, daß das Kloster selbst alles zu seiner Herstellung und Unterhaltung nöthige in sich befassen müsse. Unter allen Gestalten aber, deren Andenken auf uns gekommen ist, ragt die des Abtes Wilhelm von Hirschau (lebte in der zweiten Hälfte des eilften Jahrhunderts), einer Benedictiner-Abtey im Schwarzwalde, am meisten hervor — ein Wunder seiner Zeit, aller Künste und Wissenschaften Meister, ganz insbesondere aber ein tiefer Kenner der Architektur und der mit ihr zusammenhängenden Disciplinen. Erst Vorsteher der Bauhütte zu St. Emmeran, dann Begründer einer solchen in Hirschau, die allen andern als Musterbild diente,

war er der Erste, welcher den Stand der Laienbrüder schuf und dieselben zu Gewerkschaften organisirte, in denen einem Jeden durch die Statuten, welche Alles bis aufs Kleinste herab regelten, seine Stelle und sein Wirkungskreis angewiesen war. Diese Genossenschaften wurden im Verfolge die Pflanzschulen für mehr als ein christliches Land, in das sie die Regeln, die Kenntnisse, die Fertigkeiten und vor allem den Geist übertrugen, welche von dem großen Meister ausgegangen waren. Neben den Laienbrüdern bestand noch eine andere Classe von werkthätigen Genossen, die sogenannten Oblaten, welche in früher Jugend dem Orden übergeben worden waren und zu dessen Gemeinde gehörten, ohne jedoch den weltlichen Charakter, den auch z. B. ihre Tracht schon bekundete, abzulegen. Diese Oblaten verrichteten zumeist nur die untergeordneten Dienste als Handlanger u. dgl. m. Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, daß über all dieser rührigen Thätigkeit stets der Geist des Gebetes und der ächtchristlichen Ascese waltete, daß alles Handeln und Denken seinen tiefsten Grund wie sein höchstes Ziel in Gott suchte, daß mit einem Worte, die Arbeit Gottesdienst war. Daher der Segen und das wunderbare Gedeihen, welche so sichtlich auf Allem ruheten, was man unternahm. Es ist hier der Ort nicht, auf die höchst interessanten Einzelnheiten des Gegenstandes näher einzugehen, woraus, beiläufig gesagt, unsere wegen „der Organisation der Arbeit" so gar sehr verlegene Zeit mehr als eine gute Lehre sich entnehmen könnte. Wir verweisen in dieser Beziehung auf Kreuser's „Kölner Dombriefe", insbesondere das vierte Sendschreiben, und auf die einleitende Abhandlung in der Schrift von Heideloff: „Die Bauhütte des Mittelalters in Deutschland." Im Geiste eines ächt christlichen Weltbürgerthums reichten sich diese klösterlichen Innungen durch alle Lande hindurch die Hand, weder Sprach- noch Stammes-Verschiedenheit hielt sie ab, mit Rath und That einander beizuspringen und erst mit dem Eindringen des weltlichen Elementes in das innerste Leben der Baugenossenschaften beginnt, namentlich in Deutschland den Ausländern gegenüber, eine engherzige Rivalität sich zu regen. Freilich mag das Bewußtseyn der Superiorität hierzu nicht wenig beigetragen haben. In der Architektur war es nämlich der germanische Volksstamm, der durch Tüchtigkeit, Originalität und Principienhaftigkeit vor Allen hervorleuchtete, und bald bekundete, daß er berufen sey, eine neue Aera auf dem Gebiete dieser K nst zu begründen, während die romanischen Nationen sich niemals vollkommen frei über die Antike zu erheben und deren Elemente dem christlichen Geiste zu assimiliren vermochten (vergl. den Art. Kirchliche Baukunst).

In Folge des Aufblühens der Städte trat eine Wendung in dem Entwickelungsgange der Baugenossenschaften ein, indem dieselben, wenn auch im wesentlichen noch lange dem ursprünglichen Geiste treu bleibend, statt des klösterlichen, mehr und mehr den zünftigen Charakter annahmen. Die großen städtischen Bauunternehmungen veranlaßten nehmlich die Uebersiedlung vieler kunstgebildeter Laienbrüder in die Städte, welche so nach

und nach statt der Klöster die Hauptsitze der Baukunst wurden; immer aber blieb die Religion der Grund, auf welchem alle Ausübung derselben ruhete.

Ungefähr gleichzeitig mit der Umgestaltung des Innungswesens hatte auch eine Umgestaltung der Bauweise statt. Der sogenannte gothische Styl, dessen wesentliche Unterscheidungszeichen, neben der systematischen Anwendung des Spitzbogens, noch die durchgängige Gliederung, Durchbrechung und Ausgipfelung der Massen, namentlich aber die strenggeometrische Entwickelung aller constructiven Theile bildet, trat entschieden an die Stelle des mit der Antike noch immer in naher Verwandtschaft stehenden romanischen Styles. Wenn auch aller Wahrscheinlichkeit nach der gothische Baustyl zuerst an den Ufern der Seine in großen Bauwerken sich ankündigte, so gelangte er doch jedenfalls an den Ufern des Rheines zu seiner herrlichsten Entfaltung und die deutschen Bauhütten galten bald allen andern als Muster. Das sogenannte Achteck, die Grundformel und der Schlüssel zu den geometrischen Formen-Combinationen der gothischen Baumeister, war eine Erfindung des Benedictiner-Mönches Albrecht von Straßburg, aus dessen Schule der Münstererbauer Erwin, vielleicht das größte architektonische Genie aller Zeiten, hervorging. Hierdurch erklärt es sich, daß die Bauhütte zu Straßburg an der Spitze des gesammten deutschen Bauwesens stand; neben ihr geboten im Vaterlande noch die drei Haupthütten zu Wien, Zürich und Köln am Rhein. Eine jede dieser Haupthütten hatte ihr bestimmt abgegrenztes Gebiet, auf welchem alle Steinmetzen ihnen zu Gehorsam und Abgabe (dem zehnten Pfennig) verpflichtet waren. Alle Hütten hatten ihre Symbole und ihre Geheimsprache, mannichfache Privilegien von Papst und Kaiser, Satzungen, welche das innere und äußere Leben der Genossenschaft regelten und unverbrüchlich gehalten wurden; eigene Gerichtsbarkeit in Bezug auf alle ihre inneren Angelegenheiten u. s. w. Es war ein kerngesundes, freudiges, hier und da vielleicht in Uebermuth umschlagendes Leben in diesen Hütten, aus welchen alle die Wunderbauten hervorgegangen sind, neben denen die Leistungen unserer, angeblich so vorzugsweise geistesmündigen Zeit kaum als Zerrbilder in Betracht kommen.

So lange der Geist der Gründer lebendig blieb, so lange die Autorität und die Disciplin Geltung, und die traditionellen Kunstprincipien einen überwiegenden Einfluß übten, so lange hielten sich die Bauhütten im Ganzen genommen auf ihrer Höhe. Noch im Beginne des sechszehnten Jahrhunderts finden wir die Baukunst lebenskräftig und schöpferisch, wenn gleich schon in dem Haschen nach Effect, überhaupt in dem Vordrängen des ornamentalen Elementes, unzweideutige Symptome des nahenden Verfalles sich zu erkennen geben und die ursprüngliche Reinheit und Klarheit mannichfach getrübt erscheint. Mit der Ausbreitung der sogenannten Reformation häuften sich jene Symptome immer mehr; der Kampf der Gegensätze, die Sprach- und Ideenverwirrung fanden auch ihren Weg in die Bauhütten; selbst der besten Köpfe bemächtigte sich jene vage Neuerungs-

sucht und antikisirende Vornehmthuerei, welche früher schon in die Wissenschaft eingedrungen war; Andere zogen sich entmuthigt zurück und überließen den Neuerern ohne Kampf das Feld. Die Haupthütte zu Straßburg, die so lange Zeit hindurch ruhmvoll den Reigen geführt hatte, siechte zunächst an den Folgen der Glaubensspaltung unaufhaltsam dahin, und ihr Ansehen war in der Wirklichkeit längst schon gebrochen gewesen, als endlich nach der völligen Besitznahme des Elsaß durch die Franzosen ein Reichsbeschluß förmlich jede Verbindung der deutschen Hütten mit ihr untersagte. A. Nr.

**Baukunst** (kirchliche). Die Architektur beruht mit den übrigen Künsten auf einer gemeinsamen Basis, in Bezug auf welche einige einleitende Bemerkungen zum Zwecke der Orientirung hier Platz greifen mögen. — Aller Kunstübung liegt wesentlich der Drang zum Grunde, ein im Inneren lebendes Urbild äußerlich zu verwirklichen, dasselbe sich und Andern zur sinnlichen Anschauung zu bringen. Es wurzelt aber dieser Trieb, wie überhaupt alles Streben nach einem Ideale, in dem eingeborenen Bedürfnisse unserer höheren Natur, die durch den Sündenfall zerstörte Harmonie und die ursprüngliche Beziehung zu Gott wieder herzustellen, den geschaffenen Geist mit der schaffenden, absoluten Intelligenz in Verbindung zu setzen. Gott ist das Urprincip, wie der Religion, so auch im gewissen Sinne der Kunst; das vollendete Schöne ist ein Abglanz von ihm, der zugleich die absolute Einheit und die unendliche Mannichfaltigkeit ist, den wir aber nur im Symbole zu ahnen vermögen. Diese innige Wechselbeziehung zwischen der Religion und der Kunst tritt aber auch geschichtlich in den Gebilden der letzteren auf das klarste hervor; ganz besonders jedoch gibt sie sich auf dem Gebiete der Architektur, als der Grundlage und in gewissem Sinne zugleich dem Inbegriffe aller übrigen bildenden Künste zu erkennen. Die ältesten und wichtigsten Denkmale fast aller Völker, soweit dieselben überhaupt dem Kunstgebiete angehören und nicht bloß dem Bedürfnisse dienen, haben einen gottesdienstlichen Zweck und ihre Physiognomie entspricht stets den religiösen Anschauungen und Ueberzeugungen, welche sie als eine Art von symbolischer Sprache kundthun. Die heilige Kunst der Assyrer, Juden, Perser, Meder, Aegypter und Griechen mag als Beleg für das Gesagte gelten. Ueberhaupt aber gewahren wir durch die ganze Geschichte hindurch, wie die religiöse und beziehungsweise philosophische Grundanschauung von Gott und der Natur und dem Verhältnisse des Menschen zu beiden, den entschiedensten Einfluß auf die Gestaltung und den Gang aller Hervorbringungen der Einbildungskraft ausübt. — Wie bei allen heidnischen Völkern, in deren Geistesnacht nur zerstreute Strahlen und schwache Reflexe der Uroffenbarung hineinleuchteten, das Naturleben einen überwiegenden Einfluß übte und daher die Religion wesentlich mit der nationalen Besonderheit zusammenhing, so bildete sich auch die entsprechende Kunst demgemäß aus und ein Fortschritt derselben war nur innerhalb gewisser, enggezogener Grenzen möglich. Das Werk der Erlö-

sung, nach welchem schon so viele Generationen ahnungsvoll sich gesehnt hatten, sollte diese Fesseln brechen, die eine ewige Wahrheit verkünden, alle Nationen zu einer Familie gestalten und die in den Zeiten und Völkern zerstreuten Laute der primitiven Tradition in eine höhere Universalsprache vereinigen. Allein das Christenthum wollte durch die menschliche Freiheit, nicht trotz derselben seine Mission erfüllen; es wollte die Völker zu seinem erhabenen Berufe erziehen; nicht aber ohne ihr Zuthun durch ein Wunder sie plötzlich umgestalten. Vor Allem mußten der rein geistige Gehalt der neuen Religion und deren Grundwahrheiten sich Bahn gebrochen haben und im allgemeinen Bewußtseyn leben, ehe es an der Zeit war, die äußere Form dem inneren Wesen entsprechend zu gestalten. Das Christenthum trat die Erbschaft aller Nationen an, in dem Sinne, daß es alle in ihnen beruhende, wahrhaft lebenskräftige Keime zur Entwickelung und Reife brachte und seiner höheren Einheit unterordnete, während es das beigemischte Falsche, vom Bösen stammende, allmälig ausschied. Es liegt in der Natur der Sache, daß ein solcher, über die ganze Erde und durch alle Sphären der menschlichen Thätigkeit sich erstreckender Assimilations- und Läuterungsproceß nur langsam und stufenweise statthaben konnte, und es darf daher nicht befremden, daß Jahrhunderte darüber hingingen, bevor die Weltreligion durchaus selbstständig schaffend in dem Kunstgebiete auftrat und der für die Ewigkeit gegründete Bau in seinem Aufrisse sich entfalten konnte. Zu diesen, im inneren Wesen der Sache begründeten, Verhältnissen traten endlich noch die äußeren Stürme hinzu, welche die Verfolgungswuth aufregte und die der himmlischen Pflanze lange Zeit hindurch Luft und Licht verwehrten. Die vorstehenden Andeutungen, deren weitere Ausführung hier nicht statt haben kann, sollen den Gesichtspunkt in etwas bezeichnen, von welchem aus wir die christliche Kunst im Allgemeinen betrachten, und dem auch das Folgende sich unterordnet.

Die politische Universalität der Römerherrschaft scheint von der Vorsehung bestimmt gewesen zu seyn, der religiösen des Christenthums die Bahn zu ebnen. Die Stadt Rom aber bot sich von selbst als der Mittelpunkt des auf das Evangelium gegründeten neuen Systemes dar. Wie in jeder andern Hinsicht, so schloß sich auch in der Kunstübung das Christenthum zunächst dem Entwickelungsstadium an, worin es dieselbe im römischen Reiche antraf. Seinen ersten Versuchen begegnen wir auf dem Gebiete der Sculptur, und man gewahrt hier gleich, wie die unreinen heidnischen Elemente allmälig ausgesondert und die sinnlichen Allegorien in bedeutungsvolle, einer höheren Sphäre angehörende Symbole umgewandelt wurden, unter deren mysteriösem Schleier sich die tiefsinnigsten Dogmen bargen. Von einer christlichen Architektur konnte der Natur der Sache nach erst dann die Rede seyn, als die Gottesverehrung offen vor aller Welt statt haben durfte. Von da ab sehen wir dieselbe aber auch in einer stets steigenden Entwickelung begriffen. Was die Kirchenbauten insbesondere anbelangt, so entsprachen die Formen der heidnischen Tempel den Bedürfnissen des neuen Cultus nur in sehr unvollkommener

Weise; am wenigsten passend erschien die in Rom einheimisch gewordene griechische Tempelform. Mit seiner engen Cella und seinem freien Säulengange war dieser Tempel wesentlich ein Außenbau; das Christenthum hingegen bedurfte für die Feier seiner Geheimnisse eines Innenbaues, worin eine zahlreiche Gemeinde Platz finden und der Ritus sich in aller Freiheit entfalten konnte. Angemessener schon war jene andere, den Römern eigenthümliche, polygone oder runde Tempelgattung, von welcher letzteren in dem Pantheon zu Rom ein so ausgezeichnetes Muster auf uns gekommen ist. Während daher nur höchst selten Tempel der erstgedachten Art in christliche Tempel umgewandelt wurden (so z. B. der sogenannte tempio della Caffarella bei Rom) oder als Vorbilder zu solchen dienten, begegnen wir in etwas häufiger den Rotunden und Polygonbauten; meistens jedoch dienten dieselben nur als Grab- oder Taufkapellen (s. d. Art. Baptisterium). Im Allgemeinen sollten die Sitze der falschen Götter dem Tempel des Einen wahren Gottes nicht als Urbild dienen; es war diese Bestimmung einer andern Gattung von öffentlichen Bauwerken, den Basiliken, vorbehalten, die zugleich als Handelsbörsen und als Tribunale gebraucht wurden. Das göttliche Gesetz der Liebe und der Versöhnung sollte seinen Altar an der Stelle aufrichten, wo bis dahin die kurzsichtige unbeugsame Menschensatzung und die Gier nach irdischem Besitzthum gewaltet hatten, die Nachfolger der Apostel den Stuhl des Prätors einnehmen, aus dessen Munde so mancher Christusjünger den Spruch vernommen, der ihm die Märtyrerkrone brachte!

Die römische Baukunst, welche, wie überhaupt alle römische Kunst im Ganzen genommen von den Griechen erborgt war, hatte bis zu den Zeiten Hadrians und der Antonine die einfache Großheit und den Adel der Vorbilder noch so ziemlich sich zu erhalten gewußt und durch die Ausbildung der Gewölbekunst sogar einen bedeutenden Fortschritt gemacht. Dieser Fortschritt barg aber den Keim ihres Verfalles, indem das Gewölbeprincip mit dem geradlinigten Systeme der griechischen Architektur in unvermeidliche Collisionen gerieth. Ueberdies gefiel sich die römische Prunkliebe immer mehr in willkürlichen Neuerungen, in Anhäufung von Zierwerk und in Zusammenstellungen sich innerlich widerstreitender Glieder. Der überreizte Geschmack und die maßlose Genußsucht wollten befriedigt seyn, unbekümmert durch welche Mittel und um welchen Preis. In diesem Zustande von Verwirrung und Auflösung traf das Christenthum die heidnische Baukunst, als es unter Constantin dem Gr. aus seiner Verborgenheit hervortreten durfte. Sofort sehen wir dasselbe sich aller für seine erhabenen Zwecke brauchbaren Elemente bemächtigen und sie auf seinen Zielpunkt hinlenken. Man hat vielfach die altchristliche Architektur angeklagt, daß sie bei ihren Hervorbringungen so überaus willkürlich in der Zusammenstellung der Fragmente von antiken Bauwerken wie überhaupt der Bildung und Anordnung der Glieder verfahren sey; man hat dabei aber nicht bedacht, daß es grade galt, die Antike umzuschmelzen und dem Gedanken die Herrschaft über die Form zu vindiciren, überhaupt die letztere einem

andern Bildungsgesetze zu unterwerfen, in welchem statt des sinnlichen Reizes, die höhere geistige Schönheit und das Erhabene vorwalten sollten. Es ist die entschieden spiritualistische Richtung des Christenthums im Gegensatze zu dem heidnischen Sensualismus, welche sich in dieser scheinbaren Vernachlässigung kund gibt: das Christenthum wollte die Künste heiligen, indem es dieselben auf ihre wahre Bestimmung, Ideen auszudrücken, zurückführte. Auch in der entschiedenen Vorliebe für die Farbe tritt jene Richtung hervor, namentlich in den mystisch-symbolischen Mosaikbildern, welche im Innern der Kirche die plastischen, bestimmt abgegränzten, greifbaren Sculpturverzierungen immer mehr verdrängten.

Wie von den Zeiten Constantins an die Basilika (neben welcher die runden und polygonen Kirchenformen nur von sehr untergeordneter Bedeutung sind) unter der Einwirkung des christlichen Geistes allmälig sich fortgebildet und gleichsam verklärt hat, wie sie dann in Constantinopel sich eigenthümlich gestaltete und aus dem alten Wurzelstocke in der Sophienkirche ein neuer Stamm erwuchs, dessen Zweige noch jetzt im Oriente, in Griechenland und Rußland fortgrünen und von welchen durch die Vermittlung Italiens selbst Pfropfreiser nach Frankreich und Deutschland gekommen sind — alles dieses findet sich in dem speciell von der Basilika handelnden Artikel näher dargelegt, auf welchen hiermit verwiesen wird, um der glorreichen Periode desto rascher zuzueilen, in der die Kirchenbaukunst unbestreitbar ihren Gipfelpunkt erstiegen hat. Dieser Glanzperiode geht ein Zwischenstadium voraus, welches den Basilikentypus in den reinen Spitzbogenstyl hinüberleitet und sich im Wesentlichen durch die principienmäßige Anwendung des Gewölbeprinzips auf der Grundlage der antiken Basilika, mit Pfeilern statt Säulen, charakterisirt. Da dieser Uebergangsstyl seine Wurzel in Italien hat, so nennt man ihn auch wohl den romanischen, im Gegensatze zu dem germanischen Style, in welchem letzteren das antike Element entweder ausgeschieden, oder doch durchaus umgebildet ist. Im engeren Sinne verbindet man mit dem Worte „Uebergangsstyl" die in einigen Gegenden um die zweite Hälfte des zwölften Jahrhunderts vorherrschend werdende, schon entschieden zu dem gothischen Spitzbogensysteme hinneigende Kunstweise, wie sie z. B. die St. Quirinskirche zu Neuß, die Münsterkirche in Bonn, der Dom zu Limburg u. dgl. m. zeigen. Im großen Ganzen genommen charakterisirt sich der in Rede stehende Baustyl, wie bereits angedeutet, durch die allseitige, systematische Anwendung des Gewölbes, anstatt der flachen Decken und der bloßen Bogen, insbesondre des Kreuzgewölbes, was denn weiter die Umwandlung der Säulen in massive Pfeiler herbeiführte, wohingegen die Säulenform meist nur zu decorativen Zwecken an den Umgängen, den Emporkirchen, zur Seite der Fenster, verwendet wurde. Sodann erhielt auch der Chor eine selbstständigere Entwicklung und großartigere Gestaltung, indem er zugleich den Altarraum, wie überhaupt das ganze Sanctuarium umfaßte, während unterirdisch sich fast immer eine Gruftkirche (Krypta) befand. Die halbkreisförmige, mit einer Halbkuppel überwölbte Tribüne der alt-

christlichen Basilika ward durch zusammengesetzte Gewölbekappen überdacht, was denn weiter einen polygonen Grundriß motivirte. Das Aeußere zeigt durch die Zahl und Anordnung der Thürme, die mit der Kirche zu einem Ganzen sich verschmelzen, die Bildung der Portale, das entschiedenere Hervortreten der einzelnen Constructionstheile ein Streben nach malerischer Wirkung, welche der Basilika gänzlich abging. Im Ornamentalen gibt sich eine eigenthümlich phantastische und doch auch wieder streng typische Eleganz zu erkennen, welche die untergeordneteren Glieder, wie Friese, Archivolten, Capitäle, Gesimse von den Flächen abhebt. Der Charakter dieser Ornamentation deutet auf byzantinische Vorbilder hin, eine Geschmacksrichtung, welche hauptsächlich durch die Ottonen, zufolge ihrer engen Verbindung mit Byzanz, im Abendlande Wurzel gefaßt hatte und namentlich in allen Luxusgegenständen, wie Webereien, Stickereien, Schnitzwerk hervortrat. Mit Unrecht hat man aus diesem Elemente Veranlassung genommen, den vorgothischen Baustyl mit der Bezeichnung „byzantinisch" zu belegen, da dasselbe, wenn man von der kleinen Anzahl von, der Sophienkirche nachgebildeten, Kuppelbauten (wie S. Marco in Venedig, S. Francesco in Padua, St. Front in Perigueux u. s. w.) absieht, nur in dem Beiwerke sich geltend machte. Das Jahr 1000 n. Chr. ist, durchschnittlich genommen, der Wendepunkt, mit welchem dieser Uebergangsstyl sich zu entwickeln beginnt. Eine ans Fabelhafte gränzende Bauthätigkeit bedeckte binnen kurzer Frist die christliche Welt mit Baudenkmalen, welche, so vielfach verschieden sie auch unter sich sind, doch auf den ersten Blick sowohl von den Bauwerken der früheren Perioden, als den Schöpfungen des dreizehnten Jahrhunderts sich unterscheiden lassen. Der Rundbogen kämpft bald mehr bald weniger mit dem sich eindrängenden Spitzbogen, die horizontale Linie mit der vertikalen, der polygone mit dem halbrunden Chorschluß, das Streben in die Höhe mit der Wucht der Massen, die antiken Reminiscenzen und die starre byzantinische Manier mit dem frischen Naturſinn der im Christenthum wiedergeborenen Barbaren. Obgleich schon vielfach abweichend von den altchristlichen Normen, ist der Styl dieser Periode doch immer noch nicht wahrhaft original; die ihn constituirenden Elemente sind von allerwärts entlehnt und verrathen in ihrer Zusammensetzung ihren Ursprung, so daß kein homogenes, in allen seinen Theilen consequentes, organisch durchgebildetes Ganzes, sondern nur geistreich und großartig gedachte Compilationen vor uns dastehen, welche gleichsam den belebenden, das Einzelne in einen Fluß zusammenschmelzenden, Funken zu erwarten scheinen. Als hervorragende Muster dieser Stylgattung in ihren verschiedenen Nüancen bezeichnen wir beispielsweise die Kathedralen zu Tournay in Belgien, zu Noyon und Bayeux in Frankreich; vor Allen aber sind, sowohl was die Gesammtcomposition, als was die Ausführung der Details anbelangt, die Dome zu Bamberg und Naumburg und die herrlichen rheinischen Kirchenbauten, wie die Dome zu Speier, Worms und Mainz, die Kirchen zu Boppard, Andernach, Laach, Limburg, Bonn, Neuß, die Großmartins-, Gereons-, Apostel- und Cuniberts-Kirche zu Köln her-

vorzuheben, eine Musterſammlung, wie ſie wohl nirgendwo ſonſt in gleicher Schönheit und Mannichfaltigkeit auf ſo engem Raume zuſammengedrängt vorkommt. Ueberhaupt iſt es als eine Eigenthümlichkeit des in Rede ſtehenden Styles anzuführen, daß er an beſtimmten Grundformen ſich nicht band, ſondern mehr auf eine maleriſche Geſammtwirkung durch Gruppirung der Maſſen und Anordnung der Details hinſtrebte.

In ſolcher Art hatten das elfte und zwölfte Jahrhundert die glorreiche Periode vorbereitet, in welcher eine durchaus einheitliche, conſequente, nach allen Richtungen hin ſyſtematiſch durchgebildete, ächtchriſtliche, oder deutlicher geſprochen, ſpecifiſch katholiſche Kunſtweiſe die Herrſchaft antrat. Mag die Bezeichnung „gothiſch“ dieſer Stylgattung anfänglich als Spottname angeheftet worden ſeyn: das Wort iſt durch die Sache, die es ſtigmatiſiren ſollte, geadelt und zum glänzenden Ehrennamen geworden, der jetzt die allgemeinſte Geltung hat und keiner Mißdeutung mehr unterliegt, während die Bezeichnung „germaniſcher“ oder gar „deutſcher“ Styl von den nichtdeutſchen Völkern nicht verſtanden oder doch nicht anerkannt wird.

Die gothiſche Bauart unterſcheidet ſich, äußerlich und im Allgemeinen betrachtet, durch die Anwendung von ſpitz zulaufenden, aus zwei Kreisſegmenten zuſammengeſetzten Bogen (Spitzbogen) und denſelben entſprechende, durch Rippenwerk gegliederte Gewölbconſtructionen; durch eine entſchiedene Hinneigung zum Schlanken und Pyramidalen, ſowohl im Hauptentwurfe, als in allen Nebenformen; durch eigenthümliches, zumeiſt einheimiſchen Pflanzen frei nachgebildetes Ornament; endlich aber und hauptſächlich noch durch eine ſtrenggeometriſche, nach feſten Geſetzen fortſchreitende Entwicklung aller Theile aus den einfachſten Grundformen, insbeſondere dem Quadrate, dem Dreieck und dem Kreiſe, ſowie durch jene alles Einzelne umfaſſende Verkettung und Conſequenz, welche ein Syſtem conſtituiren, das eben ſo feſt im Princip, als veränderlich in der Anwendung iſt. — Man hat viel darüber herumgeſtritten, wann, wo und wie dieſe verſchiedenen Elemente ihren Urſprung gefunden und namentlich hat die Controverſe über das Geburtsland des Spitzbogens ſo zu ſagen eine eigene Literatur zuwege gebracht. Eine altrömiſche Waſſerleitung bei den Ruinen Tusculums iſt mit mächtigen Quadern im Spitzbogenſtyle überwölbt; an den mauriſchen Paläſten Cuba und Ziſa bei Palermo aus dem zehnten Jahrhundert, an Moſcheen in Kairo aus dem achten und neunten, und ſonſt noch an gar vielen Orten im Occident und Orient hat man ſolche Bogen entdeckt und darauf bald dieſe, bald jene Hypotheſe gegründet. Viel kritiſcher Scharfſinn iſt in ſolcher Art nutzlos verſchwendet worden; über das Weſen und den Urſprung der gothiſchen Architektur haben dieſe Unterſuchungen jedenfalls nicht viel Licht verbreitet. So bedeutend auch die Rolle iſt, die der Spitzbogen in dieſer Architektur ſpielt, ſo macht er doch keineswegs und am allerwenigſten ausſchließlich ihr Weſen aus und es läßt ſich ganz füglich ein mit vielen Spitzbogen ausgeſtatteter Bau denken, welcher darum doch nicht die entfernteſte Verwandtſchaft mit der Gothik

des Mittelalters zeigte. Nur in der Totalität ihrer Erscheinung kann diese Kunstweise die gehörige Würdigung finden. Wir haben bereits oben gesehen, wie diejenigen constructiven und ästhetischen Elemente, welche in den Kathedralen des dreizehnten Jahrhunderts in systematischer Einheit hervortreten, sich in den vorhergehenden Jahrhunderten als Neuerungen allmälig einstellten und sich im Kampfe mit dem aus der Heidenzeit Ueberkommenen immer mehr geltend machten; wie ein langes Ringen und Kreisen, ein Tappen ins Unbestimmte, ein ahnendes Sinnen und Sehnen vorausging, bevor unsere Kunst im vollen Lichte des Christenthums strahlte und die geistige Kirche die ihr entsprechende leibliche Hülle gefunden hatte. — Dieser Sieg des Spitzbogenstyles so wie dessen eben so großartige, als rasche Entwicklung beruhen auf Gründen, die zum Theil moralischer, zum Theil technischer Natur sind. In ersterer Beziehung ist zunächst die geistige Gährung zu beachten, deren gewaltigstes Symptom die Kreuzzüge bilden, welche hinwiederum durch die Berührung mit dem Orient der Phantasie eine höchst anregende Nahrung gaben; weiter sodann die mystische, alles Erdhafte, Stoffliche abstoßende Ascese, die besonders in den Klöstern, welche zugleich der Sitz der Baukunst waren, (s. d. Art. Bauhütten) Gedeihen fand, sowie die immer mehr in das Bewußtseyn der Massen tretende Ueberzeugung von der universellen Mission der Kirche; endlich die Pflege der scholastischen Philosophie, deren Syllogismengewebe wie ein Ringelpanzer die zarteren, geistigen Gebilde umschloß. Zu diesen Factoren kam noch die ungetrübtere Reinheit der Naturinstinkte in den damaligen Menschen, welche den schärfsten Verstand und ein keckes Selbstvertrauen mit der glühendsten Einbildungskraft zu paaren wußten; es kam ferner hinzu, daß ein reger, plastischer Corporationstrieb von unten nach oben aufsteigend die Gesellschaft in der Art organisch gliederte, daß bei aller Gebundenheit des Ganzen der freien Regsamkeit der Einzelnen möglichst wenig Abbruch geschah und die Gegensätze sich in einem lebendig wirkenden Geiste geeinigt fanden. Ist es zu verwundern, daß unter solchen Verhältnissen, wie wir sie hier nur in den allgemeinsten Zügen andeuten konnten, die Baukundigen sich gedrungen fühlten, Denkmäler einer neuen Gattung zu schaffen, welche harmonisch mit der Erhabenheit der Religion und den großen Ideen der Zeit stimmten, daß sie, mit einem Worte, ihr innerstes Seyn äußerlich darzustellen und dem Materiale das mystische, himmelanstrebende Gepräge aufzudrücken versuchten, welches ihr Glaube an sich trug, dessen Glut die sprödesten, widerstrebendsten Elemente zu einem Gusse zu gestalten vermögend war? — Diese sinnvollen Meister waren von dem Gefühle durchdrungen, daß ein neuer Tempel dem Gotte zu errichten sey, den das Heidenthum nur als den „unbekannten" vorahnend verehrt hatte, daß die aus dem Marke der Götzendienerei erwachsenen und von derselben befleckten Bildungen anderen edleren Formen auf immerdar weichen müßten.

Zu den Momenten geistiger Natur treten aber auch noch manche rein technische hinzu, um die siegreiche Durchführung des gothischen Baustyles

zu befördern. Wir bringen in Erinnerung, wie bis gegen das zwölfte Jahrhundert der Rundbogen in allen Constructionen vorherrschend war und das dieser Form sich anschließende Gewölbe immer mehr die flachen Bedachungen der alten Basiliken verdrängt hatte. Bei der geringen Stabilität, welche die Mauern und Säulen des Mittelschiffs darboten, zeigte sich aber bald, daß Erstere einer so schwer lastenden Construction nicht den erforderlichen Widerstand entgegensetzen konnten, zumal die inneren Räume sich in die Breite wie in die Höhe stets mehr ausdehnen sollten. Man ging daher bald von dem halbcylinderförmigen, lediglich auf den Seitenmauern ruhenden sogenannten Tonnengewölbe zu dem Kreuzgewölbe über, welches durch zwei sich durchschneidende Tonnengewölbe gebildet wird, sodaß die Hälfte des Schubs von der Seitenrichtung auf die Längenrichtung übertragen ward, wo es an Widerstand niemals fehlte. Immer aber noch blieb die bedeutende Masse dieser Wölbungen mehr oder weniger gefahrdrohend und zugleich die Freiheit der Construction in hohem Grade beeinträchtigend. Die nächste Aufgabe für die Technik bestand daher in der Verringerung dieser Gewölbmasse und man sah sich bald auf die Gurtbögen und Diagonalrippen aus Haustein hingewiesen, mit welchen man ein den Hauptlinien des Kreuzgewölbes entsprechendes Skelett bildete, um demnächst die also bezeichneten Gewölbfelder mit leichten Kappen von geringer Stärke auszufüllen, was hier aus freier Hand geschehen konnte, da durch das Rippenwerk überall Anlehnungspunkte für die Wölbungslinien geboten waren. Aber auch durch diesen Fortschritt waren noch nicht alle Uebelstände und Conflicte beseitigt. Besonders bei länglichen Gewölbfeldern trat das für den Anblick nicht minder, als für die Ausführung mißliche Verhältniß ein, daß die verschiedenen als Rippenwerk dienenden Curven (die Stirnbögen, die Gurten und die Rippen im engeren Sinne des Wortes) von verschiedener Größe wurden und daher ungleiche Krümmungen darboten. Ueberdies gewahrte man bald, daß es namentlich dem Scheitel dieser Gewölbe an der erforderlichen Stärke gebrach. Diesen Uebelständen suchte man zunächst durch eine geringe Ueberhöhung der Bogen über den Halbkreis hinaus zu begegnen. Da aber die beiden andern schwachen Punkte gegen die Mitte der Bogenschenkel hin auch nach dieser Aenderung stets der Gefahr ausgesetzt blieben, vermöge des Scheiteldruckes nach Außen hin ins Weichen zu kommen, so blieb hiergegen kaum ein anderes Auskunftsmittel übrig, als daß man die Krümmung der Bogenschenkel verringerte und aus zwei Kreissegmenten einen entschiedenen Spitzbogen bildete, dergestalt, daß die Mittelpunkte jener beiden Kreisbögen nahe an ihren Fußpunkt zu liegen kamen. Um uns nicht zu tief ins technische Detail zu begeben, was ohnehin nur durch die Beihülfe von Zeichnungen allgemein verständlich gemacht werden könnte, möge nur noch bemerkt werden, daß aus der Natur der Sache und den Schönheitsgesetzen für die sämmtlichen im Gewölbe vorkommenden Bogenlinien bald ein Normalradius sich ergab, was denn weiter den ungemeinen Vortheil hatte, daß alles Rip-

penwerk die gleiche Krümmung erhielt und für ein ganzes Gebäude nach einem und demselben Schema in den Bauhütten angefertigt werden konnte. Der letzte Schritt zur Vollendung des spitzbogigen Gewölbesystems bestand endlich darin, daß man auch die Diagonalrippen, welche in der Mitte des Gewölbes durch den Schlußstein verbunden erscheinen, nach denselben Lehrbogen construirte. Diese gedrängte Entwickelungsgeschichte der Spitzbogenconstruction kann zugleich als Beleg für die oben gemachte Aufstellung dienen, daß die gothische Architektur weder von irgend woher fertig eingeführt, noch auch plötzlich erfunden worden, daß sie sich vielmehr ganz naturgemäß in stetiger Progression gleichsam keimhaft aus sich selbst herausgebildet hat.

Mit dem Spitzbogensystem wenigstens in mittelbarem Zusammenhang stehen die den gothischen Kirchenbau umragenden, meist pyramidalisch in Spitzsäulen (Fialen) auslaufenden Strebepfeiler. Die Leichtigkeit der spitzbogigen Gewölbe gab der ohnehin schon vorherrschenden Richtung in die Höhe ein immer entschiedeneres Uebergewicht, welches insbesondere bei den Mittelschiffen sich geltend machte. Hätte man die Wölbung dieser Schiffe lediglich von den über die Nebenschiffe aufsteigenden Seitenwänden tragen lassen wollen, so würden die letzteren eine plumpe, unbewältigte Masse gebildet haben, durch welche die ästhetische Wirkung des Baues gar sehr beeinträchtigt worden wäre. Die Baumeister des Mittelalters wußten auch hier mit der ihnen eigenen Gewandtheit und Feinheit der Beobachtung Rath zu schaffen, indem sie den Schub der Gewölbe auf die Strebebogen fallen ließen, welche zwischen den Fuß der Gewölbebogen und die ebengedachten gewaltigen Strebepfeiler eingespannt wurden, so daß durch sie jener Seitenschub zum großen Theile auf Letztere hinübergeleitet wurde, wodurch denn die Seitenwände des Mittelschiffs ebensoviel Widerstandskraft weniger zu äußern und nur dem perpendikulären Drucke gewachsen zu seyn brauchten. Ueberhaupt war es ein Haupt-Ariom der gothischen Baukunst, allen Schub und Druck auf einzelne bestimmte Punkte wirken zu lassen und diese Wirkung möglichst außerhalb des Gebäudes hinzuleiten. Hierdurch allein ward es möglich, die Seitenwände mit den riesigen Fenstern zu durchbrechen, welche die Münster des Mittelalters charakterisiren, so daß die Wände im Grunde als ein bloßes, die Fenster abscheidendes Pfeilersystem erscheinen und so dem Gesetze der gothischen Architektur gehorchen, welches will, daß alle Masse möglichst sich in Glieder auflöse, daß alle Materie Form werde und damit in das Gebiet des Geistes und der Freiheit sich erhebe. An dem Wölbungssysteme und den Umfassungsmauern haben wir die diesem Gesetze entsprechende Tendenz vorstehend nachgewiesen; dieselbe findet sich aber auch in den vieleckigen Chorschlüssen und an allem architektonischen Detail auf das Entschiedenste ausgesprochen. So entwickeln sich die schwerfälligen Pfeilermassen des romanischen Styls hier zu einem lebensvollen, organisch gegliederten Bündel von stärkeren und schwächeren Halbsäulchen (Gurtträger, „Dienste" in der

Steinmetzensprache), deren Gestalt mit der Form der auf sie sich herniederlassenden Gewölbgurte in inniger Beziehung steht; die Basen und Capitäle dieser, ungehemmt bis zur Wölbung aufschießenden Pfeilerbündel legen gleichfalls alles Massenhafte ab, und es erscheinen die Ersteren mehr nach dem geometrischen, die Letzteren (meist ein Kelch mit einer Blätterkrone) mehr nach dem rein decorativen Princip gestaltet. Nicht minder verlieren die Bögen und Gurte ihren früheren lastenden Charakter durch die zartgefühlte Profilirung, in welcher Stäbe, Einkehlungen und Schweifungen das reichste und doch zugleich abgemessenste Wechselspiel bildender Kräfte bekunden, wie denn auch vorzugsweise die Formation dieser Glieder und ihr Verhältniß zu den Halbsäulen des Pfeilers einen Probirstein für die Stylreinheit des betreffenden Bauwerkes abgeben. Die Fenster, deren Wölbungen in Harmonie mit den Bogen des Innern ausgeführt sind, erhalten durch ein besonderes, nach obenhin meist rosetten- oder kleeblattartig gekröntes Stabwerk („Pfosten") zugleich eine passende Verzierung und Rahmen zum Festhalten der Gläser; auswärts sind sie überdieß häufig noch mit frei aufgesetzten, zierlich durchbrochenen Giebeln („Wimbergen") gekrönt. Es greift hier die allgemeine Bemerkung Platz, daß wie die Thürme und das Dach, so auch die untergeordnetern Constructionstheile nach oben stets in mehr oder weniger spitzen Ausgiebelungen sich verlaufen. Als ein durchaus originelles Product dieser Tendenz sind die Spitzsäulen, in der alten Steinmetzensprache „Fialen" genannt, besonders namhaft zu machen. Einen höchst merkwürdigen Aufschluß, nicht bloß über die Construction und Bedeutung dieses Gliedes, so wie der zuvorerwähnten Wimberge, sondern über die Constructionsmethode der mittelalterlichen Architekten überhaupt und das derselben zum Grunde liegende Gesetz gibt eine, gegen das Ende des fünfzehnten Jahrhunderts von dem Regensburger Dombaumeister Math. Roriczer verfaßte Schrift „das Büchlein von der Fialen Gerechtigkeit u. s. w.," welches vor kurzem in die heutige Mundart übertragen und mit Erläuterungen versehen erschienen ist (Trier bei Lintz 1845). Es zeigt sich hier ganz deutlich, wie selbst die scheinbar freiesten Bildungen des gothischen Styls doch immer in den Bahnen des strengsten Gesetzes sich bewegen. Alles, bis hinauf zum obersten Gipfel, ruht auf dem Grunde der Geometrie und wurzelt in ewigen Begriffen. Wie überhaupt der fragliche Baustyl die wunderbarste Analogie mit der Tonkunst darbietet, indem Ersterer die Momente des Raumes nach ganz ähnlichen Gesetzen bildet, wie Letztere die Momente der Zeit, so finden sich auch beide gleichmäßig in einem mathematischen Wurzelwerke begründet. Auch die Architektur hat, wie die Musik, ihren Generalbaß, ohne dessen gründliche Kenntniß ein wahres, vollendetes Kunstwerk nicht geschaffen werden mag (vgl. für die Constructionslehre des gothischen Baustyls das treffliche „Gothische ABC" von F. Hoffstadt. Frankfurt a. M., bei Schmerber). Am reichsten und großartigsten entfaltet sich das ganze System im Aeußeren an den westlichen Façaden der Kathedralen und den damit verbundenen Thürmen. Einen

Hauptschmuck gewähren hier zunächst die Portale (meist drei an der Zahl), deren Bogen durch eben solche freistehende Giebel (Wimberge) gekrönt sind, wie die Fenster. Während an den Bauwerken des romanischen Styls die Portale sich meist nur mit wenigen Absätzen in das Mauerwerk eingelassen finden, bilden dieselben an den gothischen Domen förmliche Lauben, an und um welche die statuarische Kunst des Mittelalters in Basreliefs, Standbildern, Laubwerk u. dgl. ihre ganze Pracht und Fülle zu entfalten pflegte. Ueber dem Hauptportale findet sich die Stirnwand des Mittelschiffes sehr häufig mit einem Rundfenster (Rosette) durchbrochen, welches nach innen sein kaleidoskopisches Farbenspiel strahlt, und ebenso nach außen durch seine zierlich gegliederten Sprossen und Randeinfassungen jeden Gedanken an die spröde Materie, aus welcher es gewoben ist, verscheucht. Die Thürme endlich steigen, indem sie sich von Geschoß zu Geschoß verjüngen und ihre Pfeiler sich allmälig ablösen, um in freistehende Fialen auszulaufen, zu jener schwindelnden Höhe auf, welche von allen Monumenten der alten Welt nur die Pyramiden Aegyptens, auf ihren enormen Massen fußend, zu erreichen vermocht haben. Das oberste Geschoß hat der Regel nach (wenigstens bei den deutschen Kathedralen) die Gestalt des Achtecks, über welchem der gleichfalls achtseitige, mit geometrischen Figuren durchbrochene Steinhelm aufschießt und auf seiner äußersten Spitze die majestätische Blume trägt, die nach allen Seiten hin das Zeichen des Kreuzes vorbildet. So schließt denn das geheiligte Sinnbild den ganzen Bau in den Wolken ab, wie es unten in der Erde Grund auch schon die Gestalt seines Fundamentes bestimmt hat. Während die mehr constructiven, mit dem Bauwerke im wesentlicheren Zusammenhang stehenden Zierrathen, wie schon gesagt, alle geometrischer Art sind, wurde das untergeordnetere Ornament aus Laubwerk, welches die Capitäle, Hohlkehlen, Giebelschenkel u. s. w. schmückt, mehr als zufälliger Festschmuck, mit voller künstlerischer Freiheit ausgeführt und zeigt dasselbe bei weitem nicht die Strenge der Behandlung, wie bei der Antike und im romanischen Style, wo es einen gewissen, ein für allemal fixirten Typus niemals verläugnet.

So groß der Spielraum auch immer ist, welchen die Regeln der mittelalterlichen Baukunst der freischaffenden Phantasie eingeräumt, so wird man doch schon aus dem Bisherigen entnommen haben, wie überall ein tiefliegendes Gesetz diese Freiheit durchdringt und regelt. In der That hat die gothische Architektur ihr eigenes, vollständig durchgebildetes System in den Constructionen, den Verhältnissen und der Verzierungsweise. Es beruht dasselbe auf nicht minder festen und dagegen viel rationelleren Principien als die Schemata der Antike, nur daß bei letzterer die bindende Norm mehr zu Tage tritt und eine concretere Gestalt annimmt. Die antike Baukunst schreibt bekanntlich gewisse Formen und Verhältnisse „Ordnungen" vor, deren Glieder durchaus fertig sind und in einer so absoluten wechselseitigen Abhängigkeit sich befinden, daß man nichts daran ändern kann, ohne sofort die Harmonie des Ganzen zu stören, wo hingegen die

Bauhütte des Mittelalters bloß die allgemeinsten Gesetze, man möchte sagen Abstractionen, gleichsam eine architektonische Grammatik und Logik aufstellte, innerhalb welcher jede Individualität sich in aller Freiheit entfalten mag. Wie die christliche Kirche, so ist auch die christliche Kunst auf unwandelbare Dogmen gegründet, auf denen allererst das Reich der wahren, ächten Freiheit sich aufbaut; weder geht das Individuelle in der Universalität unter, noch auch erstarrt das allgemeine Gesetz zu fester krystallinischer Form: den Naturgebilden entsprechend entwickelt sich hier innerhalb der Grenzen der Gattung eurhythmisch das bunteste Einzelleben. Dadurch erklärt sich denn auch die auffallende Erscheinung, daß von den unzähligen Bauwerken des Mittelalters nicht ein einziges sich als Copie eines anderen zu erkennen gibt; ein jedes vielmehr, bei aller Gleichheit der Grundanschauung die entschiedenste Selbstständigkeit behauptet, während unsern, in den Kreis der Antike gebannten Kunstjüngern keine andere Wahl bleibt, als dieselbe entweder zu copiren oder zu corrumpiren. Doch wir kehren zu unseren Domen zurück. — So groß und staunenswerth auch die gothische Kunstweise in dem Aeußeren dieser Denkmale erscheint — ihren schönsten Triumph feiert sie doch im Inneren derselben, dem eigentlichen Sitze des Heiligthums. Namentlich der Antike gegenüber ist dieser Triumph besonders augenfällig und glänzend. Ja, man kann wohl sagen, daß die Letztere, bei aller sonstigen Durchbildung, ihrem Wesen und ihren Grundprincipien nach, gar nicht fähig war, ein vollendetes Inneres zu schaffen. Ein solches erfordert nämlich Geschlossenheit, Einheit und harmonisches Zusammenwirken der einzelnen Theile; hauptsächlich aber die gleichsam ein höheres geistiges Leben vorbildende Wirkung der Perspective. Nun entsprechen aber die selbstständigen, harten, entschieden plastischen Formen der antiken Ordnungen ebensowenig, als die blose ungegliederte Wand diesen Erfordernissen, zumal wenn nicht die Mittellinie in dem Ganzen durchherrscht. Die mystische Anschauungsweise des Christenthums konnte sich daher am wenigsten mit dem antiken Innenbau befreunden, und es mußte eine neue, den Ideen und Bedürfnissen desselben entsprechende Kunstform geschaffen werden. Auch diese Aufgabe hat das Mittelalter auf das Vollständigste und Befriedigendste zu lösen gewußt. Bei dem Eintritte in das Innere einer gothischen Kathedrale gibt sich dasselbe sofort als die Seele des ganzen Baues zu erkennen. Diese schweigsame, von unbestimmtem Schimmer durchleuchtete Atmosphäre, die langen Reihen der gekuppelten Säulenschafte, die wie Springquellen aus der Erdentiefe aufsteigen, um oben in der Höhe die auf- und abpulsirenden Gewölbfelder zu bilden und zu tragen; die hohen Hallen, die nach dem Zeichen des Kreuzes geordnet und von einem Kapellenkranze umschlossen, alle ihren Brennpunkt im Altare finden, wo die Feier des erhabensten Mysteriums begangen wird; die weiten Farbenfenster, durch welche eine fast überirdische Glut hineinströmt; oberhalb den unteren Bogenstellungen (Arkaden) ringsumher, als Fuß der obersten Fensterreihe, der zierliche Laufgang (Triforium), mit seinen rhythmisch bewegten Gliederungen, die jede Vor-

stellung eines Druckes der aufgethürmten Massen nach unten beseitigen; überall endlich, wohin der Blick nur fällt, die sinnvollen Werke der Sculptur und Malerei, gleichsam ein aufgeschlagenes Geschichtsbuch des kirchlichen Lebens — das Alles ist durch ein geheimnißvolles Band zu einer lebendigen Einheit verschlungen und klingt in einen mächtig ergreifenden Accord zusammen, auf dessen Flügeln der Geist himmelwärts gehoben wird; es weckt ein Vorgefühl der unfaßbaren Unendlichkeit, welche das geheime Ziel aller Thätigkeit unserer Seele bildet.

Aber nicht blos die Kathedralen des Mittelalters, in denen allerdings die gothische Baukunst ihr Höchstes geleistet hat (vgl. den Art. Kathedralen) lassen diese Kunst so musterhaft erscheinen: in allen ihren sonstigen Schöpfungen begegnen wir denselben leitenden Principien, derselben Einheit des Gedankens, demselben feinen Sinn für Formenverhältnisse und Massenvertheilung, immer nur je nach Zweck und Mitteln verschiedenartig gestaltet und individualisirt. Die weitschichtigsten Stifts- und Klostergebäude, wie die kleinste Kapelle stellen einen in sich abgeschlossenen Organismus dar und bekunden das Wehen des nämlichen Geistes, von welchem die Erbauer jener Riesendome inspirirt waren. Die Grundformen bleiben in ihrer Einfachheit sich überall gleich; nur in der Entwicklung und Durchführung der Motive treten das Bedürfniß und der Zweck fördernd oder auch beziehungsweise hemmend ein. Bei allem Glanze und aller Schönheit, welche die mittelalterliche Kunst, die einzig originale seit dem Untergange der griechischen Freiheit, auszeichnet, begegnen wir doch nirgend einer Spur von prunkender, aus Eitelkeit stammender, und auf die Eitelkeit berechneter Effektmacherei; die Kunst stand nicht im Dienste einzelner Personen, sondern des Volkes, auf dessen Verstand und Gemüth sie vor Allem zu wirken suchte; sie war populär, im edelsten Sinne des Wortes. Die bildlichen Darstellungen waren die Uebersetzung oder der Commentar des dogmatischen Unterrichts; die Architektur aber lenkte durch ihren Aufschwung und ihr Mysterium Auge und Herz auf die Freuden der Ewigkeit hin: das ganze irdische Leben ward auf die himmlische Unsterblichkeit bezogen und derselben untergeordnet. Wir gewahren an den Bauwerken des Mittelalters neben der höchsten Wahrhaftigkeit, Gesetzmäßigkeit und Schönheit der Formbildung die bedachteste Zweckmäßigkeit in der Anlage und Ausführung.

Das hervorstechendste Prädicat wie der Wahrheit, so auch der Schönheit, oder, richtiger gesagt, die Form alles wahren Seyns und Lebens ist die Einheit („omnis pulchritudinis forma unitas est“ S. August.). Dieser einheitliche Charakter findet sich bei den gothischen Bauten trotz der lebenvollsten Mannichfaltigkeit und mitten im überschwenglichsten Reichthum des Details in wunderbarer Weise gewahrt. Kein Glied will sich da auf Kosten des Ganzen zur Ungebühr hervordrängen; Alles bleibt in den Fundamentalverhältnissen beschlossen und gibt sich als freie, lebendige Entwicklung des Grundgedankens zu erkennen. Insbesondere gilt dies auch von dem statuarischen Schmucke, jenem Volke von Bildsäulen, welches

die Stirnen der Kathedralen belebt und verklärt. Wie in der Blüthezeit der helleniſchen Kunſt, ſo ſchmiegt auch hier die Sculptur an ihre Mutter, die Architektur, ſich in freiem Gehorſam an. Die Anordnung der Standbilder und Reliefs erſcheint überall durch die baulichen Verhältniſſe und die Geſammtwirkung bedingt, obgleich ſie einzeln ſich doch ſtets wieder durch Abwechſelung, Gegenſatz und Behandlung individualiſiren. Eine gewiſſe Strenge und Gradlinigkeit in der Zeichnung verleiht den Bildwerken jene ruhige, ſchweigſame Würde, wie ſie ihr ſymboliſcher Charakter und die Beziehung, in welcher ſie zu den betreffenden Monumenten ſtehen, gebieteriſch erfordern. Von dem rechten Geſichtspunkte aus betrachtet, erſcheinen die Sculpturwerke an den Kathedralen von Freiburg, Straßburg, Amiens, Rheims, Chartres u. ſ. w. nicht weniger bewundernswerth und bekunden vielleicht einen noch feineren *architektoniſchen* Takt und Formenſinn, als die weltberühmten Marmorſkulpturen des Theſeustempels und des Parthenon.

Ueber die Herkunft und Entſtehungszeit des gothiſchen Bauſtyles iſt des Streitens kein Ende, beſonders zwiſchen Frankreich, Deutſchland und England. Das erſtgenannte Land ſcheint indeß den Sieg davon tragen zu ſollen, Dank dem unverwerflichen Zeugniſſe, welches namentlich die großen Monumente der Isle-de-France und der Picardie, überhaupt des nordweſtlichen Frankreichs (z. B. Notre-Dame zu Paris, die Kathedralen von Senlis, Soiſſons, Rheims, Bourges, Laon, Amiens u. ſ. w.) für es ablegen. Um die Mitte des zwölften Jahrhunderts war ſchon die entſchieden gothiſche Kathedrale von Paris im Baue begriffen, während in den beiden andern Ländern noch nicht ein einziges ſpitzbogiges Bauwerk ſich erhob, und im Jahre 1248, als man den erſten Stein zum Kölner Dome legte, wurde die Sainte-Chapelle in Paris, ein Muſter des durchgebildetſten gothiſchen Styles, eingeweiht und die Kathedrale von Amiens, offenbar das unmittelbare, bewußte Vorbild unſeres Domes, war im Begriffe ſich zu überwölben. Dagegen mag Deutſchland mit eben ſo viel Fug und Recht ſtolz darauf ſeyn, daß auf ſeinem Boden dieſe Kunſtweiſe ihre ſchönſten Blüthen getrieben hat und in dieſer Beziehung namentlich auf die Kathedralen von Freiburg, Straßburg und Köln hinzeigen. Ueberall, auch in den jetzt franzöſiſch redenden Ländern, war es jedoch der *germaniſche* Geiſt, welcher unter der Inſpiration des *Chriſtenthums* die herrlichen Denkmäler ſchuf und ausſchmückte, die bald über den ganzen Occident hin eine neue Aera begründeten und ſelbſt in Italien der Herrſchaft der Antike für immer ein Ende zu machen ſich anſchickten.

Die Geſchichte des Verfalles dieſer glorreichen Kunſt iſt mit der Geſchichte der kirchlichen und politiſchen Inſtitutionen und der Sittengeſchichte im allgemeinen aufs engſte verwoben und ſie liefert uns ſo recht handgreiflich den Beweis dafür, daß die moraliſche, die ethiſche Schönheit den Grund der äſthetiſchen bildet, und daß nur die Richtung auf *Gott*, als das abſolute Ideal, die Kunſtthätigkeit in der rechten Bahn zu erhalten vermag, während der Egoismus und die Sinnlichkeit ihr nothwendig ein

frühes Grab bereiten. Es ist bekannt, wie gegen das sechszehnte Jahrhundert hin das Heidenthum von allen Seiten wieder in die christliche Gesellschaft hereinbrach; wie es auf dem politischen Gebiete den Absolutism, auf dem literarischen die ausschließliche, oder doch vorzugsweise Cultur der griechischen und römischen Classiker, auf dem religiösen die Zweifelsucht, wie den Kampf gegen den einigenden Mittelpunkt und die traditionelle Autorität, in der Kunst endlich das Sinnenthum und den Materialism, kurz die Antike (oder doch ihr Zerrbild) hervorrief. — Ein falsches Princip trägt in der Regel nicht sofort seine Früchte; nur allmälig reifen dieselben heran und erst die Enkel erndten, was die Urväter gesäet haben. Erst setzte man sich, vom Reize der Neuheit verlockt, nur versuchsweise und gleichsam spielend über die hergebrachten Regeln hinweg. Viele mochten den besten Willen haben und alles Ernstes glauben, den sinnlichen Reiz der Antike mit der erhabenen Schönheit der christlichen Kunst vereinen zu können. Bei der Mehrzahl aber trat bald schlechthin der Egoismus und die Eitelkeit an die Stelle der früheren opferwilligen Demuth. Schon im fünfzehnten Jahrhunderte gaben sich in der gothischen Kunst Spuren des Verfalles zu erkennen, welche von da ab, so zu sagen von Jahrzehnt zu Jahrzehnt, immer deutlicher hervortraten. Eine durch den Zweck nicht gerechtfertigte Verschwendung im Ornamente, pretentiöse, geschraubte Contouren, kokett gekrauftes Laubwerk, Hinwegsetzen über die statischen Rücksichten, Haschen nach Absonderlichkeiten und zwecklosen Schwierigkeiten, Verkleiden der einfachen, architektonischen Grundformen, zersplittertes, unmotivirtes Gliederwerk, Schweifungen und complicirte Figuren in den Fensterwölbungen und sonstigen Durchbrechungen, statt der einfachen Kleeblätter und Rosetten, Ineinanderziehen wesentlich verschiedener Constructionsglieder — dieses sind so ziemlich die hervorstechendsten Symptome und Erkennungszeichen der heraunahenden Auflösung des großen mittelalterlich-christlichen Kunstorganismus. Besonders in Frankreich unter den Regierungen Ludwigs XII. und Franz I. machte der Zersetzungsprozeß die raschesten Fortschritte und leitete eine neue Kunstperiode ein, welcher man den prunkvollen Namen der „Renaissance“ beilegte. Die vielfachen politischen Beziehungen in welchen Frankreich um jene Zeit zu Italien stand, wo unter Brunelleschi's (1375—1444) Anführung eine entschiedene Reaction gegen das germanische Kunstelement eingetreten war, hatten zunächst jener Richtung den Weg gebahnt. Die Kunst trat in den Dienst des Hofes, während sie sich der Kirche wie dem Volke immer mehr entfremdete, einen durchaus weltlichen Charakter annahm und damit alle höhere Weihe einbüßte. Wie in Frankreich der Hof immer mehr das Land absorbirte, die übrigen Höfe aber sich immer mehr den französischen zum Muster nahmen, schwand die Kunst nach und nach in ein Schemen zusammen, das keine Wurzeln mehr im Leben und in der Geschichte hatte; sie ward zum bloßen Luxusartikel herabgewürdigt, ein Spielzeug der Eitelkeit und aller Modethorheiten. In Deutschland klammerte sich der Volksgeist noch eine Zeitlang an die ihm entsprossene Kunst und man bauete

noch am gothischen Stephansdome in Wien, als in Fontainebleau bereits die Renaissance ihren Thron aufgeschlagen hatte. Am längsten aber hielt sich die gothische Kunst in England am Leben, jedoch nur im Bereiche der Civilarchitektur, da die Reformation ihr natürlich auf dem kirchlichen Gebiete nicht hold seyn konnte. Die entschiedene Positivität des englischen Nationalcharakters kam der angestammten Kunstweise in ihrer Bedrängniß vielfach zur Hülfe und auch die allerneueste Erfahrung gewährt die freudige Ueberzeugung, daß in einem Lande, wo ein gesunder, gereifter Verstand zu Hause ist und das geschichtliche Element alle Institutionen und Lebensverhältnisse durchdringt, die Kunst auf die Länge nicht in der (hier doppelt unnatürlichen) Stellung verbleiben kann, welche das Aufkommen der Pseudoantike ihr angewiesen hat.

Aus dem Durcheinandergähren der heidnischen und christlichen Elemente ergab sich endlich unter Ludwig XIV. das sogen. Roccoco, in welchem die aufgedunsene, gespreizte Geistesarmuth und Unnatur auch die letzte Reminiscenz an die große Vergangenheit hinwegscheuchte, mit alleiniger Ausnahme etwa der technischen Fertigkeit, die sich noch traditionell in den Zunftgenossenschaften vererbt hatte. Willkürlichkeiten aller Art, Ueberladungen, Verkröpfungen, Schnecken und Schnörkel drängten sich da im buntesten Wirrwar; möglichste Regellosigkeit war die einzige geltende Regel, Prunken und Blenden der einzige Zweck dieser Kunst, die leider auch bauend und zerstörend in das Heiligthum der Kirche eindrang.

Der letzte Versuch, die mittelalterliche Kunst wieder zu Ehren zu bringen, ging von den Jesuiten aus und man muß gestehen, daß sie für ihre Zeit in der That Ungewöhnliches geleistet haben.

Der Geist der Hofarchitekten ging im Laufe der Zeit mehr und mehr auf die wurzellos gewordenen Zünfte über, deren Technik bald das Schicksal der höheren Kunst theilte. Die alten Traditionen und Kunstgeheimnisse, die Errungenschaft so vieler Jahrhunderte, waren verschollen oder vermoderten in den Zunftladen; die Nachkommen der Erbauer jener himmelanstrebenden Kathedralen, mit ihrer Welt von Formen, copirten und combinirten antike Fragmente von Friesen, Gesimsen, Kapitälen u. s. w.: das Höchste aber, was sie ans Licht setzten, waren todtgeborene Carricaturen ihrer heidnischen Vorbilder, zusammengestoppelte Schülerarbeit. Entmuthigt proclamirte man darauf das Gesetz der höchsten Einfachheit und der Symmetrie, oder richtiger gesagt, der Bettelarmuth und der Eintönigkeit — das System des Nihilismus. Erst war die Kunst, nachdem die Idee sie verlassen, zu bloßer Kunstfertigkeit herabgesunken. Diese ging darauf in Künstelei über, bis endlich in natürlicher Stufenfolge die innere Leerheit auch die äußere nach sich zog. Das Scheitern so vieler Versuche, wie überhaupt das Wiedererwachen eines tieferen Ernstes in allen Gebieten des Wissens führten endlich in der allerneuesten Zeit auf die Frage hin, ob nicht auch der Kunst das Zurücktreten in den Kreis der Orthodoxie vor Allem Noth thue, und ob nicht allein davon das Heil zu erwarten sey, daß man die Fäden, welche der selbstische Uebermuth des fünfzehnten und sechszehnten

Jahrhunderts zerrissen und fallen gelassen, in aller Demuth wieder aufnehme und sich mit den Principien, den Gesetzen und dem Geiste wieder zu durchdringen suche, aus welchen heraus einstmals das Größte und Staunenswertheste erwachsen ist, was die Kunstgeschichte aufzuweisen hat?

Viele Anzeigen deuten in Wirklichkeit auf das Heranbrechen einer neuen Morgenröthe. In Köln treibt der alte Dom wieder neue Zweige und Blüthen; in Frankreich und England neigt sich der Sieg schon entschieden auf die Seite der altchristlichen Kunst. Reichensperger.

**Baulast an Kirchen.** Unter Kirchen sind hier alle kirchlichen Gebäude zu verstehen, sowohl die Hauptgebäude, wie die Accessionen, namentlich auch die Pfarrhäuser, nur daß bei den letzteren den Inwohnern gewisse Lasten aufliegen, die bei den Kirchen nicht vorkommen. Daher mag dasjenige, was nicht auf die Kirchen selbst geht, leicht von particularrechtlichen Bestimmungen und Gewohnheiten abhängen, wogegen für die Kirchen sehr vollkommen gesetzliche Verfügungen gelten, die dann analog auch auf die Accessionen ausgedehnt werden können.

Ueber die Baulast an Kirchen haben wir Gesetze in älteren Concilien (conc. Mogunt. a. 813), in den Decretalen de ecclesiis aedific. et reparandis, endlich sogar in dem neuesten allgemeinen Kirchengesetze, dem Concilium von Trient, sess. 21. c. 7. de reform. Der Grundgedanke ist freilich überall derselbe, d. h. zuerst ist das unmittelbare Kirchenvermögen verpflichtet, sofort sind es alle diejenigen, die Etwas von den Einkünften der bestimmten Kirche ziehen, also das mittelbare Kirchenvermögen; und unter den Revenuen sind nicht bloß die immer fließenden, sondern auch die eventuellen zu verstehen, d. h. jeder Patron, selbst dadurch, daß er unter traurigen Umständen von der Kirche ernährt werden muß, hat etwas von der Kirche zu ziehen, so daß der neueste Streit in Deutschland, ob jeder Patron pflichtig sey, oder nur der Patron, der ein stehendes Einkommen hat, ganz unhaltbar ist; weil in der That jeder Patron utilitatem, also Einkünfte hat, und das Gegentheil (das sogenannte Ehrenpatronatrecht) bedungen seyn muß. Ein solcher Ehrenpatron hat nun freilich keine Baulast.

Indessen, um in der Anwendnng des Grundsatzes die einzelnen Stellen zu erklären, und sie casuistisch zu gebrauchen, hat sich eine große Literatur erzeugt — nicht nur von Seite der Commentatoren des Kirchenrechts, sondern auch durch einzelne Dissertationen, unter welchen wir nur nennen wollen die neuesten von Reinhardt, Stuttgart, 1816; und die sehr gute Recension von Helfert, bei Richter; 1. Jahrg. 2. Bd. S. 700; Permanedes, die kirchliche Baulast 1838 (eine sehr gründliche, auch auf Baiern gehende Schrift); Lang im Archiv XXVI—XXVIII. Band (dem wir gegen Helfert nicht Recht geben können); Helfert im XXVII. Bde. u. s. w. Ueber die Pflicht des Patrons s. auch noch Lippert, Patronatrecht, S. 148 ff.

Für die casuistische Richtung der Baulast ist nun Folgendes zu bemerken, wobei wir nur den gemeinrechtlichen Standpunkt hervorheben, weil es

hier ganz unmöglich ist, auf die Particulargesetze der neuesten Zeit einzugehen, die ja sogar aus ihrer praktischen Anwendung erst klar werden, indem alle weitere Anführung Charlatanerie ist. Das gemeine Recht nämlich wirft

1) Alles zunächst auf die fabrica, wobei es jedoch invitationes an alle Betheiligte ausdrücklich nicht ausschließt, wobei sich denn auch durch Gewohnheit Hand- und Spanndienste an einzelnen Orten gebildet haben. War die Kirche von einem Stifte oder Kloster abhängig und hatte daher oft keine eigene fabrica, so waren jene Stifter und Klöster verbindlich und daher kann es in Deutschland kommen, daß die Säcularisanten der Stifter und Klöster nach den allgemeinen Rechtsprincipien der Universalsuccession jetzt eintreten müssen.

2) Außerdem kommen alle diejenigen, welche etwas aus dem Vermögen der betreffenden Kirche beziehen, die Pfarrer, wenn sie mehr haben als ihre pastoralis competentia, die Decimatoren und Patrone. Daß die Patrone in der Regel haften, und daß eine specielle Nachweisung gewisser Renten gar nicht nöthig ist, geht nicht nur aus demjenigen hervor, was wir oben angeführt haben, sondern auch aus den Worten des concil. Trident.: omnes patronos, et alios, qui fructus aliquos ex dictis ecclesiis percipiunt, d. h. jeder Patron hat emolumenta, es gibt aber auch noch andere Nutznieser der Kirchengüter, z. B. die Decimatoren.

Dabei versteht es sich, daß die fabrica der Kirche sowohl, wie die mittelbaren Rentirer an den Kirchengütern juristisch gezwungen werden können; aber alle anderen, nämlich wenn gar kein unmittelbares oder mittelbares Vermögen da ist, also die Parochiani oder Pfarrkinder nur christlich oder charitativ dem Zwange verfallen, d. h. daß sie den Gebrauch der Kirche verlieren, wenn sie nicht haften. Man hat sich zwar, um einen juristischen Zwang zu rechtfertigen, auf das concil. Trident. und das Wörtchen cogant bezogen, allein der Nachsatz bezeugt schon, daß nur von einem charitativen Zwange — dem kirchlichen Zwange die Rede ist, weil nur der, der die emolumenta hat, auch juristisch zu den oneribus gezwungen werden kann, aber Niemand anders in der Kirche, wie durch Liebe. Es zeigt sich dieses auch noch darin, daß, wo nicht ein besonderer Vertrag da wäre, ein juristischer Maaßstab gar nicht zu finden seyn würde, es wäre denn durch particulare Gesetze des Landes subsidiarisch festgesetzt, wie z. B. in Oesterreich, Baden u. s. w., und wo es auch nicht an Unsicherheiten im Principe und in der Anordnung fehlt. (Helfert, Kirchenrecht S. 687.) Jedenfalls muß man hier sorgfältig erwägen, daß die Kirche und das Kirchenvermögen eine ganz andere Person ist, wie die Parochiani oder Pfarrkinder, die nur eine Laiencorporation bilden. Wenn das protestantische Kirchenrecht in solchen Dingen vielfach auf das katholische Kirchenrecht zurücksieht, so hat es gerade dadurch, daß man in der protestantischen Kirchenordnung und den einzelnen Landesgebräuchen gar oft die Corporation der Pfarrkinder mit der Kirche verwechselt hat, zu der Ansicht geführt, daß auch die Pfarrkinder

juriſtiſch zur Baulaſt verbunden ſeyen. Die Thürme und Glocken ſind Theile der Kirche, doch iſt es möglich, daß hier durch Vertrag oder Gewohnheit die Glocken, beſonders auch die Uhren, im Miteigenthum oder im Mitgebrauch der politiſchen Gemeinde ſind, die dann auch zur Erhaltung derſelben mithaftet. Die Gottesäcker, ſoweit ſie mit der Kirche unmittelbar zuſammenhängen, ſind Acceſſionen derſelben und es gelten daher dieſelben Grundſätze; in den neueſten Zeiten haben die politiſchen Communen der Städte und Dörfer particularrechtlich in Deutſchland die Herſtellung und Erhaltung der Gottesäcker, die von der Kirche entfernt außer der Stadt oder dem Dorfe liegen, oft übernommen.

Zuletzt iſt nicht ſelten die Frage aufgeworfen worden, wer denn die gewöhnliche Unterhaltung der Kirchen ꝛc. beſorgen müſſe, und es iſt kein Zweifel ſchon aus der Verbindung der beiden Lehren in den Decretalen, daß hier in der Regel dieſelben Grundſätze herrſchen; aber dieſes iſt der Fall, wenn es ſich von einer nothwendigen Erweiterung der Kirche handelt, denn nur von dem unmittelbaren Bedürfniſſe der Erweiterung kann hier die Rede ſeyn. Wollte jemand ohne ein ſolches Bedürfniß an den Kirchen oder ähnlichen Gegenſtänden etwas zu deren Vortheile vornehmen, ſo müßten natürlich dieſelben Grundſätze ſtattfinden, die überhaupt als geſetzliche Vorausſetzungen bei der Errichtung eines kirchlichen Inſtituts angenommen ſind. Roßhirt.

**Bayern**, ſ. Deutſchland.

**Bayle** (Peter), der Sohn eines reformirten Predigers, geboren 1647 in der franzöſiſchen Grafſchaft Foix, geſtorben 1706 in Rotterdam, verfaßte einige apologetiſche Schriften für den Calvinismus, obſchon er in ſeiner Jugend achtzehn Monate lang katholiſch geweſen. Ungeachtet ſeines ſpäteren großen Eifers für den Calvinismus fand er doch unter ſeinen Glaubensgenoſſen heftige Gegner und ſelbſt die Profeſſur, die er in Rotterdam bekleidete, verlor er auf deren Betreiben. Daß er die abergläubige Furcht vor den Kometen in einem Werke aus Gründen der Religion beſtritt, hielten einige reformirte Prediger für bedenklich: ſie erklärten mehrere ſeiner Lehrſätze für gefährlich. Sein bedeutendſtes Werk iſt das hiſtoriſch-kritiſche Wörterbuch (Dictionnaire historique et critique. Rotterd. 1702 u. Amsterd. 1730. 4 Voll. Fol.), das wegen der eigenthümlichen Charakteriſirung der aufgenommenen Perſönlichkeiten, wegen der ſcharfſinnigen Kritik und der ungemeinen Beleſenheit und Gelehrſamkeit des Verfaſſers mit Recht zu ſeiner Zeit das größte Aufſehen erregt und in vielfacher Hinſicht bis auf den heutigen Tag noch nicht ſeinen Werth verloren hat. Bayle's maßloſe Zweifelſucht und Mangel an wahrem chriſtlichen Glauben haben ihn verleitet, eine Menge Angriffe auf bibliſche Perſönlichkeiten und leichtſinnige Spöttereien auf die Religion in ſein Werk aufzunehmen, obſchon er nicht den Anſchein haben will, daß er ein Feind des Chriſtenthums ſey. Auch an ſehr frivolen und ſchlüpfrigen Schilderungen fehlt es nicht. Offenbar iſt Bayle als ein Vorläufer der franzöſiſchen Encyclopädiſten und deutſchen Deiſten oder Freidenker zu

betrachten, nur ist bei ihm der Unterschied von seinen Nachfolgern, daß er unendlich gelehrter ist als diese. Auch ist er in confessionellen Fragen viel unparteiischer und gerechter, als viele protestantische Kirchenhistoriker des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts. Wegen der Reichhaltigkeit des Werkes besonders für Theologen, da gar manche Theile der Kirchengeschichte darin mit kritischem Scharfsinne und großer Gelehrsamkeit behandelt sind, hat man Auszüge der interessantesten theologischen Artikel gemacht (L. Suhl: Bayle's historisches Wörterbuch im Auszug für Theologen. Lübeck, 1779.) In der deutschen Uebersetzung, die unter Gottsched's Aufsicht gemacht worden, hat man die Angriffe auf die Bibel und das Christenthum weggelassen. Auch in einigen französischen Ausgaben hat man geglaubt, manche zu anstößige Artikel nicht aufnehmen zu dürfen, weniger aus wahrer Religiosität, als vielmehr aus dem eigennützigen Grunde, um dem Werke, das lange in Frankreich zu den verbotenen gehörte, den Eingang daselbst zu erleichtern. —b—

**Beatification**, s. Canonisation.

**Beatus** (heiliger) soll nach der Legende bei Beda dem Ehrwürdigen ein Britte gewesen und durch den heil. Petrus oder dessen Schüler Barnabas getauft worden seyn. Man nennt ihn den Apostel der Helvetier, weil er zu ihnen das Christenthum gebracht. Die Legende erzählt, daß er durch sein Gebet einen ungeheuren Drachen aus der nach ihm benannten Beatenhöhle getrieben und dann ein Einsiedlerleben daselbst geführt habe. Im Anfange des zweiten Jahrhunderts soll er im neunzigsten Jahre gestorben seyn. Er wird als Heiliger verehrt und sein Fest am neunten Mai in der Schweiz gefeiert. Seine Reliquien werden zu Lucern gezeigt.

**Beausobre** (Isaak von), war ein berühmter reformirter Theologe, der zu Niort in Frankreich 1659 geboren wurde und zu Berlin, wo er mehrere hohe geistliche Aemter bekleidete, im Jahre 1738 starb. Er verdient als Exeget und Kirchenhistoriker mit Auszeichnung unter den reformirten Theologen des achtzehnten Jahrhunderts genannt zu werden; in der ersteren Eigenschaft durch seine mit J. Lenfant herausgegebene französische Uebersetzung des neuen Testaments und die Anmerkungen dazu; als Kirchenhistoriker durch seine kritische Geschichte der Manichäer (Histoire critique de Manichée et du Manichéisme. Amst. 1734 u. 1739. 2 voll. 4.). Vgl. Gibbon Gesch. d. R. R. c. 47. n. 1. So schätzenswerth die Untersuchungen in dieser Monographie sind, und so viel Licht sie auch über mehrere andere frühere Häresien verbreiten, so ist doch das Princip, wovon Beausobre ausgeht, offenbar ein unrichtiges, indem er als Ursache des Entstehens des Manichäismus das Streben setzt, das Kirchenwesen von menschlichen Zusätzen zu reinigen. In gleichem Sinne schrieb er seine nicht bedeutende Reformationsgeschichte (histoire de la Reformation), die ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode zu Berlin 1785 in 4 Bänden erschien, und größtentheils eine Uebersetzung des Werkes von Seckendorf ist, sie umfaßt übrigens nur die Jahre von 1517 bis 1530. Zu Lenfant's Geschichte der Hussiten gab er eine Ergänzung heraus mit einer Abhandlung über die böhmischen

Adamiten (Supplément à l'histoire de la guerre des Hussites de M. Lenfant. Laus. 1745. 4.) Obwohl Beaufobre mit großem Beifall ſeine Predigten in Berlin hielt, ſo ſind doch ſeine im Druck erſchienenen Kanzelreden trocken und wenig ergreifend. A

**Bebenburg** (Lupoldus), ein ausgezeichneter Canoniſt, der zu Bologna das Kirchenrecht ſtudirte, und unter den Regierungen Ludwig des Baiern und Karl's IV. viel zur weiteren Einführung des römiſchen Rechts in Deutſchland beitrug. Er war von Bebenburg (jetzt Bemberg an der Brettach) aus einer adeligen Familie in Franken entſproſſen. Als Würzburger Domherr und kaiſerlicher Rath wohnte er dem Frankfurter Reichstag im Jahre 1338 bei und zeigte ſich in Wort und That als einen eifrigen Anhänger Kaiſer Ludwigs. Zur Vertheidigung der kaiſerlichen Rechte gegen die päpſtlichen Anſprüche verfaßte er den an den Trierer Erzbiſchof Balduin gerichteten Tractatus de juribus regni et imperii Romanornm (bei P. de Andlo de Imperio Romano etc. ed. Freher. script. Argentor. 1603 und bei Schard. de jurisdict. imperial. p. 328 sq.), worin er nicht nur die Schenkung Conſtantin's des Großen beſtreitet, ſondern auch behauptet, daß der Kaiſer ſeine Macht durch die Wahl, nicht durch die päpſtliche Krönung erhalte und daher dem Papſte die Lehensoberherrlichkeit über das Reich und den Kaiſer abſpricht. Ueberhaupt ſuchte er aus den Thatſachen der Vergangenheit und den Grundſätzen des Rechts die Wahrheit zu erforſchen. Was ſich ihm dabei als unmittelbar praktiſches Reſultat für die deutſche Nation darbot, ſprach er in einer beſonderen Schrift aus (dictamen rhymaticum querulosum de modernis cursibus et defectibus regni ac imperii Rom., zuerſt herausgegeben von Peter, Würzburg 1842; dann von Böhmer in den Geſchichtsq. im vierzehnten Jahrh. Stuttgart, 1843. S. 479). Jedoch ſind die zu der Schrift gehörigen Gloſſen nicht abgedruckt worden. Ungeachtet der eifrigen Theilnahme an dem Streite Ludwigs mit dem Papſte, gewann er doch des letzteren Gunſt nach Ludwigs Tod und galt auch bei Kaiſer Karl IV. nicht wenig. Im Jahre 1352 wurde er auf den biſchöflichen Stuhl von Bamberg erhoben, den er bis an ſeinen Tod elf Jahre inne hatte. Bebenburg verfaßte noch eine andere Schrift, worin er den kirchlichen Sinn der deutſchen Fürſten lobt (De zelo catholicae fidei veterum principum Germaniae in der Bibl. Patrum. Col. 1622. T. XV. oder bei Schard. l. c. p. 410 sq.). A.

**Beccarelli**, ſ. Quietismus.

**Becket** (Thomas), Erzbiſchof von Canterbury, ein eifriger Vertheidiger der kirchlichen Rechte gegen die Eingriffe in dieſelben von Seiten des Königs Heinrich II. von England. Des Thomas Becket Eltern waren Gilbert Becket, ein Bürger in London, der von normänniſcher ritterlicher Abſtammung entſproßte, und eine ſaraceniſche Fürſtentochter, welche Gilbert auf ſeiner Pilgerfahrt nach Jeruſalem hatte kennen lernen, und welche aus Liebe zu ihm Chriſtin geworden. Seine gelehrte Bildung erhielt Thomas in Oxford, Paris und Bologna. Als er nach England zurückgekehrt war, wurde er im 37. Lebensjahre (1154) Archidiaconus an

der erzbischöflichen Kirche von Canterbury. Seine ausgezeichneten Eigenschaften und seine Gewandtheit, die er auch bei den ihm anvertrauten diplomatischen Sendungen nach Rom bewies, empfahlen ihn eben sowohl dem Erzbischof Theobald von Canterbury als auch dem Könige Heinrich II., so daß letzterer ihn zu seinem Kanzler und zu seinem vertrauten Freunde erhob (1157). Thomas schien ganz in weltlichem Treiben verloren. Er lebte mit fürstlicher Pracht, umgab sich mit dem glänzendsten Gefolge, und man konnte kaum glauben, daß er den kirchlichen Sinn in seinem Innern noch bei dem äußern Weltleben bewahrte. Als der Erzbischof Theobald von Canterbury gestorben war und der erste bischöfliche Sitz Englands wieder besetzt werden sollte, erachtete der König, der schon damit umging die königliche Gewalt auf Kosten der kirchlichen Gerechtsame zu erweitern, es für das Angemessenste, einen Mann an die Spitze der englischen Kirche zu stellen, der nicht nur seinen Anordnungen nicht zuwider handeln, sondern vielmehr seinen Wünschen entgegen kommen werde. Für einen solchen Mann hielt er seinen Kanzler, dem er bis dahin das vollste Vertrauen geschenkt und dem dieser auch in jeder Hinsicht entsprochen hatte. Daher setzte er es durch, daß Becket (1162) zum Erzbischof von Canterbury erwählt wurde, obschon der Klerus gegen denselben gewesen, weil Grund vorhanden war zu glauben, daß er die Rechte der Kirche gegen die Eingriffe des Königs nicht vertheidigen werde. Beide Theile hatten sich aber in ihren Erwartungen sehr geirrt. Von dem Tage an, wo Thomas Erzbischof geworden, war er ein anderer Mensch. Er entfernte die Pracht, den Luxus, das Weltleben, das ihn bis dahin als Kanzler umgeben; er lebte wie ein büßender Mönch in jeder Hinsicht und trat überall mit der größten Entschiedenheit für die Sache der Kirche auf. Er entsagte dem Kanzleramte als unverträglich mit seiner geistlichen Stellung und nahm gleich im Anfange die der Kirche entzogenen Güter wieder in Anspruch. Heinrich II. glaubte dessenungeachtet seinen Plan, den päpstlichen Einfluß und die Macht des Klerus in England einzuschränken, in Ausführung bringen zu können. Als er in der Versammlung zu Westminster erklärte, daß er die Appellationen nach Rom abschaffen, wie auch den besondern geistlichen Gerichtsstand nicht weiter dulden werde, und die Rechte, die seine Vorgänger in der Regierung hatten, ungeschmälert in Anspruch nahm, so erfuhr er schon den Widerspruch des neuen Erzbischofs, der nur mit Vorbehalt der Rechte seines Standes beistimmen wollte; es hielt ihn dieses aber nicht ab, weitere Schritte zu thun. Er berief ein Parlament der Bischöfe und weltlichen Großen (1164) nach Clarendon, und legte der Versammlung zur Beschlußnahme sechszehn Artikel über das Verhältniß des Staats zur Kirche vor, wodurch die kirchlichen Vorrechte und Freiheiten ganz außerordentlich beschränkt wurden. Hauptpuncte waren: die Appellationen nach Rom sind nicht gestattet; der König entscheidet in letzter Instanz auch über die Geistlichen seines Reiches; die Bischöfe haben nach ihrer Erwählung den Vasalleneid in die Hände des Königs abzulegen und alle Vasallen-Pflichten zu erfüllen; die Einkünfte der erledigten

Bisthümer fallen der Krone anheim u. s. w. Thomas Becket, dem Anfangs nur im Allgemeinen die neuen Anordnungen als althergebrachte Rechte der Krone zur Annahme vorgelegt worden, hatte, obwohl widerstrebend, sie angenommen, aus Furcht vor dem Ausbruche des königlichen Zorns. Bald machte er sich selbst die quälendsten Vorwürfe über seine bewiesene Nachgiebigkeit und seine gegebene Zustimmung. Er bereute sie, that Buße und enthielt sich der Ausübung der erzbischöflichen Rechte und Functionen, bis er die nachgesuchte Lossprechung wegen seines Vergehens (wie er seine Nachgiebigkeit betrachtete) vom Papste erlangt hatte. Damals saß Alexander III. auf dem Stuhl Scti Petri, der mit Kaiser Friedrich I. über die Freiheit der Kirche stritt. Wie zu erwarten war, verwarf der Papst die Artikel von Clarendon. Den Thomas Becket aber sprach er von aller Schuld frei, da seine Zustimmung durch Gewalt erzwungen worden. Nachdem der Erzbischof von Alexander III. die Lossprechung erhalten, und öffentlich sich gegen die Clarendoner Artikel erklärt hatte, ließ ihn der König vor seinen höchsten Gerichtshof zur Verantwortung ziehen, dessen Competenz aber jener für seine Person bestritt. Trotz den Bestimmungen der Clarendoner Artikel appellirte Thomas Becket an den Papst. Die nächste Folge war, daß der Erzbischof als Meineidiger und Hochverräther erklärt und verfolgt wurde. Nur mit Mühe gelang es demselben, als Mönch verkleidet, nach Frankreich zu entfliehen, wo er den Schutz des dortigen Königs Ludwig VII. erhielt. Da sich auch der Papst gegen das Verfahren Heinrichs II. aussprach und dem Erzbischof vollständig Recht gab, der die Anhänger des Königs, unter ihnen mehrere Bischöfe, in den Bann that, so ließ Heinrich II. seine ganze Wuth gegen den englischen Klerus aus, der es noch mit dem Papste hielt. Wer mit diesem in brieflichen Verkehr trat, war Hochverräther: wer Briefe von ihm nach England brachte oder Befehle desselben verbreitete, war des Todes schuldig. Alle Geldsendungen nach Rom wurden auf das strengste verboten. Einzelne Geistliche, welche die königlichen Verordnungen umgingen, büßten ihren Ungehorsam schrecklich: sie wurden geblendet, Hände und Füße wurden ihnen abgehauen. Besonders hart wurden die Freunde und Verwandte Beckets verfolgt, deren Güter wie die des Erzbischofs confiscirt wurden, sie selbst aber wurden aus dem Reiche gejagt. Der Papst drohte gegen diese Gewaltthaten mit Bann und Interdict. Heinrich, der anfangs gesonnen war, mit Kaiser Friedrich Barbarossa gegen den päpstlichen Stuhl sich zu verbinden, hielt es endlich wegen des dann unvermeidlichen Krieges mit Frankreich für klüger, sich zu einem Vergleich mit dem Erzbischof zu bequemen, den die päpstlichen Legaten und die französische Geistlichkeit vermittelten (1170). Der König, der scheinbar manche Zugeständnisse machte und von seinen Anordnungen mehrere zurücknahm, erlaubte dem flüchtigen Erzbischof wieder die Rückkehr. So sehr es am Tag lag, daß dieser in der Streitsache den Sieg davon getragen, so war er doch mit dem Vergleich keineswegs zufrieden: er sah jede Verhandlung über die Kirchenrechte, die nach seiner Ansicht nicht streitig seyn konnten,

als einen Verrath an der Kirche an. Er fügte sich daher auch nur aus dem dringenden Gefühle des Gehorsams gegen das Oberhaupt der Kirche, daß er den Vergleich annahm. Jedoch dazu konnte er nicht bewogen werden, daß er den Bischöfen, welche die Sache des Königs verfochten hatten, Verzeihung versprach. Als er nach sechsjährigem Exil wieder nach England unter großem Jubel des Volks zurückgekehrt war (Ende Nov. 1170), konnte es keinem unbefangenen Beobachter der Verhältnisse entgehen, daß noch nicht das Ende des Streits gekommen war. Der König hielt nicht, was er versprochen hatte: der Erzbischof aber weigerte sich auf das hartnäckigste die im Banne befindlichen Bischöfe loszusprechen, weil sie sich noch nach den Bestimmungen der Artikel von Clarendon richteten. Täglich nahm die Spaltung und der Streit zwischen dem König und dem Erzbischof zu. In höchst aufgeregter Stimmung rief eines Tags der erstere im Unwillen über den hartnäckigen Widerstand des Erzbischofs aus: Ist unter den Feigen, die mein Brod essen, denn Keiner, der mich von diesem unruhigen Priester befreit! In diesen Worten sahen vier Ritter in der Umgebung des Königs eine Aufforderung zu einer Gewaltthat gegen Becket: sie eilten nach Canterbury, wo grade der Erzbischof in der Kathedrale den Abendgottesdienst hielt und auf die verneinende Antwort, die er auf ihre Bitte um Lossprechung der Bischöfe gab, erschlugen sie ihn am Altare (29. Dec. 1170). Die Ermordung des Prälaten konnte dem König schon wegen der Folgen, die sich daran knüpfen mußten, nicht lieb seyn. Da grade seine Söhne, von Frankreich insgeheim unterstützt, sich empörten und bei einem förmlichen Bruch mit Rom Heinrichs II. Thron nicht mehr fest stand, so ließ er dem Papste seine Schuldlosigkeit an dem Morde versichern, erbot sich zu jeder Art von Genugthuung und Buße für seine unüberlegt ausgesprochenen Worte, welche zu der Ermordung angeregt hatten. Der Papst nahm erst die Rechtfertigung des Königs an, nachdem dieser einen Reinigungseid geschworen, daß er den Mord nicht befohlen, ferner nachdem er einen Kreuzzug nach Palästina versprochen und die Artikel von Clarendon aufgehoben, namentlich aber die Appellationen nach Rom erlaubt hatte. Nur den Vasalleneid erließ er nicht den Geistlichen. Päpstliche Legaten wurden seit dieser Zeit in England zugelassen. Der König pilgerte im Bußgewande und barfuß zu dem Grabe des Ermordeten, den der Papst als einen Märtyrer heilig gesprochen hatte und zu dessen Begräbnißstätte, wo man Wunder geschehen sah, jährlich viele Tausende von Gläubigen wallfahrten. Der König und seine Nachfolger und fromme Pilger beschenkten das Grab überaus reichlich, so daß daselbst nach und nach unermeßliche Schätze aufgehäuft wurden. Eben diese reizten die Habsucht des englischen Königs Heinrich VIII., der sich im 16. Jahrhundert von Rom lossagte. Er erklärte (1538) den Thomas Becket für einen Majestätsverbrecher, ließ seine Gebeine verbrennen und die bei seiner Grabstätte befindlichen Reichthümer, Gold, Silber und Kostbarkeiten, auf 26 Wagen laden und in die königliche Schatzkammer bringen. — Die vier alten Lebensbeschreibungen des Thomas

Becket, welche Herbert von Boscham, Alanus von Droche, Johannes Salisburiensis und Wilhelmus Cantuarensis verfaßt haben, nebst den Briefen des Erzbischofs wie auch denen des Papstes Alexanders III., und der Könige Heinrich II. und Ludwig VII ꝛc., die sich auf die besprochene Streitsache beziehen, hat der Augustinermönch Christ. Lupus in dem Werke: Quadrilogus s Historia quadripartitae vitae S. Thomae Cantuarensis. Bruxell. 1682. 2 voll. 4. herausgegeben. Guil. Wilh. Stephanidae histor. Thomae Cant. ist in Spark Scriptor. rer. Anglicar. Lond. 1723. T. I. abgedruckt. Vgl. H. Reuter Geschichte Alexanders III. und der Kirche seiner Zeit. Bd. I. Berlin 1845. Das Leben und die Werke von Thomas Becket beabsichtigt J. A. Giles in einer Reihe von Bänden herauszugeben: bereits ist damit der Anfang gemacht: Vita Thomae Cantuarensis Archiep. et martyris ab auctorib. contemporaneis scripta. Oxon. 1845. T. I. u. II., Tom. III. u. IV. sollen die Epistolae enthalten. Aschbach.

**Beda** der Ehrwürdige (Venerabilis) war der gelehrteste Mann seiner Zeit, nicht nur unter seinen Landsleuten, den Angelsachsen in Britannien, sondern überhaupt im christlichen Abendlande. Er war im Jahr 672 im Bisthum Durham geboren, wurde schon im frühen Knabenalter im Kloster Jarrow aufgenommen und erhielt von den gelehrten Vorstehern daselbst seine Bildung und den Unterricht in verschiedenen Wissenschaften. Im dreißigsten Lebensjahre wurde er Priester. Der Ruf von seinen seltenen Kenntnissen und seiner ausgezeichneten Gelehrsamkeit hatte sich im ganzen Abendlande verbreitet und führte Viele zu ihm, die seinen Unterricht zu genießen begierig waren. Ja Papst Sergius I. richtete 701 ein Schreiben an den Abt Ceolfried von Jarrow, worin er den Beda nach Rom zu kommen einlud. Doch der anspruchslose Beda, der nur der Frömmigkeit und seinen Studien lebte, bat den Papst dringend, ihn in seinem Kloster zu lassen, welcher Bitte Sergius endlich, wiewohl ungern, willfahren mußte. Bis an sein Lebensende, das am 26. Mai 735 erfolgte, war Beda unausgesetzt thätig den Umfang seines Wissens zu erweitern und zur Belehrung seiner Zeitgenossen es in Schriften niederzulegen, wie auch in mündlichen Vorträgen seine zahlreichen Schüler zu unterrichten. Er war wie Isidor von Sevilla eine Polyhistor, aber er legte das, was er in seinem langen und thätigen Leben aus dem Studium der verschiedenen Wissenschaften, vornehmlich der Theologie und Philosophie gewonnen hatte, nicht in einem Gesammtwerke, in einer Encyklopädie, sondern in einer Menge von Büchern nieder, die durch ihre große Zahl fast eine Bibliothek bilden. Beda wollte sein Wissen fruchtbringend machen, indem er eine nicht unbedeutende Anzahl Lehrbücher verfaßte, wozu ihn die Gabe einer klaren, leicht faßlichen Sprache ganz besonders befähigte. Wirklich ist auch seine Wirksamkeit nicht blos für seine Zeitgenossen, sondern auch für die folgenden Jahrhunderte höchst bedeutend: der gelehrteste Mann unter Karls des Großen Regierung, Alcuin, ist aus seiner Schule hervorgegangen. Man schreibt dem Beda nahe an hundert besondere Schriften zu, unter welchen allerdings mehrere sind, die ihm mit Unrecht beigelegt

werden. Uebrigens sind auch manche geistige Erzeugnisse von ihm verloren gegangen. In allen Zweigen des menschlichen Wissens versuchte sich dieser durch eine erstaunliche Belesenheit in den classischen Schriftstellern wie in den Kirchenvätern ausgezeichnete Gelehrte. Er verfaßte außer seinen vielen theologischen Werken grammatische, philosophische, mathematische, musicalische, astronomische, chronologische, naturhistorische, geschichtliche Schriften: auch mehrere dichterische Arbeiten hat man von ihm. Was für die theologische Wissenschaft von diesen Werken besonders Bedeutung hat, soll hier näher hervorgehoben werden. Die ganz eigentlich der Theologie angehörenden Schriften sind theils exegetischen, theils dogmatischen und moralischen Inhalts. Zu jenen müssen gerechnet werden seine Commentare über einzelne Theile des alten Testaments und seine Erklärung der Schriften des neuen Testaments: es sind diese Arbeiten freilich größtentheils nur Excerpte aus den Kirchenvätern; beigefügt sind allegorische Interpretationen und moralische Betrachtungen. Nicht unwichtig ist das, was er über die alttestamentlichen Alterthümer (De tabernaculo et vasis ejus ac vestibus sacerdotum, de templo Salomonis) und deren allegorische Erklärungen mitgetheilt. Von kleinerm Umfang sind die dogmatischen und moralischen Schriften, die aber zum Theil als echte bestritten sind, wie das Buch zu des Boethius Schrift über die Trinität (in Boëthii librum de Trinitate) und das Büchlein über die Pflichten (de officiis). Dagegen echt sind seine Scintillae (aus der Bibel und den Kirchenvätern gezogene Sittensprüche) und vielleicht auch das Bußbuch (de remediis peccatorum). Auch mehrere echte Homilien sind von ihm vorhanden, die für den Klerus bestimmt waren und meist erbaulichen Inhalts sind. In einer derselben kommt eine merkwürdige Stelle vor, welche beweist, daß die Lehre der Transsubstantiation dem Beda bekannt war. Von seinen astronomischen und chronologischen Werken sind mehrere in kirchlicher Hinsicht nicht unwichtig, wie z. B. über den Oster-Cyclus (de cyclo Paschali) und über die Osterfeier (de Paschae celebratione liber sive de aequinoctio verno); über die Zeitrechnung (de ratione temporum), worin der Dionysianische Cyclus angegeben ist. Wichtiger aber ist er noch in den historischen Werken, namentlich für die Kirchengeschichte. Er schrieb eine Weltchronik in sechs Perioden bis zum Jahre 726 (Chronicon sive libri de sex aetatibus hujus saeculi), welche die meisten abendländischen Chronographen des Mittelalters bei ihren Chroniken zu Grund legten. Beda ist der erste Chronist, der nach den Jahren der Geburt Christi zählt. Ferner verfaßte er eine angelsächsische Staats- und Kirchengeschichte (historiae ecclesiasticae gentis Anglorum libri quinque) bis zum Jahr 731. Der König Alfred der Große hat dieses so überaus wichtige Werk für die älteste englische Kirche ins Angelsächsische übertragen. Auch als Lebensbeschreiber von Heiligen, von Bischöfen und Aebten, ist Beda zu nennen. Aber das ihm gewöhnlich zugeschriebene Martyrologium kann sicher nicht echt seyn. In den von den Bollandisten herausgegebenen Act. Sanctorum T. II. ist von ihm ein anderes Martyrologium gegeben,

das eher als das echte gelten kann. Unzweifelhaft aber ist von ihm das Leben des Bischofs Cuthbert von Lindisfarne. Dagegen werden ihm mehrere Leben von Bischöfen und Heiligen beigelegt, die nicht er, sondern Jonas, Probus, Paul Diaconus u. a. verfaßt haben. Sein topographisches Werkchen über die Lage Jerusalems und die heiligen Orte (de situ Jerusalem et sacris locis) ist nicht uninteressant. Unter den poetischen Arbeiten ist in kirchlicher Beziehung das in Hexametern verfaßte Martyrologium auf die Kalendertage der Heiligen und Märtyrer des Kirchenjahres hervorzuheben, welches man jedoch auch dem Beda absprechen will. Die sämmtlichen Werke des Beda sind herausgegeben: Basil. 1563 u. Colon. 1612 und 1688 in 8 voll. Fol. und vollständiger von Giles Lond. 1843 in 12 voll. Die Opera historica sind am besten edirt und erläutert von Smith. Cantabrig. 1722. Fol. Eine neue Ausgabe von der historia eccles. gentis Anglor. hat Stevenson Lond. 1838. besorgt. Vgl. H. Gehle de Bedae Venerabilis vita et scriptis Lugd. Bat. 1839. A.

**Beerdigung**, s. Begräbniß.

**Begharden** und **Beghinen**, weltliche Genossenschaften von Männern und Frauenspersonen nach Art der Tertiarier bei den Franciskanern zum gottgefälligen Leben und gegenseitiger Unterstützung in gesunden und kranken Tagen. Wir sprechen zuerst von den Beghinen als den ältern Vereinen. Ihre Entstehung fällt in das zwölfte Jahrhundert. Ihr Stifter soll der Lütticher Priester Lambert le Begue (d. i. der Stammler) gewesen seyn. Daß sie von seinem Beinamen benannt werden, ist sehr unwahrscheinlich. Viel richtiger möchte das Wort Beghine oder wie es auch lautet Beguine von dem niederdeutschen Worte Beggen (betteln und eifrig beten) herzuleiten seyn, weil die Beghinen zum Theil durch milde Gaben ihren Unterhalt fanden und sich viel dem Gebet widmeten. Bei der ersten Einrichtung der Beghinen in der Nähe von Lüttich wurde in einem großen Garten eine Anzahl kleiner Häuschen eingerichtet, jedes zur Aufnahme von einigen Wittwen oder ehrbaren Jungfrauen bestimmt; dabei wurde für den Gottesdienst, den ein über das Ganze die Aufsicht führender Priester hielt, eine Kirche gebaut. Der Inbegriff sämmtlicher Gebäulichkeiten hieß der Beguinenhof (Beguinagium), auch war er mit einer Mauer umschlossen. Papst Urban III. soll vor 1187 die Stiftung bestätigt haben, die bald in große Aufnahme kam und in den benachbarten Städten und Ländern Nachahmung fand. Nur verlegte man die Beguinenhöfe zur größern Sicherheit ihrer Bewohnerinen meistens in die Städte selbst. In der Folge aber suchte man für die Genossenschaft einen frühern und glänzendern Anfang. Man erklärte die heilige Begga, Tochter des fränkischen Hausmeiers Pipin von Landen, die gegen Ende des siebenten und im Anfang des achten Jahrhunderts lebte, für die erste Stifterin. Man wählte sie im siebzehnten Jahrhunderte zur Patronin, doch nicht allgemein, indem viele Beghinenhöfe sich entschieden dagegen erklärten. Schriften wurden für und wider Begga als Stifterin der Beguinengenossenschaften geschrieben, und Vilvorder Urkunden von ihrem Bestehen im elften Jahrhundert, also lange

vor der Zeit Lamberts beigebracht, woraus aber, im Fall die Urkunden echt wären, nur so viel gefolgert werden könnte, daß Lambert nicht der Stifter gewesen, wohl aber als der Erneuerer zu betrachten sey. Für die Begga als Stifterin ist aber daraus noch kein Beweis zu ziehen. Auch hat der gründliche Forscher Hallmann (Geschichte des Ursprungs der belgischen Beghinen. 1842) dargethan, daß jene Urkunden von dem Vilvorder-Beghinenhof in der Jahreszahl verfälscht sind und dieser erst im dreizehnten Jahrhundert gestiftet worden ist. — Was die Einrichtungen bei den Beguinen selbst betrifft, so lebten sie nach keiner allgemeinen Ordensregel. Sie hatten auch keine besondere Ordenstracht: sie trugen meist dunkelgraue oder braune Kleider. Es stand ein Pfarrer mit einigen Vorsteherinen an der Spitze eines Beguinenhofes. Diesen schwuren die Neuaufgenommenen, die nach spätern Vorschriften nicht unter 40 Jahren seyn sollten, Gehorsam und gelobten Keuschheit, so lange sie in der Genossenschaft verblieben. Ihre Beschäftigung war Handarbeit und Unterricht der Jugend. Sie lebten theils von dem eingebrachten Vermögen und dem Erlös der gefertigten Arbeiten, theils von milden Gaben, die ihnen geschenkt oder vermacht wurden. Die Wohnhäuschen waren Eigenthum der Bewohnerinen, so lange sie lebten; Hof und Kirche, Krankenhaus und Herberge, worin die Kranken und Hülfsbedürftigen, auch arme fremde Reisende verpflegt wurden, gehörten der ganzen Genossenschaft. Die Einzelnen konnten eigenes Vermögen haben, auch fand keine strenge Clausur Statt, indem die Beghinen mit Erlaubniß der Vorsteherin den Hof verlassen durften. Sie konnten sich auch verheirathen, mußten aber dann natürlich aus dem Verein scheiden. Was von dem sittenlosen Leben der Beghinen erzählt wird, ist meist Verläumdung. Daß hie und da bei den Tausenden, die in den Beguinenhöfen lebten, auch manchmal eine Ausschweifung vorkam, kann nicht berechtigen, auf das Ganze ein nachtheiliges Licht zu werfen.

Eine schlimme Zeit für die Beghinen trat im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts ein. Die ketzerischen Begharden und Beguinen in Frankreich, Italien und Deutschland, die mit den Waldensern und Albigensern in Verbindung standen, die Brüder und Schwestern des freien Geistes, wurden durch päpstliche Verordnungen und Synodalbeschlüsse verfolgt und letztere wendete man auch auf die ganz schuldlosen niederländischen Beghinen an, die aus ihren Häusern und Höfen vertrieben wurden. Endlich nahm sich Papst Johann XXII. der Verfolgten an und restituirte sie wieder in ihren früheren Besitz. Während der Zeit der Kreuzzüge, wo so viele Männer umkamen, waren in Frankreich, in den Niederlanden, in England, in Deutschland die Beguinengenossenschaften sehr in Aufnahme gekommen; viele Tausende von unversorgten Frauenspersonen fanden darin eine anständige Unterkunft und gegen die Rohheiten der Zeit eine Freistätte. Kein Wunder, daß in manchen Städten, wie z. B. Köln, die Beguinenhöfe fast besondere Stadttheile und Pfarreien bildeten und einige tausend Bewohnerinen zählten. In Frankreich erlitten sie wegen der Verbindung mit den ketzerischen Begharden immer wieder von neuem Verfolgungen, so daß sie

genöthigt waren als graue Schwestern in die Gemeinschaft der Franciscaner-Tertiarierinen sich zu begeben. In Deutschland behaupteten sie sich bis auf die Zeit der Reformation und später noch unter verschiedenen Namen als Begutten, Seelenweiber, Schwestriones, Klausnerinen, Brod durch Gott ꝛc. In den Niederlanden, ihrer ursprünglichen Heimath, waren sie immer am meisten verbreitet: sie finden sich dort noch bis auf den heutigen Tag. In mehreren belgischen Städten gibt es noch Beguinenhöfe, der größte ist in Gent, worin über 600 Beguinen leben. Das Hauptwerk über die Beguinen ist verfaßt von J. L. Mosheim: de Beghardis et Beguinabus comment. ed. Martini. Lips. 1790.

Die Begharden, die auch häufig Beguini genannt werden, waren Männergesellschaften, die nach dem Muster der Beghinen sich vornehmlich in den Niederlanden, in Frankreich und Deutschland bildeten. Sie kommen aber nicht vor dem dreizehnten Jahrhundert vor. Sie führten in ihren Höfen eine den Beghinen ähnliche Lebensordnung ein, trugen aschfarbige Kleidung und beschäftigten sich hauptsächlich mit Weberei; sie fielen aber auch in den Städten oft als ungestüme Bettler lästig. Sie bildeten nicht besondere Pfarreien und hatten auch keine eigenen Priester. Sie wurden nie so zahlreich als die Beghinen, wohl schon deßwegen, weil zur Bildung solcher klosterähnlichen weltlichen Männergesellschaften der äußere Anlaß fehlte. Sie waren mehr aus Nachahmung als aus wahrem Bedürfniß entstanden: sie verfielen auch bald in Müßiggang, Heuchelei und schlechten Lebenswandel. Bald gesellten sich zu ihnen auch die Fraticellen und Brüder des freien Geistes oder Spiritualen (s. d. Artikel darüber), die aus den Franciscaner-Tertiariern und den ketzerischen Richtungen, die im dreizehnten Jahrhundert im südlichen Frankreich und in den Alpenländern herrschten, hervorgegangen waren. Es zeigte sich bei ihnen bald eine Abneigung gegen jeden geistlichen Zwang und die hierarchischen Einrichtungen, weßhalb selbst die Begharden, welche nicht mit den Fraticellen und Spiritualen in Berührung gekommen waren und sich frei von deren ketzerischen Richtungen gehalten hatten, mit in die Verfolgungen gezogen wurden, die die Päpste und Synodalbeschlüsse im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert über sie verhängten. In Frankreich konnten sie sich nur dadurch retten, daß sie in den dritten Orden der Franciscaner und Dominicaner eintraten. In Deutschland aber nahm sie der Kaiser Ludwig der Baier, der Gegner der Päpste in Avignon, in Schutz. Dagegen sein Nachfolger Karl IV. verfolgte mit Papst Urban V. vereint die Beghardengesellschaften als ketzerische und gefährliche Vereine mit Feuer und Schwert. Damals wurde auch der Schwärmer Berthold von Rorbach, der in Würzburg als Beghard gelebt hatte, und den man sehr mit Unrecht einen Vorläufer Calvins genannt hat, wegen seiner unsinnigen Lehrmeinungen verbrannt. Dennoch gelang es nicht die Begharden ganz auszurotten. Sie behaupteten sich noch im fünfzehnten Jahrhundert und arteten, vielleicht grade weil ihr Bestehen mehr ein geheimes war, immer mehr aus. Selbst die schändlichen Adamiten in Böhmen zur

Zeit der Hussiten scheinen aus den Begharden hervorgegangen zu seyn, wenigstens standen sie mit den Brüdern des freien Geistes in Verbindung. Die letzten Spuren der Begharden kommen um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts vor. Papst Innocenz X. hob sie damals gänzlich auf. —b—

**Begräbniß** (christliches). Das Gefühl einer gewissen Pietät, einer Verehrung und Liebe zu den Abgestorbenen ist dem menschlichen Herzen eigenthümlich, und diesem Gefühle auf irgend eine Weise Ausdruck zu geben ihm Bedürfniß. Wir finden daher in der Geschichte aller Zeiten und Völker eine Art von Cultus der Abgestorbenen, welcher sich je nach dem Grade der Bildung und nach den Begriffen, welche man von dem Wesen und dem Zusammenhange der Körper- und Geisterwelt sich machte, sehr verschieden gestaltete und im Christenthume, durch die erhabene Lehre von der Unsterblichkeit und dem jenseitigen Leben, den reinsten und edelsten Ausdruck erhielt. Schon in der Behandlung der sterblichen Ueberreste gleich nach dem Tode tritt die christliche Ueberzeugung hervor. Wenn der Heide seine Todten verbrannte, einbalsamirte oder gewissen Vögeln zur Speise hingab, so hielt das Christenthum, eingedenk des göttlichen Ausspruches: Du bist Staub und wirst wiederkehren zum Staube (Genes. 3, 19), an der im Judenthum üblichen Beerdigung oder Begräbnißfest, auf deren äußere Gestaltung wieder der Glaube an die Auferstehung des Fleisches (Joh. 5, 28., 1. Cor. 15, 52. ꝛc.) einen bedeutenden Einfluß übte. Daher die zarte Sorgfalt, womit die Leiber der Abgestorbenen behandelt wurden (Matth. 27, 59. Joh. 19, 39. 40. Apostelgesch. 5, 6. 9. 37 ꝛc.); denn, so bemerkt der heil. Augustinus, „der heil. Geist hat sich ja ihrer als Werkzeuge und Gefäße zu allen guten Werken bedienet und sie sind, wegen der Auferstehung, annoch Eigenthum der göttlichen Vorsehung, welche diese Handlungen der Pietät gegen die Entschlafenen wohlgefällig aufnimmt (Aug. de cur. gerend. pro mort. cap. 3.)". Man pflegte demnach die Leiber gleich nach dem Tode sorgfältig zu waschen, auch wohl mit Salben einzureiben und dann in feine Leinen einzuhüllen, worauf sie in einem Raume des Hauses oder in der Kirche aufgestellt und eine Todtenwache (nocturna pervigilatio) dabei angeordnet wurde, welche, wie bei den Martyrerfesten, unter Psalmengesang statthatte (Gregor. Nyss. de vita Macrynae). Zum Begräbniß selbst wurde die Leiche von Klerikern (sandapilarii, Sargträger, lecticarii, Bahrträger, decani, Leichenzugführer u. s. w.) getragen, unter Psalmengebet mit Kreuz und Licht, und dann von andern Klerikern (fossarii, Todtengräber ꝛc.), unter dem Gebete des Priesters (antistes, praesul) zur Erde bestattet (Chrysost. hom. 4 ad Hebr., Hieron. ad Eustochium, ad Innoc. de mul. septies icta etc.). Der trostvolle Glaube, daß auch jenseits den in der lebendigen Gemeinschaft der Kirche Entschlafenen eine Läuterungs- und Prüfungszeit, der Reinigungsort, von der göttlichen Barmherzigkeit bereit stehe, war die Seele und die Quelle der kirchlichen Todtenfeier, der Gebete, Almosen und Opfer für die Abgestorbenen (Hieron. ad Pamach., Constit. apost. libr. VI. cap. 19, 30,

August. serm. de verb. Apost. 32. 2, conf. IX, 12 etc.); außerdem wurden zum Andenken an sie Liebesmahle (agapae), welche später, als sie in reine Gelage und Schwelgereien ausarteten, von den Bischöfen verboten wurden, gehalten und insbesondere das heil. Meßopfer dargebracht, „wodurch", wie der heil. Augustinus an der letztgenannten Stelle erklärt, „den abgestorbenen Seelen ohne Zweifel Hülfe gebracht wird." — Aus diesen zum größten Theile aus dem apostolischen Zeitalter herstammenden Gebräuchen hat sich der gegenwärtige christliche Begräbnißritus gebildet, der nach dem rituale Romanum in folgender Weise statthat. Der betreffende Priester (der Pfarrer oder dessen Stellvertreter) zieht unter dem Geläute einer oder mehrerer Glocken mit den übrigen Kirchendienern, deren einer das Kreuz, andere das geweihte Wasser und das Rauchfaß, andere Wachslichter tragen, an das Sterbehaus hin, in welchem die Leiche mit Weihwasser besprengt und der 129. Psalm (de profundis) nebst andern Gebeten gesprochen wird. Während nun die Leiche zur Kirche (oder wie jetzt zumeist zum Kirchhofe) getragen wird, wird der 50. Psalm (miserere, erbarme Dich ꝛc.) und je nach der Länge des Weges auch der 62. Psalm (Deus, Deus meus, Gott, mein Gott! zu Dir erwach' ich in der Früh') gebetet oder gesungen. In der Kirche wird die Leiche vor dem Altare niedergesetzt (die der Geistlichen mit dem Haupte, die der Laien mit den Füßen zunächst dem Altare) und das Officium defunctorum nebst der Seelenmesse (s. d. Art.) abgehalten. Auf dem Wege aus der Kirche zur Grabstätte (oder wenn der Zug nicht zur Kirche, sondern unmittelbar zum Kirchhof führte, auf letzterem) wird die Antiphone: zum Himmel mögen Engel Dich geleiten! (in paradisum deducant te angeli) gesungen, und dort angelangt das Grab, wenn die Erde noch nicht geweiht war, eingesegnet; unter dem Zuruf des Herrn: ich bin die Auferstehung und das Leben! (ego sum resurrectio et vita) und anderen Gebeten findet die Grablegung statt, und mit dem geweihten Wasser besprengt und unter dem Dufte des Weihrauchs wird die Leiche mit dem Segenswunsche entlassen: Herr! gib ihnen die ewige Ruhe und das ewige Licht leuchte ihnen! — Die Beobachtung dieses Begräbnißritus so wie der geweihten Erde (s. den Art. Kirchhof) wird den Pfarrern in Betreff aller entschlafenen Christgläubigen dringend anbefohlen, so daß sie sogar bei Armen, wenn keine andern Mittel da sind, die Anschaffung der Lichter auf eigene Kosten besorgen sollen (pauperes gratis omnino sepeliantur ac debita lumina suis impensis, si opus fuerit, adhibeant sacerdotes. Rit. Rom.). Wenn auch ein größerer oder geringerer Aufwand im Leichenzuge von der Kirche zugelassen wird, so soll doch das wesentlich Kirchliche des Begräbnisses — Begleitung und Einsegnung des Todten unter den vorgeschriebenen Ceremonien — allen Christgläubigen zu Theil werden. Die Kirche spricht hierdurch den Gläubigen ein förmliches Recht zu auf das christliche Begräbniß, so zwar, daß sie es den einzelnen Priestern zur strengen Pflicht macht, den kirchlichen Begräbnißritus niemanden, der darauf Anspruch

hat, auch nicht dem Aermsten zu entziehen. Es fragt sich demnach, wer darauf Anspruch habe und wer nicht. Folgende Rechtsbestimmungen sind darüber maßgebend.

Obenan steht der Grundsatz des heil. Leo (im J. 433): Wir können mit denjenigen Abgestorbenen keine Gemeinschaft haben, mit welchen wir im Leben nicht vereinigt (nicht in kirchlicher Gemeinschaft) waren (Nos, quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus — ep. ad Rust. Narbon. episc.). Hiernach trat schon in den ersten christlichen Zeitaltern die Weigerung des kirchlichen Begräbnisses (negatio sepulturae ecclesiasticae) ein bei Ungetauften überhaupt, auch wenn sie im Glauben unterrichtet (catechumeni) waren (Chrysost. hom. 69, III. ad Phil.); bei Verächtern der Kirchensatzungen (Cypr. ep. 66); bei Häretikern (Optat. Milev. de Schism. Donat.). Unter den verbrecherischen Handlungen, welche an sich schon, wegen ihrer besonders verderblichen Beschaffenheit, als das Band der Gemeinschaft zerreißend und daher vom kirchlichen Begräbnisse ausschließend angesehen wurden, war auch früh schon der Selbstmord aufgeführt (Conc. Bracar. II. can. 16. 19.). Im Laufe der Zeit haben sich die Fälle, wenn der Anspruch auf kirchliches Begräbniß entweder nicht vorhanden oder abhanden gekommen ist, näher festgestellt; das römische Ritual (nach ihm auch einzelne Diöcesanagenden, z. B. die Kölnische) führt, nach der abgelegten Erklärung: „daß der Pfarrer wissen müsse, wer von rechtswegen vom kirchlichen Begräbniß auszuschließen sey, damit er niemanden gegen die Kirchengesetze dasselbe gestatte," folgende Kategorien auf: Geweigert wird das kirchliche Begräbniß 1) den Heiden, Juden und allen Ungläubigen; 2) den Häretikern und ihren Fördern, den Apostaten, den Schismatikern, den öffentlich Excommunicirten, den mit dem Interdict Behafteten; 3) denen, die sich aus Verzweifelung oder Leidenschaft selbst tödten (nicht wenn es aus Wahnsinn geschieht) und vor dem Tode kein Zeichen der Buße gegeben haben; 4) den im Duell Gestorbenen, selbst wenn sie vor dem Tode Zeichen der Buße gegeben; 5) den offenkundigen und öffentlichen Sündern, welche unbekehrt dahinscheiden; 6) denjenigen, von welchen es im Volke bekannt ist, daß sie nicht wenigstens einmal im Jahre um Ostern gebeichtet und communicirt haben, wenn solche ohne Zeichen der Reue starben; 7) den ohne die heil. Taufe verstorbenen Kindern. Wo aber in vorgenannten Fällen ein Zweifel aufstoßen sollte, da soll die geistliche Behörde gefragt und zu Rathe gezogen werden. Da jedoch das kirchliche Begräbniß nicht bloß eine auszeichnende Ceremonie, sondern auch durch die damit verbundenen Gebete und heil. Opfer eine eigentliche Wohlthat ist, auf die jedes Kirchenglied ein Recht hat, so muß der Geistliche mit aller Gewissenhaftigkeit, Umsicht und Schonung verfahren, und besonders in den unter 3, 5, und 6 genannten Vorkommnissen, alle mildernden Umstände berücksichtigend, bei zweifelhafter, ungewisser Sachlage und wo die Entscheidung des Bischofs nicht abgewartet werden kann, zu Gunsten des

Unglücklichen entscheiden. Dagegen ist, aus demselben Gesichtspunkte des reinkirchlichen Rechtes, die leichtsinnige Gestattung dieser letzten Ehre und Wohlthat an offenbar Ungläubige und Ausgestoßene ein Ungehorsam gegen die Kirche, eine Mißachtung der kirchlichen Ceremonien und Gebete, und eine Verletzung des priesterlichen Charakters, weshalb die Kirche denjenigen Priestern, welche in den obenbezeichneten Fällen mit Vorwissen das kirchliche Begräbniß gestatten, die Strafe der Excommunication und Suspension angedroht hat (Cap. Quicunque 2 de haer. in 6; Decr. Syn. Col. Max. Henr. tit. XIV. §. 2. 10.). In Betreff der Entziehung der geweihten Erde, die ebenfalls zum christlichen Begräbniß gehört, s. den Art. Kirchhof.

Der Vorwurf der Härte, Unduldsamkeit oder gar des Gewissensdruckes, welchen man der Kirche wegen diesen Rechtsbestimmungen gemacht hat und macht, ist ebenso ungerecht als widersinnig. Entweder waren die, welchen das kirchliche Begräbniß verweigert wird, mit der Kirche verbunden, oder nicht. Waren sie im Leben nicht Glieder der Kirche (Heiden, Juden, Häretiker, Schismatiker, Ungetaufte), so liegt eine wirkliche Anmaßung darin, die bedeutungsvollen Ceremonien und Gebete der Kirche für solche in Anspruch zu nehmen, die nicht blos kein Recht dazu hatten, sondern die selbst im Leben sie weder gewollt noch geglaubt haben. Waren sie aber Angehörige der Kirche (Excommunicirte, Selbstmörder, Duellanten, öffentliche Sünder ꝛc), so haben sie durch die von der Kirche verpönte Unthat, mit welcher behaftet sie hinschieden, ihren Anspruch und ihr Recht verwirkt und verloren, und es wäre eine wahre Intoleranz und ein harter Gewissenszwang, wollte man die Diener der Kirche zu Handlungen nöthigen, die ihrem Geiste und ihren Gesetzen gänzlich zuwider sind. Daß von Verdammung der des kirchlichen Begräbnisses Beraubten hier keine Rede ist, bedarf keines Beweises; es handelt sich nur um eine äußere Ehre und Wohlthat, welche die Kirche, als eine in sich abgeschlossene Gesellschaft, ihren Gliedern und nur ihnen zuerkennt und welche ohne diese gesetzlichen Bestimmungen ihre Geltung und Bedeutung verlieren müßte. Man vergl. „Das christliche Begräbniß in geschichtlicher, liturgischer und kirchenrechtlicher Beziehung“ — in der kathol. Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst von Dr. Dieringer. Köln, 1845. Band I. Heft 1 und 2. Baudri.

**Beichte** (dogmatisch) heißt im theologischen Sprachgebrauch die Selbstanklage des Büßers über die nach der Taufe begangenen Sünden vor dem verordneten, mit der Schlüsselgewalt ausgerüsteten Priester der Kirche zur Erlangung der Lossprechungsgnade. Nach der Kirchenlehre bildet sie die zweite Grundbedingung, an welche die Wiederversöhnung des gefallenen Gläubigen geknüpft ist, und beruhet auf göttlicher Anordnung (Conc. Trid. sess. XIV. cap. 3. 5.). Sie ist in der Natur des Bußsacramentes selbst begründet (siehe: Bußsacrament) und hat in Schrift und Ueberlieferung die klarsten Zeugnisse aufzuweisen. Vor Allem nämlich stehet fest, daß in den Aposteln die Kirchenvorsteher die

Gerichtsbarkeit über die Sünden der Gläubigen empfangen haben, mit dem Beisatze, daß ihre Entscheidungen göttliche Ratification besitzen (Matth. XVI. 19. XVIII, 18.). Solch' eine für Himmel und Erde giltige richterliche Entscheidung setzt aber mehr als jede andere die genaueste Erkenntniß des Thatbestandes voraus. Dieser aber, da er nicht blos auf offenkundigen Handlungen beruht, sondern Alles in sich begreift, wodurch der Mensch seinen Zusammenhang mit dem Gnadenleben aufgehoben und seine Ansprüche auf die Seligkeit verwirkt hat, kann in seiner Ganzheit nur durch das Selbstbekenntniß des Büßers ermittelt werden. Nun wäre es zwar allerdings vielleicht das unbegreiflichste Geheimniß, daß Christus das Vollgericht über die Sünder, auch bei Anordnung der Selbstanklage, an Menschen übertragen mochte, wenn nicht der weitere Umstand Beruhigung brächte, daß nicht der Priester als Mensch, sondern der Priester als Organ des heiligen Geistes, also der heilige Geist durch den Priester die Sündenvergebung ertheilt und vorenthält. „Wie mich der Vater gesendet hat, heißt es, so sende ich euch. Und da er dieses gesagt, hauchte er sie an und sprach: empfanget den heiligen Geist: deren Sünden ihr erlassen werdet, denen sind sie erlassen, und deren Sünden ihr behalten werdet, denen sind sie behalten (Joh. XX, 21—23.)." Ueber die Sünden der Gläubigen vollgiltig entscheiden, dieselben in Kraft des heiligen Geistes erlassen oder behalten können, ist mit der Selbstanklage des Büßers so unzertrennlich verbunden, daß das Eine ohne das Andere nicht bestehen kann. Gemäß dieses Zusammenhanges bezeugen die Apostel das Amt der Wiederversöhnung der Sünder als ein ihnen von Gott übertragenes (2 Cor. V, 18 ff.); die Gläubigen aber bekennen sich zu der Verpflichtung, ihrer Uebertretungen sich anzuklagen (Apgsch. XIX, 13 ff.). An diese ersten Zeugnisse über das Bestehen der Beichte als einer auf göttlicher Anordnung beruhenden Heilsanstalt in der christlichen Gemeinde schließen sich unmittelbar jene des apostolischen Zeitalters an und vervielfältigen sich in den folgenden Jahrhunderten. Das dem Barnabas beigemessene Sendschreiben stellt die göttlichen Gesetze neben einander, worin der Weg des Lichtes bestehet, unter ihnen auch dieses: „Beichte deine Sünden (Barn. ep. No. 19.)." Desgleichen ermahnet der römische Clemens (ep. II. ad Cor. No. 8.) die Gläubigen, hienieden noch Buße zu thun und die Sünden zu bekennen, weil jenseits weder das Eine, noch das Andere mehr statt haben kann. Was bei Irenäus (adv. haer. I. c. 9., III. c. 4.), Tertullian (de poenit. c. 10. 12.), Clemens von Alexandrien, Origenes, Cyprian u. A. an vielen Stellen über diesen Gegenstand ausgesprochen ist, läßt für die damalige Ueberzeugung, daß die vor der Kirche abgelegte Beichte aller schweren Sünden eine unerläßliche Bedingung der Sündenvergebung sey, auch nicht den geringsten Zweifel übrig. So sehr wurde das Sündenbekenntniß als Hauptsache angesehen, daß geradezu der Name desselben zur Bezeichnung aller Leistungen gebraucht wurde, wodurch der Büßer seinerseits sich für die

Absolution befähigen mußte, also Buße thun und beichten für gleichbedeutend angesehen wurden. Die kirchliche Literatur seit dem vierten Jahrhundert aber behandelt diesen Gegenstand als einen sich von selbst verstehenden. Das Nähere s. in den unten zu nennenden Schriften.

Es kann aber, wenn auch nicht die göttliche Einsetzung der Beichte, so doch ihr Zusammenhang mit der gesammten christlichen Heilsordnung unter mannigfaltigen Gesichtspunkten dargethan werden. Vor Allem nämlich dringt das Christenthum als die vollkommene Religion mit aller Entschiedenheit darauf, daß Inneres und Aeußeres seiner Angehörigen in völligem Einklang zu einander stehen: es begnügt sich nicht mit der innern Ueberzeugung, sondern verlangt äußeres Bekenntniß des Glaubens selbst unter Gefahr des Lebens, und macht von demselben das ewige Heil des Menschen abhängig; es dringt auf eine recht entschiedene christliche Gesinnung, besteht aber gleichzeitig darauf, daß sich dieselbe in entsprechenden Werken bewähre; es will Heiligung der Gemüther und Herzen, aber der Charakter des Heiligen soll sich zugleich allen äußern Lebensverhältnissen des Menschen zutheilen und nichts in Familie und Staat übrig bleiben, was nicht durch die heiligende Kraft berührt, geläutert und geweihet wäre. Dieser Grundcharakter des christlichen Lebens muß sich füglich auch bei denjenigen bewähren, welche daran sind, begangene Verirrungen schmerzlich zu bereuen und die volle Gemeinschaft der Heiligen von Neuem anzustreben. Ist daher die wahrhafte, lebendige Reue schon an und für sich geneigt, in schmerzhaftem Bekenntniß sich zu verkörpern und zu mildern; so muß dieß bei dem Christen um des angegebenen Verhältnisses willen im erhöhten Maße stattfinden, und die Kirche kann mit demselben Rechte von den Ihrigen diese Frucht der Reue verlangen, als sie ein mit Gefahren verknüpftes Bekenntniß des Glaubens heischt. Dieses Recht der Kirche, von ihren Gläubigen ein specielles Sündenbekenntniß zu begehren, motivirt sich noch besonders durch die hirtenamtliche Stellung, welche ihr auch den Verirrten gegenüber zukommt. Wer einmal durch die Taufe ihr eingegliedert worden, auf den hat sie ein göttliches, unveräußerliches Anrecht, und gerade hinsichtlich der Verirrten wird dieß Recht zur höchsten Verpflichtung: die Kirchenvorsteher dürfen nicht rasten noch ruhen, die Sünder aufzusuchen, zu heilen und wieder zu gewinnen. So wenig aber nach der Bemerkung des Origenes (hom. 2. in Psalm. 37.) eine Krankheit ohne Ausstoßung des Krankheitsstoffes, und ohne daß das Uebel zur genauen Erkenntniß des Arztes gebracht wird, gehoben werden mag: so wenig mag die Sünde aus dem Innern weichen, so lange sie verheimlicht wird, und so wenig kann der Priester ohne reumüthiges Bekenntniß heilen. Die Beichte vor Gott hat zwar allerdings auch einen hohen Werth und wird mit Recht dringend empfohlen, denn sie ist die menschliche Anerkenntniß des Thatbestandes, der ein von Gott gewußter ist; gleichwohl kann es vom christlichen Standpunct aus nicht als ein großes Opfer angesehen werden, daß derjenige, der all'

sein Thun als ein vor Gott Gethanes weiß, von demselben vor Gott kein Hehl macht. Und doch soll der gefallene Christ ein Opfer, und zwar ein großes Opfer bringen, um die verlorene Lebensgemeinschaft mit Christus durch die Vermittelung der Kirche wieder zu gewinnen; denn die christliche Ordnung verlangt zeitliche Genugthuung für den Frevel, der eine ewige Strafe verdient hätte (siehe: Absolution und Bußsacrament). Die Beichte nun ist der erste entscheidende Act der Genugthuung, und zugleich die Vorbedingung für alles Weitere; denn so wenig Einer Richter in eigener Sache seyn kann, so wenig steht es auch bei dem Büßer, seine Sündenzüchtigung sich selbst nach Gutdünken zuzuerkennen, sondern der von Gott bestellte Richter der Sünder entscheidet über die Sündenstrafen, zumal jede Sünde nicht allein gegen Gott, sondern auch gegen die Kirche frevelt und den Geist der christlichen Gemeinde beleidiget. Welche Genugthuung der Büßer schulde, kann aber nicht aus dem Geständniß der Sündhaftigkeit überhaupt ermittelt werden, da die Sündhaftigkeit als das Allgemeine Allen zukommt, sondern nur aus dem Bekenntniß der speciellen Sünden, durch welche der Einzelmensch die allgemeine Sündhaftigkeit besondert. Ob wir demnach den eigenthümlichen Charakter des christlichen Lebens ins Auge fassen mit Beziehung auf das, was dem Menschen ohnehin natürlich ist, oder aber die hirtenamtliche Stellung und Aufgabe der Kirche gegenüber den verirrten Gläubigen, oder die Straffälligkeit des Sünders selbst; von allen Seiten werden wir zur Anerkenntniß des Satzes gedrängt: hätte Christus die Beichte nicht als eine Heilsbedingung eingesetzt, so war es eine der Kirche durchaus würdige Aufgabe, sie anzuordnen. Ein richtiger Einblick in diesen ethischen Zusammenhang der Beichte mag die Anhänger der Augsburger Confession (P. I. Art. 11.) bestimmt haben, die Beibehaltung der Privatabsolution auszusprechen und hinsichtlich der speciellen Beichte zu bemerken, „daß sie eben nicht eine vollständige Aufzählung aller Vergehungen zu seyn brauche, da eine solche nach der Schrift (Psalm XVIII, 13.) unmöglich sey" — als ob die Kirche jemals ein Bekenntniß derjenigen Sünden begehrt hätte, deren sich der Büßer nach sorgfältiger Gewissenserforschung durchaus nicht erinnert (Conc. Trid. sess XIV. cap. 5. can. 7.)! — obgleich jene Confession (L. c. Art. 12.) den richterlichen Charakter des Bußpriesters nicht anerkennt. — Was Gegenstand der Beichte sey, ist aus dem Gesagten einleuchtend: die nach der Taufe begangenen Sünden, wodurch das Gnadenleben aufgehoben wird, soweit sich der Büßer derselben erinnert, nebst allen Verumständungen, welche das Wesen, die Größe und Schwere der Sünde näher bestimmen; während die läßlichen Sünden zwar mit Nutzen, aber nicht nothwendig gebeichtet werden, da durch sie die Gnade nicht eingebüßt wird (Conc. Trid. l. c.) Die Pflicht einer solchen Beichte ist ein ähnlicher Gewissenszwang, wie die Pflicht der Bekehrung, des Empfanges der Eucharistie u. s. w., welche durch die göttliche Ordnung denjenigen auferlegt ist, die wahre Glieder

der Kirche seyn und bleiben wollen. — Schriften: Collet, Tractatus de poenitentia P. II. cap. 5.; Traité de la confession contre les erreurs de Calvinistes, par Denys de Ste. Marthe. Paris, 1685; Dr. Klee, die Beichte; eine historisch-kritische Untersuchung. Frankfurt 1828; Dr. v. Drey, über öffentliche oder liturgische Beichten (Tübingen Q. Sch. 1832. 3. Heft.); Vertheidigung des kathol. Lehrbegriffs von der Beichte. Aus dem Franz. Wien 1830. Dieringer.

**Beichte** (moralisch-liturgisch) bezeichnet bald die ganze sacramentelle Handlung der Buße (siehe d. v. Art.), bald das vor einem von der Kirche approbirten Priester abgelegte Bekenntniß der nach der Taufe begangenen Sünden, um die sacramentelle Lossprechung zu erhalten. In dem ersten Sinne gebrauchten die Griechen das Wort exomologesis, in dem zweiten die Lateiner confessio. Der Name des Wortes (beichten = bekennen) hat sich aus der deutschen Sprache verloren, und nur noch in dem Worte Beichtiger (confessor, Bekenner) ist die ursprüngliche Bedeutung geblieben.

Die Beichte im engern Sinne, oder das Bekenntniß ist ein wesentlicher Theil des Bußsacraments, eine unerläßliche Vorbedingung zum Empfange der sacramentellen Absolution. (Concil. Trident. Sess. XIV. cap. IV.) Nur in dem Falle, daß kein Beichtvater anzutreffen ist, wird sie durch die vollkommene Reue ersetzt, welche jedoch wiederum den Willen einschließt, das Bekenntniß, wenn es geschehen könnte, sogleich, oder, wenn es nicht geschehen kann, so bald als möglich abzulegen. Wie die reumüthige Anklage behufs der Aussöhnung mit Gott und der Wiedervereinigung mit der Kirche von Seiten des Büßers das natürliche Ergebniß und zugleich die Vollendung der Bußgesinnung ist; so ist sie für den von der Kirche bevollmächtigten, und von Christus mit der Bindungs- und Lösungs-Gewalt belehnten Priester (Matth. XVIII, 18.) eine Bedingung, unter welcher allein er sein Urtheil fällen, Recht sprechen, Belehrung geben, und den Büßer auf dem Wege der Sinnesänderung fortführen kann. Ausnahmsweise nur war den Aposteln die Gnadengabe der Kardiognosie ertheilt.

Die Beichte ist nicht, wie man sie darzustellen gesucht hat, eine Folter des Gewissens (Conc. Trident. Sess. XIV, cap. V.), sondern ein Trost desselben, was sich schon daraus ergibt, daß man selbst da, wo der sacramentliche Charakter derselben aufgehoben ist (im Protestantismus), in der Lehre, wie im Leben dem Bekenntnisse seine Anerkennung nicht versagen kann (Augusti Denkwürdigkeiten Bd. 9. S. 177.). Sie ist nicht eine schmähliche Unterwerfung unter die Macht eines Menschen, da der Priester nicht in eigener Person, sondern im Auftrage und Namen Gottes richtet; noch weniger die Hingabe an ein willkürliches Gericht, da der Beichtvater nur nach strengen, ihm vorgeschriebenen Gesetzen sein Urtheil fällen darf, und für die Wahrheit seines Urtheils vor Gott ebenso verantwortlich ist, als der Büßende für die Wahrheit seiner Anklage.

Damit die Beichte zum Empfange der Lossprechung befähige, muß

ſie vor allem und zuvörderſt eine reumüthige ſein; denn was nützte es einem, ſeine Sünden zu beichten, wenn er ſich im Herzen nicht bekehrte? (Gregor. M. lib. VI. in I Reg. cap. II.): die Bekehrung iſt das erſte und letzte, worauf die Beichte abzweckt; es genügt eine übernatürliche, wiewohl unvollkommene Reue (attritio) d. h. eine zumeiſt aus der Furcht vor den ewigen Strafen der Sünde hervorgegangene (Concil. Trident. Sess. XIV, c. IV.). Sie muß ſodann eine aufrichtige ſein, d. h. ohne Vergrößerung oder Verkleinerung den Zuſtand des Gewiſſens dem Prieſter aufdecken; und endlich eine vollſtändige, indem ſie alle, noch nicht gebeichteten und ſchweren Sünden nach Gattung, Zahl und den die Art ändernden Umſtänden darlegt. Die läßlichen Sünden ſind ein zwar hinreichender, aber nur gerathener Gegenſtand der Beichte; ſie können durch gute Werke (Faſten, Almoſengeben, Gebet, beſonders das Gebet des Herrn) geſühnt werden (Augustin. de fide et bonis operibus c. 26.). Die ſchweren, noch nicht gebeichteten Sünden ſind ein nothwendiger Gegenſtand derſelben, ſo daß durch die abſichtliche Verſchweigung einer Todſünde die Beichte zu einer ungültigen, und dadurch ein Sacrileg begangen würde. Es iſt jedoch zum gültigen Empfang des Sacraments nicht eine abſolute, materiale Vollſtändigkeit, ſondern nur eine formale erfordert, oder der Wille und das gewiſſenhafte Beſtreben, aller begangenen Sünden ſich bewußt zu werden, und die erkannten zu beichten (Siehe: Klee Moral S. 163.). Das Beichtinſtitut, ungeachtet es der Form ſeiner äußern Einrichtung nach mannigfach gewechſelt hat, iſt in ſeinem Weſen ſo alt, als die Kirche, und neben dem Glauben an die lebendige Gegenwart des Heilandes in dem heil. Sacramente des Altars die bedeutendſte Stütze derſelben. Deshalb hat die Kirche, nachdem bereits dasſelbe auf mehreren Provincialconcilien als Geſetz ausgeſprochen war, auf dem vierten, unter Innocenz III. (1215) gehaltenen Concil (Canon. 21: Omnis utriusque sexus fidelis) außer der öſterlichen Communion auch die öſterliche Beichte zum allgemeinen Kirchengebot erhoben, eine Verordnung, welche von der Kirchenverſammlung von Trient (Sess. XIV. cap. V.) neuerdings iſt beſtätigt worden.

Was den ſacramentalen Charakter anbetrifft, ſo iſt es in Rückſicht auf denſelben gleichgültig, ob das Bekenntniß nur vor einem Prieſter insgeheim (Privatbeichte, Ohrenbeichte), oder vor mehreren und der ganzen Gemeinde (öffentliche Beichte) abgelegt werde. Das öffentliche, vereinzelte Bekenntniß war in der alten Kirche für keine Art von Sünden als integrirender Theil der Buße geboten (Concil Trident. Sess. XIV. cap. V; Leo Ep. C. IV. vgl. Petavius Annot. in Epiphan. p. 246), wenn es gleich häufig aus dem überwallenden Gefühl der Reue hervorging und freiwillig die begangene Schuld vor der ganzen Gemeinde der Gläubigen ausſprach. Unter der exomologesis, von welcher Concilien und Väter vielfach reden, verſtehen die kirchlichen Schriftſteller meiſtens nur ein allgemeines Sündenbekenntniß, verbunden mit den Aeußerungen der Reue durch Weinen, Wehklagen u. ſ. w. (vgl. Petavius l. c. Bellarmin. de poenitentia lib. III.), welches gewöhnlich in den dritten Grad der Bußordnung fiel. Das öffent-

liche, genau zergliederte Bekenntniß iſt in der bereits angeführten Sitzung des Tridentiner Concils als nicht rathſam, beſonders in Betreff der geheimen Sünden bezeichnet; nur bei den vom Glauben Abgefallenen und zu demſelben Zurückkehrenden fordert die Kirche die öffentliche abjuratio et detestatio errorum.

Die Privatbeichte iſt deßhalb weder von Innocenz III. eingeführt, noch von Leo I., ſondern ſie war ſchon in den älteſten Zeiten der Kirche gebräuchlich (Cyprian. de lapsis p. 383). Sie ging der öffentlichen Buße voran und es hing von dem aus der geheimen Beichte gebildeten Urtheil ab, in wie weit das Bekenntniß ein öffentliches vor der ganzen Gemeinde werden durfte (Origen. Hom. II. in Levitic. num. 4.; in Psalm. XXXVII. Hom. II. num. 6.). Eine Reihe von Concilien und Vätern von dem heil. Irenäus an bis auf Bernard und Richard von St. Victor beweiſen den ununterbrochenen Gebrauch der Ohrenbeichte (ſiehe Bellarmin. l. c. c. V—XII. und Klee's: Beichte), und mit Recht ſagt Bellarmin, es ſey unmöglich, daß ein für den natürlichen Menſchen ſo beſchwerliches Inſtitut in ſpätern Zeiten habe eingeführt werden können, ohne daß ſich irgend einer der Einführung widerſetzt hätte, oder daß man die Zeit der Einführung nachweiſen könnte. Eine Apologie der Ohrenbeichte wäre überflüſſig, da die Gegenwart wie die Vergangenheit der Kirche derſelben eine fortgehende Lobrede hält.

Von der ſacramentlichen Beichte unterſcheidet ſich die aus dem Bewußtſeyn der Schuld hervorgegangene und zur Sühnung derſelben abgelegte allgemeine oder nach Umſtänden beſondere Selbſtanklage vor Gott und der chriſtlichen Gemeinde (offene Beichte, offene Schuld). Sowohl die Schriften des A. B. (Num. V, 6; Levit. V, 5; Is. XLIII und die Pſalmen an verſchiedenen Stellen), als die des N. B. (Jacob. V, 14; I. Joan. I, 9) thun derſelben Erwähnung. Die erſten Chriſten übten ſie (Act. XIX, 18), bis ſie Leo der Große mehr einſchränkte, und ſie nach dem achten Jahrhundert, in wie weit ſie ein Bekenntniß einzelner Sünden war, ganz aus der Kirche verſchwand.

Die offene Ausſprache der Sündhaftigkeit und des Schuldbewußtſeyns iſt in der Kirche fortwährend geblieben.

Das Confiteor (die offene Schuld) beim Anfange der heil. Meſſe und vor der Austheilung der heil. Communion erinnert an jenes thränenvolle Geſtändniß, welches die Büßenden des dritten Grades in den erſten Jahrhunderten der Kirche von ihrer Schuld vor der Reconciliation und dem Empfang der heil. Euchariſtie ablegten.

(Siehe Morinus de disciplina poenitentiae lib. VI u. ff. Bona de rebus liturgicis lib. I. cap. XVIII. mit den Noten von Sala Boileau Hist. conf. auricul. Klee: die Beichte.) Buſe.

**Beichtiger** bedeutet oft ſoviel als Beichtvater, aber es kommt auch in der Bedeutung von Beichtkind vor. Nicht ſelten wurde es in früherer Zeit für den Ausdruck Bekenner (confessor) gebraucht. Uebrigens gehört das Wort Beichtiger jetzt zu den veralteten.

**Beichtpfennig** oder Beichtgroschen oder im Allgemeinen Beichtgeld nennt man das Geschenk, welches der Geistliche als Beichtvater von seinen Beichtkindern zu beziehen hat. Der Ausdruck Beichtpfennig oder Beichtgroschen rührt daher, daß diese Gabe in gangbarer Münze und zwar nach beliebigem Gehalte gegeben wurde, und der Gebrauch dieser zwar beliebigen, aber doch zu den Rechten des betreffenden Pfarrgeistlichen gehörenden Oblation oder Opfergabe entstand aus der Verpflichtung der Gemeinde, dem Diener des Altars den Unterhalt zu geben. Der Beichtpfennig gehört demnach, wo er noch besteht, zum Einkommen des Geistlichen (zu den Accidentien) und kann insofern nichts für ihn Verletzendes oder Gehässiges haben. Wir finden denselben in mehreren geschichtlichen Urkunden des Mittelalters unter den zufälligen (accidentellen) Einkünften aufgeführt (s. Ducange. gloss. s. v. confessio). Obschon demzufolge das Beichtgeld an und für sich gerechtfertigt werden kann und der feindselige Vorwurf, als würde das Geld für die ertheilte Lossprechung gegeben, eben so unbegründet als gehässig ist, so läßt sich doch nicht läugnen, daß es namentlich in unsern Tagen angemessener und für beide, den Geistlichen wie die Gemeinde, gewiß angenehmer ist, wenn Ersterer sein bestimmtes Einkommen zieht und derartige, den Aermern leicht verletzende Einzelgaben ganz wegfallen. In den meisten Diöcesen der katholischen Kirche findet man daher den Beichtpfennig gar nicht mehr. Auffallend jedoch ist es, daß in der protestantischen Kirche zwar die Beichte längst ganz abgeschafft, dagegen der Beichtgroschen oder das Beichtgeld noch in vielen Gegenden üblich geblieben ist; wohl aus derselben Ursache, aus welcher überhaupt nach Beseitigung der Stola die Stolagebühren geblieben sind. B—i.

**Beichtsiegel** (Beichtsigill) ist die strenge Verpflichtung, in allen Fällen Alles, was in der Beichte, als sacramentellem Act, gesagt worden, und dessen Offenbarung dem Büßer lästig seyn, und das Sacrament lästig oder gehässig machen könnte, zu verschweigen. Die Pflicht ruht auf natürlichem, göttlichem und kirchlichem Rechte. Die Verletzung derselben ist ein Sacrileg und die höchste Ungerechtigkeit zugleich.

Die Verpflichtung der Verschwiegenheit ist eine absolute. Es darf unter keinen Umständen davon eine Ausnahme gemacht werden, sey es, daß die größten Verluste dem Beichtvater droheten, oder die höchsten Güter dadurch erlangt werden könnten, selbst wenn die weltlichen Gerichte auf die Offenbarung des Beichtgeheimnisses drängen. Sie darf auf keine Weise verletzt werden. Der Beichtvater darf weder durch Worte, noch Zeichen, noch Handlungen, nicht einmal durch Mienen und Blicke, im Allgemeinen ebenso wenig als im Besondern zu erkennen geben, was er in der Beichte vernommen. Die im Beichtstuhl gewonnene Kenntniß kann er niemals zu irgend einem eigenen oder fremden Vortheil, sey er so groß, wie er wolle, gebrauchen, sobald die entfernteste Gefahr der Enthüllung des Beichtsiegels da ist. Alle allgemeinen Aeußerungen sind ihm verboten, wodurch der ihm in der Beichte bekannt gewordene Fehler einer

Person oder Genossenschaft offenbar würde, oder ein Verdacht derselben auf dieselben fiele. Die Pflicht der Geheimhaltung hat der Beichtvater gegen Alle zu beobachten. Es steht ihm ohne die Bewilligung des Beichtkindes nicht frei, außerhalb der Beichte mit demselben über die gebeichteten Gegenstände zu reden, noch weniger, ihm in irgend einer Weise merken zu lassen, was man von ihm, oder wie man dasselbe in der Beichte erkannt hat. Auch nach dem Tode des Pönitenten dauert diese Pflicht ungeschmälert fort. Alle Sünden, schwere und leichte, sammt ihren Umständen, alle Sünden der Mitschuldigen, welche durch die Beichte erkannt worden sind, die auferlegten Bußen fallen unter das Beichtsigill. Auch die Personen, welche zufällig zu der Kenntniß der sacramentellen Beichte gelangt sind, (welche die Beichte lesen oder hören) sind zur Haltung des Beichtgeheimnisses verpflichtet.

Um ihr Entsetzen vor einem so großen Verbrechen, als der Bruch des Beichtsigills ist, an den Tag zu legen, hat die Kirche auf dem vierten Lateranensischen Concil (can. 21.) nicht allein Amtsentsetzung, sondern lebenslängliche Einsperrung in einem Kloster als Strafe auf dasselbe gesetzt. Man kann es als ein besonderes Walten der Vorsehung zur Aufrechthaltung des Beichtinstituts ansehen, daß die Geschichte in ihren vielen Jahrhunderten kaum ein Beispiel des verletzten Beichtsiegels aufweis't. Vgl. Brockmann, Pastoralunterweisung über die Buße, S. 230 ff. Liguori theol. moral. lib. VI. tract. IV. cap. III. Dub. II. Buse.

**Beichtspiegel** ist eine geordnete Darstellung von Gewissensfragen, um dem Büßer als Leitfaden bei der Erforschung seines Gewissens zu dienen. Die Ordnung der Fragen ist verschieden, je nach dem verschiedenen Plan, nach welchem man das Innere erforscht. Die gebräuchlichsten Arten sind folgende: Die Zusammenstellung nach den drei Hauptpflichtenkreisen, gegen Gott, gegen den Nächsten und gegen sich selbst; die Erforschung nach den zehn Geboten und den Geboten der Kirche; das Durchgehen des Gewissens nach den göttlichen und sittlichen Tugenden und den sieben Hauptsünden. Am faßlichsten und populärsten ist die Nachforschung, wie das Verhalten gewesen an den verschiedenen Orten (Kirche — Schule — Haus), an denen man gewöhnlich verweilt, und gegen die Personen (Eltern — Lehrer — Geschwister), mit denen man umzugehen pflegt. Der Nachtheil, welchen der Gebrauch des Beichtspiegels darum mit sich führen kann, weil er durch die Aufzählung möglicher Sünden ein unschuldiges Gemüth mit ihm noch unbekannten Sünden in Bekanntschaft setzen könnte, wird durch eine zweckmäßige Anfertigung desselben vermieden. Für die minder Gebildeten sind die Beichtspiegel bei dem geringen Maß geistiger Ausbildung, welches ihnen geworden ist, ein fast unentbehrliches Hülfsmittel, und auch dem Gebildeten bieten sie manchmal eine willkommene Unterstützung. Sie werden in den meisten Gebet- und Erbauungs-Büchern den Beichtgebeten als Zugabe beigegeben. Buse.

**Beichtvater** ist der durch die Ordination und durch die von der legitimen kirchlichen Obrigkeit geschehene Uebertragung der Jurisdiction zur

Spendung des Bußsacraments befähigte Priester. Die Uebertragung der Jurisdiction für einen bestimmten Sprengel, in der Regel für den Umfang der Diöcese, geschieht gewöhnlich mit der Ertheilung der Approbation (s. d. Art. Approbation). Durch die heil. Weihen erhält der Priester die Gewalt zu binden und zu lösen (Joh. 20, 21—23. Matth. 18, 18. potestas ordinis); durch die Uebertragung der Seelsorge (cura) empfängt er die Vollmacht, diese Gewalt in einem ihm von der kirchlichen Obrigkeit angewiesenen Kreise auszuüben (potestas jurisdictionis). Ohne diese kann er das Sacrament der Buße nicht spenden und keine sacramentliche Lossprechung ertheilen (Concil. Trident. Sess. XIV. cap. 7.).

In der ältesten Kirche verwaltete der Bischof das Geschäft der Buße, und delegirte die Priester nur ausnahmsweise und selten. Später kam auf kurze Zeit, besonders in der morgenländischen Kirche das Institut des Pönitentiarius auf. Vom achten bis dreizehnten Jahrhundert herrschte die löbliche Sitte, bei dem Pfarrer seiner Gemeinde zu beichten. Indessen war es nicht ungewöhnlich, daß auch die Klostergeistlichen die Beichte sowohl der Geistlichen, als der Laien hörten. Der Widerspruch, welcher sich schon frühe dagegen erhoben hatte, war durch die Decrete Bonifacius IV. (610) niedergeschlagen worden. Stärker widersprach man, als Gregor IX. (1227) den Franciscanern und Dominicanern aus Anerkennung ihrer großen Verdienste die Vollmacht ertheilte: „Beichte zu hören, und Bußen aufzulegen"; allein vergeblich, es verblieb den Klostergeistlichen bei vorausgegangener Approbation nach wie vor das Recht, das Sacrament der Buße zu spenden.

Das Amt des Beichtvaters ist ein dreifaches: das des Richters, Arztes und Lehrers. Er hat nicht allein im Namen Gottes auf Grund der Selbstanklage des Büßers Gericht zu halten, und zu binden oder zu lösen, d. h. die Lossprechung zu geben oder zu verweigern, sondern es ist auch seine Pflicht, dem Büßer zur Wiedergeburt behülflich zu seyn, ihm mit seinem Rath und seiner Belehrung an die Hand zu gehen, ihn zu ermahnen und anzuspornen und für die Wunden seiner Seele ihm die geeigneten Heilmittel anzuzeigen. Darum wird er Vater genannt, weil er das Beichtkind gleichsam „wiedergebären soll, bis Christus in demselben herangebildet ist." (Gal. 4, 19., 1. Cor. 4, 15.) Zur würdigen Vollführung dieses großen Berufs ist dem Beichtvater eine tiefe Frömmigkeit nöthig, die sich beständig aus dem Gebete und der Betrachtung nährt; eine gründliche Wissenschaft, besonders der Moral, endlich eine genaue Kenntniß des menschlichen Herzens und große Klugheit in Behandlung der verschiedenen Seelen nach ihren verschiedenen Anlagen, Zuständen und Bedürfnissen. Mit Recht nennt deshalb der heil. Gregor der Große die Seelenführung die Kunst aller Künste. Die Wahl des Beichtvaters ist eine Sache des Vertrauens; auch die österliche Beichte kann bei jedem, sonst als Beichtvater qualificirten Priester abgelegt werden (Benedict. XIV. de synodo dioeces. lib. XI. cap. XIV.). Zenner, Instruct. practic. confessarii p. 18—100. Gaume, Handbuch für Beichtväter. Buse.

**Bekehrung** ist die das ganze innere und äußere Wesen des Sünders umfassende Umgestaltung und Umbildung zu einem Gott wohlgefälligen Leben; eine Rückkehr aus der Sünde zur Heiligkeit und Tugend, eine Heimkehr in das verlassene elterliche Haus zu Gott (Luc. 15.). Die heil. Schrift nennt sie (1. Petr. 1, 2. 3., Tit. 3, 5.) eine neue Geburt, weil der Mensch dem früheren Leben in der Sünde abgestorben, wiederum auferstanden in Christus, und erneuert im Geiste, einen neuen Menschen angezogen hat, und fortan für Gott und Christus lebt. Durch dieselbe geht eine völlige Umänderung im Menschen vor. Die Sünde kehrt den Menschen von Gott ab, und macht das Herz desselben verkehrt; statt Gottes werden Selbstsucht, Sinnlichkeit und Begierlichkeit, oder mit einem Worte, der Geist des Bösen in der Seele herrschend; durch die Bekehrung werden die verkehrten Neigungen umgekehrt, und der Willen aus seiner falschen Richtung zu der Welt und sich selbst zu Gott zurückgebracht. Darum wird sie eine neue Schöpfung von der heil. Schrift (Gal. 6, 5., Eph. 4, 24.) genannt. Nicht allein genug, daß durch dieselbe das Sündhafte im Menschen getilgt wird, es wird in ihm auch die Reinigkeit und Heiligkeit wiedererzeugt. Ein heiliger Geist wird in sein Herz ausgegossen, in welchem er Gott seinen Vater nennt (Röm. 8, 15.), und sich seiner Wiederaufnahme in die Kindschaft Gottes bewußt ist. Eine aufrichtige Bekehrung erweiset sich deshalb in dem neuen Wandel (Col. 2, 6.) nach dem Geiste (Eph. 4, 22.); in dem heftigen Abscheu gegen die Sünde, in dem eifrigen Bestreben, das gethane Unrecht wieder gut zu machen (Luc. 19, 18.), und durch Werke der Nächstenliebe und ein fortgesetztes Wirken zur Ehre Gottes (1. Tim. 1, 14—17) sein Heil zu sichern.

Sie geht aus von der freiwirkenden (Röm. 3, 24), zuvorkommenden Gnade Gottes, findet aber nicht ohne die Mitwirkung des Menschen statt, sowohl in der Aufnahme der gebotenen Erleichterung und Gnade, als in dem treuen Fortarbeiten mit derselben (Concil. Trident. sess. VI. cap. V.). Jede Bekehrung hebt von der Erkenntniß der Sündhaftigkeit an, wird durch die Furcht vor der Gerechtigkeit Gottes weiter fortgetrieben, durch die Betrachtung der göttlichen Barmherzigkeit zur Hoffnung aufgerichtet, findet in dem Mittlertode Christi ihre Ruhe. Hier, im Anblicke der für sie sich hingebenden göttlichen Liebe entsteht ein Schmerz, eine Reue, ein Haß gegen die Sünde, welche den festen Entschluß hervorbringen, Gott nicht mehr zu beleidigen. In einer jeden Bekehrung wiederholt sich der Prozeß der Rechtfertigung, wie ihn die Kirchenversammlung von Trient in der sechsten Sitzung (cap. VI. VII.) beschreibt. Die Stadien derselben werden durch den Empfang des Sacramentes der Buße und des Altars bezeichnet.

Meistens leitet Gott die Bekehrung durch äußere, harte Schicksale ein, nicht minder durch heftige, innere Anregungen, die entweder unmittelbar von Gott an das Herz gerichtet werden, oder demselben durch die Kirche zukommen. Wie jede Geburt, so geschieht auch diese Wiedergeburt

nicht ohne große Mühen und Schmerzen. Der alte Mensch muß gleichsam gekreuzigt werden (Röm. 6, 6.), bevor er ausgezogen werden kann: die Bekehrung ist, wie die Väter sich ausdrücken, eine Taufe der Thränen. Sie wird um so schwieriger, je weiter sie aufgeschoben wird; auf dem Todesbette ist sie kaum zu vollbringen.

Einmal begonnen, muß sie durch das ganze Leben fortgesetzt werden, wie durch das immer zunehmende Verlassen der Sünde, so durch das immer höhere Ansteigen zur Vollkommenheit. Es ist daher dem Bekehrten nicht Ruhe, sondern steter Kampf, nicht allein gegen Fleisch und Blut, sondern auch gegen die Mächte der Finsterniß (Eph. 6, 12.) in Aussicht gestellt, und eine große Beständigkeit und Wachsamkeit von nöthen (1. Cor. 16, 13.). Der Rückfall in die Sünde ist um so gefährlicher, als er die kaum verharrschten Wunden wieder aufreißt, und die Seele in einen noch schlimmeren Zustand als zuvor versetzt (Luc. 8, 5—15., Matth. 12, 43—45., 2. Petr. 2, 20 ff.). Indessen verzeiht Gott dem demüthig wiederkehrenden Sünder auch das siebenundsiebenzigste Mal (Matth. 18, 22). Weil man ehedem das Leben eines Mönchs als unausgesetzte Buße ansah, nannte man die, welche die Klostergelübde abgelegt hatten (de saeculo) conversi. Vergl. Hirscher, Moral. Bd. 2. S. 465—608. Buse.

**Bekenner** (confessores) wurden in den ersten christlichen Jahrhunderten nur Solche genannt, welche vor den heidnischen Richtern den christlichen Glauben muthig bekannt hatten. Waren diesem Bekenntnisse Mißhandlungen und Martern gefolgt, ohne ihre Standhaftigkeit zu erschüttern, so hießen sie gewöhnlich Martyrer, wenn auch der Tod nicht eingetreten war, zuweilen aber auch Bekenner. In der Folge aber hat sich zwar dieser ursprüngliche Gebrauch des Wortes „Bekenner" immer erhalten — man pflegt ja noch jetzt muthvolle und in Verfolgungen und Leiden bewährte Vertreter der Sache Christi und seiner Kirche durch diesen Beinamen auszuzeichnen — doch ist daneben seit dem vierten Jahrhundert, wo die Verfolgungen im römischen Reiche aufhörten, eine andere etwas verschiedene Beziehung dieser Benennung üblich und im liturgischen Sprachgebrauch der Kirche ausschließlich herrschend geworden. In der kirchlichen Liturgie heißen nämlich nun sämmtliche männliche Heilige, welche nicht den Martyrern angehören, Bekenner. Offenbar hat die Kirche hier nicht mehr ein Bekenntniß in dem engen ältern Sinne, sondern vielmehr jenes Bekenntniß des Glaubens und der Liebe zu Christus im Auge, welches durch einen heiligen Lebenswandel bis zum Tode abgelegt wird.

Unter den Bekennern begründet die Verschiedenheit der kirchlichen Stellung und Würde, der Wirksamkeit und Verdienste, und das Maaß der Verehrung eben so viele Unterscheidungen. Diejenigen Bekenner, welche Päpste oder Bischöfe waren, heißen Confessores Pontifices; die übrigen Confessores non Pontifices. Hervorragende Bedeutsamkeit und schriftstellerische Verdienste um die Erhaltung, Vertheidigung und Förderung des Glaubens haben Mehrern die auszeichnenden Titel Kirchenlehrer und Kirchenvater, große Erfolge in der Ausbreitung desselben Andern den

Ehrennamen Apostel (siehe die betreffenden Artikel) erworben. In Rücksicht auf die kirchliche Verehrung endlich macht sich zunächst der bedeutende Unterschied zwischen Canonisation und Beatification (siehe: Canonisation) geltend; dann wird wieder unter den canonisirten Bekennern, welche in der ganzen Kirche als Heilige anerkannt und von den Gläubigen verehrt werden, den meisten nur an einzelnen Orten, Diöcesen und Ländern eine liturgische Verehrung erwiesen, Andere aber, nämlich jene, welche in der römischen Liturgie eine Stelle erhalten haben, werden in der ganzen (lateinischen) Kirche mit Ausnahme weniger Diöcesen liturgisch d. h. im öffentlichen Gottesdienst, im canonischen Stundengebet und in der Messe, verehrt. — Der Vorzug und das universelle Interesse, welches diesen letztern aus der Universalität der römischen Liturgie erwächst, dürften es wohl angemessen erscheinen lassen, hier ein vollständiges alphabetisches Verzeichniß derselben zusammenzustellen; andererseits aber wird die Beschränkung innerhalb der Gränzen der römischen Liturgie in der Unthunlichkeit einer allumfassenden Aufzählung und in der Bedenklichkeit einer willkürlichen Auswahl ihre Rechtfertigung finden. Es mag nur noch die Bemerkung folgen, daß allen Heiligen, welchen ihre geschichtliche Wirksamkeit oder eine andere Ursache eine besondere Wichtigkeit verleiht (wenn sie auch nicht in die römische Liturgie aufgenommen worden sind), besondere Artikel gewidmet werden, weßhalb hier nur von denjenigen, bei welchen dies nicht der Fall ist, ihr Vaterland, die Zeit ihrer Geburt und ihres Todes, von allen aber ihr Gedächtnißtag angegeben wird.

Aegydius, s. Art. Gedächtnißtag: 1. Sept.
Alexius, „ „ 17. Juli.
Aloysius von Gonzaga, s. Art. Gedächtnißtag: 21. Juni.
Alphons Maria von Liguori, s. Redemptoristen. Gedächtnißt.: 2. Aug.
Ambrosius von Mailand, Kirchenlehrer, s. Art. „ 7. Dec.
Andreas Avellino, geb. 1520 im Königreich Neapel, † d. 10. Nov. 1608. Gedächtnißtag: 10. Nov.
Andreas Corsini, aus Florenz, geb. 30. Nov. 1302, † d. 6. Jan. 1373. Gedächtnißtag: 4. Februar.
Anselmus von Canterbury, s. Art. Gedächtnißtag: 21. April.
Antonius von Florenz, s. Art. Gedächtnißtag: 10. Mai.
Antonius der Einsiedler, s. Art. Gedächtnißtag: 17. Jan.
Antonius von Padua, „ „ 13. Juni.
Athanasius der Große, „ „ 2. Mai.
Augustinus, Kirchenlehrer, „ „ 28. Aug.
Basilius der Große, „ „ 14. Juni.
Benedict von Nursia, s. Benedictinerorden. Gedächtnißtag: 21. März.
Bernhard von Clairvaux, s. Art. Gedächtnißtag: 20. Aug.
Bernhardin von Siena, s. Art. „ 20. Mai.
Bonaventura, „ „ 14. Juli.
Bruno, s. Carthäuser. Gedächtnißtag: 6. Oct.
Cajetanus von Thiena, s. Theatiner. Gedächtnißtag: 7. Aug.

Camillus von Lellis, Stifter der regulirten Kleriker für den Krankendienſt, Neapolitaner, geb. 1550, † 14. Juli 1614. Gedächtnißtag: 18. Juli.
Caſimir von Polen, ſ. Art. Gedächtnißtag: 4. März.
Damaſus, Papſt, „ „ 11. Dec.
Didacus, Franciscaner-Laienbruder, aus dem Bisthum Sevilla in Spanien, † 12. Nov. 1463. Gedächtnißtag: 12. Nov.
Dominicus, ſ. Dominicaner. Gedächtnißtag: 4. Aug.
Eduard der Bekenner, König von England, ſ. Art. Gedächtnißt.: 13. Oct.
Euſebius, lebte im vierten Jahrh., wird den 14. Aug. verehrt.
Felix von Valois, ſ. Trinitarier. Gedächtnißtag: 20. Nov.
Franciscus von Aſſiſi, ſ. Franciscaner. Gedächtnißtag: 4. Oct.
Franciscus Borgia, ſ. Jeſuiten-Orden. Gedächtnißtag: 10. Oct.
Franciscus Caraccioli aus Neapel, geb. 13. Oct. 1563, † 4. Juni 1608.
Franz von Paula, ſ. Minimen. Gedächtnißtag: 2. April.
Franz von Sales, ſ. Art. „ 29. Jan.
Franciscus Xaverius, ſ. Jeſuiten-Orden. Gedächtnißtag: 3. Dec.
Gregor der Große, ſ. Art. Gedächtnißtag: 12. März.
Gregor VII., „ „ 25. Mai.
Gregor von Nazianz, „ „ 9. Mai.
Gregor der Wunderthäter, ſ. Art. „ 17. Nov.
Hieronymus, Kirchenlehrer, „ „ 30. Sept.
Hieronymus Aemilianus, Stifter der Congregation der regulirten Kleriker von Majol, ſ. Somasker. Gedächtnißtag: 20. Juli.
Hilarius von Poitiers, ſ. Art. Gedächtnißtag: 14. Jan.
Hilarion, ſ. Art. Gedächtnißtag: 21. Oct.
Hyacinthus, ſ. Dominicaner. Gedächtnißtag: 16. Aug.
Ignatius von Loyola, ſ. Jeſuiten-Orden. Gedächtnißtag: 31. Juli.
Joachim, der Vater Mariens, ſ. Anna. Gedächtnißtag: 20. März.
Johannes von Kerty in der Diöceſe Krakau, geb. 1403, † 14. Dec. 1473. Gedächtnißtag: 20. Oct.
Johannes von Facundo, ein Spanier, † 11. Juni 1479. Gedächtnißtag: 12. Jun.
Johannes Gualbertus, ſ. Vallombroſanerorden. Gedächtnißt.: 12. Juli.
Johannes von Gott, ſ. Congregation der barmherzigen Brüder. Gedächtnißtag: 8. März.
Johannes vom Kreuz, ſ. Carmeliter. Gedächtnißtag: 24. Nov.
Johannes von Matha, ſ. Trinitarier. „ 8. Febr.
Joſeph, Nährvater Jeſu, ſ. Art. „ 19. März.
Joſeph von Caſalanza, Stifter der regulirten Kleriker der frommen Schulen, ſ. Piariſten. Gedächtnißtag: 27. Aug.
Joſeph von Cupertino, geb. 1603 in Italien, † 18. Sept. 1663. Gedächtnißtag: 18. Sept.
Iſidor von Sevilla, ſ. Art. Gedächtnißtag: 4. April.
Juvenalis, Biſchof von Narin in Umbrien, lebte im vierten Jahrhundert. Gedächtnißtag: 3. Mai.

Laurentius Juſtinianus aus Venedig, geb. 1380, † 8. Jan. 1455. Gedächtnißtag: 5. Sept.
Leo der Große, ſ. Art. Gedächtnißtag: 11. April.
Leo II. „ „ 28. Juni.
Ludwig der Heilige, König von Frankreich, ſ. Art. Gedächtnißt.: 25. Aug.
Martin von Tours, ſ. Art. Gedächtnißtag: 11. Nov.
Maurus, Abt, ſ. Benedictiner. „ 15. Jan.
Nikolaus, Biſchof von Myra, ſ. Art. Gedächtnißtag: 6. Dec.
Nikolaus von Tolentino, geb. 1246, † 10. Sept. 1308. Gedächtnißt. 10. Sept.
Norbert, ſ. Prämonſtratenſer. Gedächtnißtag: 6. Juni.
Patricius, ſ. Art. Gedächtnißtag: 17. März.
Paulinus von Nola, ſ. Art. Gedächtnißtag: 22. Juni.
Paulus, Einſiedler, „ „ 15. Jan.
Paſchalis Baylon, geb. 1540 in Arragonien, † 17. Mai 1592. Gedächtnißtag: 17 Mai.
Petrus von Alcantara, geb. 1499 in Spanien, † 18. Oct. 1562. Gedächtnißtag: 19. Oct. Siehe Franciscaner.
Petrus Chryſologus, ſ. Art. Gedächtnißtag: 4. Dec.
Petrus Cöleſtinus V., „ „ 19. Mai.
Petrus Damiani, „ „ 23. Febr.
Petrus Nolascus, ſ. Orden von der Gnade. Gedächtnißtag: 31. Jan.
Philipp Beniti, ſ. Serviten. Gedächtnißtag: 23. Aug.
Philippus Neri, ſ. Oratorianer. „ 26. Mai.
Pius V. ſ. Art. Gedächtnißtag: 5. Mai.
Raimund von Pennaforte, ſ. Art. Gedächtnißtag: 23. Jan.
Raimund Nonnatus, geb. 1204 in Catalonien, † 31. Aug. 1240. Gedächtnißtag: 31. Aug.
Remigius, ſ. Art. Gedächtnißtag: 1. Oct.
Romuald, ſ. Camaldulenſer. Gedächtnißtag: 7. Febr.
Sabbas, ſ. Art. Gedächtnißtag: 5. Dec.
Sylveſter I., ſ. Art. „ 31. Dec.
Stephan, König von Ungarn, ſ. Art. Gedächtnißtag: 2. Sept.
Thomas von Aquin, „ „ 7. März.
Thomas von Villanova, ſ. Congregation der Hoſpitaliterinen. Gedächtnißtag: 22. Sept.
Ubaldus, geb. zu Gubbio im Kirchenſtaat, † 16. Mai 1160. Gedächtnißtag: 16. Mai.
Vincentius Ferrerius, ſ. Art. Gedächtnißtag: 5. April.
Vincentius von Paula, „ „ 19. Juli.
Wilhelm, Abt, Italiener, † 25. Juni 1142. Gedächtnißt.: 25. Juni. Frings.

**Bekenntnißſchriften** heißen diejenigen dogmatiſchen Documente, in welchen ſich die einzelnen Kirchenpartheien über ihre religiöſen Ueberzeugungen im Gegenſatze zu einander officiell ausgeſprochen haben. Obgleich aber die Tendenz derſelben zunächſt nur dieſe iſt, ſich über die Unterſcheidungslehren definitiv zu äußern; ſo pflegen ſie doch auch

häufig solche Punkte in ihren Kreis hereinzuziehen, welche nicht in Streit gekommen sind, und gestalten sich so zu summarischen Abrissen des Glaubens der kirchlichen Gemeinschaften. Der Sache nach hatte die Kirche zu allen Zeiten symbolische Schriften theils in ihren kurz gefaßten Glaubensbekenntnissen, theils in ihren ausführlicheren doctrinellen Entscheidungen; indessen ist der Name „symbolische Bücher", „Bekenntnißschriften", erst durch die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts in Uebung gekommen. Erst hier gestalteten sich bei denen, die von der katholischen Kirche sich lossagten, so viele und bedeutende Abweichungen von dem hergebrachten Kirchenglauben, daß sie über ganze Reihen von Dogmen ihren Lehrbegriff jenem der Kirche gegenüberstellen konnten, während in frühern Zeiten die dogmatischen Differenzen sich immer nur auf einzelne Punkte erstreckt hatten. Es können aber die seit der ersten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts entstandenen Bekenntnißschriften nach den jetzt noch in Europa bestehenden christlichen Kirchengemeinschaften eingetheilt werden in griechische, lutherische, reformirte und römisch-katholische. Wir werden diejenigen derselben, welche noch heutigen Tages von besonderer Wichtigkeit sind, verhältnißmäßig ausführlicher besprechen.

I. Griechische Bekenntnißschriften.

Außer den Lehrentscheidungen der alten ökumenischen Concilien, worin die nicht unirten Griechen mit der römisch-katholischen Kirche übereinstimmen, besitzen bei denselben noch folgende dogmatische Documente symbolisches Ansehen:

1) Die beiden Glaubensbekenntnisse des berühmten Patriarchen Gennadius, welcher im Jahre 1439 auf dem Concil von Florenz anwesend war und nachher auch eine Rechtfertigung der dortselbst bewerkstelligten Vereinigung mit der abendländischen Kirche verfaßte. Jene beiden Schriften wurden von ihm in der Absicht verfertiget, den Muhammedanern, namentlich dem damaligen Großherren Muhammed II. eine günstigere Meinung vom christlichen Glauben beizubringen. Beide Bekenntnisse befassen sich blos mit der Trinitätslehre und der Christologie und zwar in der Weise, daß sie auch die von den ausgezeichnetsten griechischen Kirchenvätern, namentlich der alexandrinischen Schule, gebrauchten speculativen Momente in das rein Doctrinelle verflechten. Das erste Bekenntniß ist in Fragen und Antworten abgefaßt: der Fragende ist Muhammed, der Antwortende Gennadius. Bemerkenswerth ist, daß im ersten Bekenntniß, gelegenheitlich eines Versuches, das Mysterium der Trinität der menschlichen Einsicht zugänglich zu machen, der Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und Sohn gelehrt wird, obgleich später, wo es gilt das Wechselverhältniß der drei göttlichen Personen zu einander anzugeben, nur von einem Ausgang des heiligen Geistes vom Vater die Rede ist. Im zweiten Bekenntniß werden ungeschickter Weise die drei göttlichen Personen die „drei Eigenthümlichkeiten des göttlichen Wesens" genannt, „welche gleichsam die Principien und Quellen aller übrigen Wesensbestimmungen"

seyen; in der weitern Exposition aber werden jeder göttlichen Person alle göttlichen Eigenschaften zugeschrieben. Beide Actenstücke sind griechisch, türkisch und lateinisch mehrmals gedruckt worden; lateinisch stehen sie in der Bibliotheca maxima Patrum, Lugd. XXVI., p. 556 sqq.

2) So sehr man sich auch zu wiederholten Malen bemüht hatte, die schismatischen Griechen in die reformatorischen Bewegungen des sechszehnten Jahrhunderts zu verwickeln, so vergingen doch mehrere Menschenalter, bis auch nur ein indirecter Versuch gemacht werden konnte, den protestantischen Lehrsätzen ein kirchliches Ansehen zu verschaffen. Derselbe fand ein sehr befähigtes Organ in der Person des später zum Patriarchen von Constantinopel erhobenen Cyrillus Lukaris, geboren zu Candia auf der Insel Kreta. Da diese Insel unter venetianischer Oberherrlichkeit stand, so konnte keine unter türkischer Herrschaft befindliche Stadt mit ihr in der Pflege der Wissenschaften wetteifern. Meletius, der nachherige Patriarch von Alexandrien, war zu Candia der vorzüglichste Lehrer des Cyrill. Dieser studierte später zu Venedig und wahrscheinlich auch zu Padua und hatte etliche Männer zu Führern, welche sich in der Polemik wider das Papstthum und die Jesuiten auszeichneten und der Neuerung hold waren. Eine Reise in die reformirte Schweiz und nach Holland und die nähere Verbindung mit mehreren gelehrten Calvinern, mit denen er auch später noch einen brieflichen Verkehr unterhielt (auch an Gustav Adolph hat er Briefe geschrieben), setzten ihn vollkommen in den Stand, mit den Doctrinen und Institutionen der Reformation sich vertraut zu machen. Da Meletius Patriarch von Alexandrien geworden war und gerade damals durch den polnischen König Sigismund III. eine Vereinigung der schismatischen Griechen mit der römischen Kirche eifrig betrieben wurde, so ward Lukaris von seinem väterlichen Lehrer, welcher das Papstthum mehr haßte, als die Häresie, dazu verwendet, der Union aus allen Kräften entgegenzuarbeiten und mehrere wichtige Sendungen auszuführen. Meletius starb 1602 und Cyrill wurde sein Nachfolger auf dem Stuhle von Alexandrien. Von dieser Zeit an wurde sein schriftlicher Verkehr mit protestantischen Celebritäten noch lebhafter und dadurch seine Abneigung gegen Rom noch gründlicher: Baronius und Bellarmin galten ihm als die Exponenten der päpstlichen Tyrannei. Im Jahr 1621 wurde er Patriarch von Constantinopel (wahrscheinlich als Meistbietender, denn damals mußten alle solche Stellen von der Pforte erkauft werden), und trat mit den Gesandtschaften, welche Holland, England und Schweden bei dem türkischen Hof unterhielten, in nähere Verbindung, während er in dem französischen Botschafter den Erbfeind seiner Pläne erschaute. Mehrere Male von seinem Patriarchenstuhl verdrängt, wußte er sich immer wieder in den Besitz desselben zu bringen. Des Hochverraths angeklagt, wurde er endlich auf kaiserlichen Befehl erdrosselt (1638). Cyrillus war damals unstreitig der gelehrteste Mann der griechischen Kirche; aber Ehrgeiz und Neuerungssucht machten ihn zu einem Adepten des Calvinismus, den er in seiner amtlichen Stellung nach

Kräften verheimlichen mußte. Schon im Jahre 1629 hatte er sein „morgenländisches Bekenntniß des christlichen Glaubens" den reformirten Gesandten zu Constantinopel eingehändiget, das sofort in der reformirten Schweiz und in Holland mehrfach durch den Druck verbreitet wurde. Der Patriarch stellt in dieser Urkunde sich an, als wollte er geschehenen Anfragen genügen und über den Glauben der Orientalen Auskunft geben; in der That aber gibt er nur Auskunft darüber, wie weit er selbst von dem Glauben der Orientalen abgewichen und dem reformirten Lehrbegriff zugethan sey. Demgemäß lehrt er den Ausgang des heiligen Geistes vom Vater durch den Sohn; die Fehlbarkeit der Kirche und die Unfehlbarkeit der heiligen Schrift; die unbedingte Prädestination; die Rechtfertigung aus dem Glauben allein; die Unsichtbarkeit der von Christus allein regierten Kirche; die Unfreiheit des Willens in den Nicht-Wiedergeborenen; die Zweizahl der Sacramente; die blos geistige Gegenwart Christi in der Eucharistie und die Nießung desselben im Glauben; die Verwerflichkeit des Dogma's vom Fegfeuer; die Unrechtmäßigkeit des Bibelverbotes; die menschliche Anordnung der Hierarchie; das blos menschliche Ansehen der deuterocanonischen Bücher; die Verwerflichkeit des Heiligen- und Bilderdienstes. Als ein symbolisches Buch der orientalischen Kirche kann dieses gemäßigte calvinische Glaubensbekenntniß nicht angesehen werden; wohl aber hat dasselbe mittelbar und unmittelbar dazu Anlaß gegeben, daß die schismatischen Bischöfe sich officiell über ihren Glauben im Gegensatz zum Protestantismus aussprachen und auch diejenigen Punkte erneuerten, in denen die Orientalen von der römischen Kirche abweichen. Die Initiative dazu ergriff der berühmte Peter Mogilas, Metropolit von Kiow, indem er 1640 eine Provincialsynode berief und in Form eines Katechismus eine „Darlegung des Glaubens der Reussen" genehmigen ließ. Dieses kirchliche Lehrbuch wurde sofort den Patriarchen der morgenländischen Kirche communicirt, auf einer Versammlung zu Jassy näher besprochen und im Jahre 1643 durch die Unterschrift des gesammten Episcopats gutgeheißen. Nectarius, Patriarch von Jerusalem, und Parthenius, Patriarch von Constantinopel, haben durch oberhirtliche Schreiben dasselbe noch besonders bestätiget. Es enthält dieser Katechismus unter dem Titel: „Orthodoxes Glaubensbekenntniß der katholischen und apostolischen Kirche des Morgenlandes (ὀρθόδοξος ὁμολογία τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς)", einen vollständigen Religionsunterricht in drei Theilen: 1) vom Glauben und den Glaubensartikeln; 2) von der Hoffnung, dem Gebet des Herrn und den Seligpreisungen; 3) von der Liebe und den Geboten. Wir werden nur das Wichtigste von demjenigen hervorheben, worin eine Abweichung vom römisch-katholischen Lehrbegriff und ein Widerspruch gegen die Lehrsätze der Reformation enthalten ist. Es besteht in der Ausführung folgender Sätze: Die Quellen des kirchlichen Glaubens sind Schrift und Ueberlieferung (Pars I. quaestio 4.); der heilige Geist geht ewig vom Vater aus und ist glei-

chen Wesens mit dem Vater und Sohn (I. 9. 71.); die Anrufung der Engel ist in der Offenbarung begründet (I. 20.); Adam befand sich im Stande der übernatürlichen Gnade, welche er durch die Uebertretung des göttlichen Gesetzes eingebüßt hat (I. 23.); die ganze Menschheit ist durch die Abstammung in die Sünde und Sündenstrafe Adams verwickelt (I. 24.); es gibt keine Vorherbestimmung zur Sünde und Verdammniß (I. 26.); auch nach dem Falle ist der menschliche Wille, wenn gleich geschwächt, noch frei und bestimmt sich zum Guten und Bösen (I. 27.); die vorzügliche Verehrung der Mutter Gottes und der kirchliche Gebrauch des Ave Maria ist in der Stellung begründet, welche die unversehrte Jungfrau zum Erlöser einnimmt (I. 40. 42.); das Kreuzeszeichen ist oft anzuwenden und mit Ehrfurcht zu behandeln (I. 50. 51.); es gibt Abstufungen in der himmlischen Seligkeit (I. 62.); manche Verstorbene können noch durch Gebete und Opfer und gute Werke gerettet werden, obgleich ein Fegfeuer im Sinne der römischen Kirche nicht anzunehmen ist (I. 64. 65. 66.); die Kirche von Jerusalem ist die Mutter aller andern (I. 84.); Christus ist das alleinige Oberhaupt der Kirche und die Bischöfe sind in ihren Kirchen seine menschlichen Stellvertreter (I. 85.); es gibt sieben die Gnade vermittelnde Sacramente (I. 98.); die Taufe erwirkt Sündenvergebung und wahre Erneuerung und Heiligung des Menschen (I. 102.); die Firmung, welche den Neugetauften durch den Priester mittelst des vom Bischof consecrirten Chrismas ertheilt wird, verleiht die stärkende Kraft des heiligen Geistes (I. 104. 105.); des Abendmahl ist der Leib und das Blut Christi unter den Gestalten von Brod und Wein, indem durch die Kraft des heiligen Geistes eine Umwandlung (μετουσίωσις) der irdischen Substanzen stattfindet. Es wird mit gesäuerten Broden gefeiert, ist das wahre unblutige Opfer des N. B. und ist unter beiden Gestalten zu empfangen, jedoch erst nach Ablegung einer aufrichtigen Beicht (I. 106. 107.); die Priesterweihe wird nur vom Bischof ertheilt (I. 109.); die Theile der Buße sind die Reue, die Beicht vor dem verordneten Priester und die Genugthuung (I. 112. 113.); die Ehe ist die durch den Priester vollzogene Heiligung des Bündnisses zwischen Mann und Weib (I. 115. 116.); die letzte Oelung ist ein wahres, durch die Priester zu spendendes Sacrament (I. 117); obgleich alle unsere Hoffnung auf die Gnade Christi sich gründen darf, so können wir uns doch auch der guten Werke getrösten, welche wir durch die Gnade vollbracht haben (II. 2.); die guten Werke oder die christlichen Tugenden sind die Früchte, welche der Glaube hervorbringt (III. 3.); unter den guten Werken sind namentlich auch Gebet, Fasten und Almosengeben zu verstehen (III. 5.); es gibt Tod- und läßliche Sünden (III. 17.); die Heiligen sind zu verehren und anzurufen (III. 52.); der Bilderdienst ist heilsam und widerstreitet nicht dem göttlichen Gesetz (III. 55.). Unter allen diesen Sätzen befassen sich nur einige wenige mit den Lehrdifferenzen der römisch-katholischen Kirche: der Ausgang des heiligen Geistes vom Vater allein wird in der alten irrthümlichen Vorstellung festgehalten, daß durch das Filioque zwei Principien in das göttliche Wesen eingeführt

werden; der Primat der römischen Kirche ist mit Stillschweigen übergangen; der Gebrauch der gesäuerten Brode berühret das Wesen des Dogma's nicht; von der Communion unter beiden Gestalten wird nicht gesagt, daß sie allein göttlichen Rechtes sey; die Frage über die Unauflöslichkeit der Ehe wird nicht zur Sprache gebracht, wie jene über die Ehelosigkeit der Priester; die Ertheilung der Firmung durch die Priester widerspricht nur dem Gebrauch der abendländischen Kirche; die Lehre vom Fegfeuer ist dem Namen nach in Abrede gestellt, der Sache nach aber behauptet, indem gesagt wird, daß der gläubige Büßer noch zeitliche Strafen zu erstehen habe, daß Gebete, gute Werke und Almosen den Verstorbenen zu gute kommen, und daß die Höllenstrafen ewig seyen. Um so entschiedener und directer aber ist die Opposition wider den protestantischen Lehrbegriff, welchem in allen seinen Theilen widersprochen wird, freilich nicht mit der dialectischen Schärfe und Präcision, wie in den Lehrentscheidungen der abendländischen Kirche.

3) Es mußte immerhin den orientalischen Christen empfindlich seyn, sich vorhalten lassen zu müssen, daß ihr erster kirchlicher Würdeträger, der gelehrte Patriarch von Constantinopel, Cyrillus Lukaris, sich entschieden zu den calvinischen Lehrsätzen bekannt, ja dieselben als die Ueberzeugung der orientalischen Kirche ausgesprochen habe. Das Ansehen dieses Mannes verleitete Viele, sich mit den neuen Grundsätzen näher vertraut zu machen, und die politischen Verhältnisse schienen die Frage in den Vordergrund drängen zu wollen: ob der Orient fortan mit der römischen Kirche sich einigen, oder aber dem Calvinismus beitreten werde. Daher benutzte der Patriarch Dositheus von Jerusalem im Jahr 1672 eine zu Bethlehem abgehaltene kirchliche Feier, mit der zahlreichen Geistlichkeit in der Metropole eine Synode zu feiern und sich peremtorisch gegen den Calvinismus auszusprechen. Diese Synode selbst gab ihren Beschlüssen folgenden Titel: „Schild der Rechtgläubigkeit (ἄσπις ὀρθοδοξίας), oder Vertheidigung und Zurechtweisung, vollzogen von der unter dem Patriarchen Dositheus zu Jerusalem versammelten Synode wider die calvinistischen Ketzer, welche lügnerisch behaupten, daß die orientalische Kirche ihren ketzerischen Meinungen über Gott und göttliche Dinge beipflichte." Die hier gepflogenen Verhandlungen und gefaßten Entscheidungen sind folgende: 1. Cyrillus Lukaris ist nicht der Verfasser des ihm zugeschriebenen calvinischen Glaubensbekenntnisses, da er sich niemals zu den darin ausgesprochenen Grundsätzen weder öffentlich noch privatim bekannt hat, dieselben vielmehr in allen Stücken den von ihm eigenhändig geschriebenen Homilien widersprechen. (Weitläufige Excerpte werden als Beweise angeführt, wobei aber immer die Möglichkeit bleibt, daß Cyrill, ein anderer Photius, in die Umstände sich zu schicken und mit den Griechen griechisch, mit den Calvinern calvinisch zu seyn verstand, eine Möglichkeit, welche durch das oben Berichtete und Anderes zu einer sehr großen Wahrscheinlichkeit erhoben wird.) 2. Wäre Cyrill auch der Verfasser jener Artikel, so konnte doch die Veröffent-

lichung nicht von ihm ausgehen; denn das Machwerk entbehrt der Unterschrift der dem Patriarchen zur Seite stehenden Geistlichkeit, ist nicht in dem Archiv der größeren Kirche hinterlegt, auch nicht von einem Kleriker nach üblicher Sitte abgeschrieben. (Daraus folgt nur, daß dem Bekenntniß der officielle Charakter abgeht, nicht ein Bekenntniß der orientalischen Kirche oder auch nur der Kirche von Constantinopel ist.) 3. Wäre aber Cyrill wirklich der Verfasser, so hätte er nicht den Glauben der morgenländischen Kirche, sondern nur seine eigene Häresie ausgesprochen. 4. Die Cyrillischen Artikel stehen dem Leben, der Verfassung, dem Cult, den liturgischen Büchern, den ausgesprochenen und mit dem Anathem versehenen Grundsätzen und Glaubenslehren der orientalischen Kirche so schnurstracks entgegen, daß diese einen Anhänger derselben nicht einmal mehr einen Christen nennen könnte. 5. Kaum sind die Cyrillischen Sätze bekannt geworden, so haben auch gleich zwei Synoden, eine zu Constantinopel noch im Jahr 1638, die Andere zu Jassy 1642, dieselben feierlich mit dem Anathema belegt. (Die Acten werden mitgetheilt. Die erste Synode bezweifelt die Autorschaft des Cyrill nicht, nennt ihn einen den Namen der Kirche mißbrauchenden Eindringling, anathematisirt ihn selbst, sowie die Läugnung der kirchlichen Unfehlbarkeit und der übrigen in den Artikeln angefochtenen Dogmen. Auch die zweite Synode zieht den Thatbestand nicht in Zweifel und verurtheilt sämmtliche Sätze mit Ausnahme des siebenten, welcher das christologische Bekenntniß enthält.) 6. Wie früher, so erklärt sich auch heute noch die ganze orientalische Christenheit wider die Cyrillischen Doctrinen und stellt denselben den Glauben der Väter entgegen. Hier folgen nun die Lehrentscheidungen des Concils selbst. Aus diesen Beschlüssen verdienen folgende Sätze besonders hervorgehoben zu werden: Die heilige Schrift ist nach der Ueberlieferung und nach der Auslegung der Kirche zu verstehen; die Kirche ist keine menschliche, sondern eine göttliche Autorität und ist unfehlbar; das Böse hat Grund und Wurzel allein im Mißbrauch der geschöpflichen Freiheit, wird von Gott zugelassen und bestraft, zugleich aber auch zum Heile der Gerechten verwendet; die Erbsünde ist keine specielle und actuelle Sünde, sondern Frucht und Folge einer solchen; die Engel, die Heiligen, namentlich die Mutter Gottes, sind in gewissem Sinne Mittler zwischen Gott und den Menschen; das Heil und die Rechtfertigung kommt aus dem Glauben, welcher sich in Werken der Liebe und in Erfüllung der göttlichen Gebote thätig erweist; die Bischöfe sind über die Priester erhaben und göttlicher Einsetzung; die Sünde macht den Menschen seiner Natur nicht verlustig noch unfähig, das Gute zu erwählen und zu thun, freilich nur das natürlich Gute, so lange er nicht wieder in den Stand der Gnade erhoben ist; auch vor dem Genusse ist Christus im Abendmahle gegenwärtig; die Kindertaufe ist nicht allein zulässig, sondern nothwendig zur Vermittelung ihres Heiles; dem eucharistischen Christus gebühret die Anbetung; diejenigen Gerechten, welche noch zeitliche Genugthuung schulden, erleiden noch jenseits Strafen, sind aber ihrer künftigen Seligkeit gewiß und

werden mit Nutzen von der Kirche auf Erden unterstützt; auch die deuterocanonischen Bücher gehören zur heiligen Schrift. — Dieses letzte symbolische Buch der orientalischen Kirche zeichnet sich vor dem an zweiter Stelle genannten dadurch aus, daß es die calvinischen (und auch lutherischen) Lehrsätze in ihrem inneren Zusammenhang begreift und als der katholischen Auffassung des Christenthums widerstrebend entkräftet; daß es die Begriffe viel schärfer fixirt und im Allgemeinen der Ausdrucksweise der römischen Kirche sich anschließt; daß es in den Lehrdifferenzen zwischen der morgenländischen und abendländischen Kirche nur das Wesentliche (den Ausgang des heiligen Geistes) ausdrücklich hervorhebt, gegen den Primat wenigstens nicht polemisirt, das Unwesentliche mit Stillschweigen übergeht und in der Lehre vom Fegfeuer der Consequenz des Gedankens den Eigensinn des Widerspruchs zum Opfer bringt. Sollte es je wieder zu Friedensverhandlungen zwischen den Schismatikern und der Kirche kommen, so dürften ohne weiteres die Trienter Decrete und die Entscheidungen der Synode von Jerusalem zur Unterlage gemacht werden. — Sämmtliche griechische Bekenntnißschriften sind in nachstehendem Werke gesammelt: Libri symbolici ecclesiae orientalis. Nunc primum in unum corpus collegit E. J. Kimmel, Ruthenus, theol. lic. eamque in academia Jenensi privatim docens etc. Jenae, apud C. Hochhausenum. 1843. Der Sammler, obgleich Protestant, hat dem russischen Uniformirungssystem durch unwürdige Schmeicheleien und durch glühenden Haß gegen die römisch-katholische Kirche ein Denkmal zu setzen gesucht, dessen Deutschland sich nicht freuen dürfte.

II. Lutherische Bekenntnißschriften.

Die Reformation hatte kaum mit dem Protest wider das Edict von Speyer den ersten Act ihrer Geschichte zu Ende geführt, als sie sogleich im darauf folgenden Jahre 1530 bei Gelegenheit des Reichstages von Augsburg den zweiten Act mit einem Schritte eröffnete, welchen ihr noch heutigen Tages gerade diejenigen am wenigsten verzeihen wollen, welche sich für ihre echtesten und entschiedensten Anhänger halten; die Anhänger Luthers nämlich formulirten ihre dogmatischen Ueberzeugungen in einer symbolischen Schrift, es ist dieses

1) Die Augsburgische Confession (confessio Augustana), abgefaßt von Melanchthon, dem versöhnlichsten lutherischen Theologen, von Luther gebilliget, der sich nicht zutraute, so „sanft und leise treten" zu können, von den lutherischen Ständen am 25. Juni 1530 in deutscher und lateinischer Sprache übergeben, vor den Ständen des Reichs öffentlich gelesen und besprochen, von den Lutheranern immerfort als ihr vorzüglichstes symbolisches Buch angesehen. Bei der Abfassung gebrauchte Melanchthon die sächsischen, Schwabacher- und Torgauer-Artikel als Vorarbeiten und nahm darauf Bedacht, die abweichenden Lehrsätze der Protestanten in möglichst milde Fassung zu bringen und dadurch das Friedenswerk, zu welchem man sich versammelt hatte, wenigstens nicht zu erschweren. In der Aufstellung solcher Bekenntnisse aber glaubten die da-

maligen Protestanten keine Verletzung ihres Princips zu sehen, indem sie darin nur eine richtige Fassung des biblischen Lehrbegriffs erschauten, also die Uebereinstimmung derselben mit der heiligen Schrift voraussetzten. Die Confession zerfällt in zwei Theile, von denen der erste die Glaubenslehre, der andere die abgeschafften Mißbräuche behandelt. Der Inhalt ist in möglichster Kürze folgender: I. Glaubenslehren. 1. Die Lehre der alten Kirche von Gott ist angenommen. 2. Die Nachkommen Adams werden geboren mit der Erbsünde, d. i. ohne Furcht Gottes, ohne Vertrauen auf ihn, mit der Begierlichkeit, in diesem Zustande dem ewigen Tode verfallen. 3. Christus hat die Menschheit erlöst. 4. Die Rechtfertigung geschieht um Christi willen durch den Glauben, daß wir wegen der Genugthuung Christi in Gnaden aufgenommen werden und Nachlaß erhalten, indem uns Gott diesen Glauben als Gerechtigkeit anrechnet. 5. Zur Vermittelung dieses Glaubens hat Gott Diener mit der Predigt des Evangeliums und Darreichung der Sacramente betraut. 6. Die Werke sind Früchte des Glaubens und müssen aus Gehorsam gegen das göttliche Gesetz vollbracht werden, gehören aber nicht zur Rechtfertigung. 7. Die Kirche ist die Gesellschaft der Heiligen, in welcher das Evangelium recht gelehrt und die Sacramente recht verwaltet werden. 8. Auch schlechte Kirchendiener können das Wort und die Sacramente recht verwalten. 9. Die Taufe ist zum Heil nothwendig (auch Kindern) und erwirkt die Aufnahme in die Gnade Gottes. 10. Der Leib und das Blut Christi ist wahrhaft gegenwärtig und wird den Essenden im Nachtmahl ausgetheilt. (Ueber die hier vorkommenden verschiedenen Lesearten vergleiche: Abendmahlsstreitigkeiten, Kirch.-Lex. I. S. 28 fg.) 11. Die Privatabsolution ist beizubehalten, aber eine Aufzählung der einzelnen Sünden ist nicht nothwendig. 12. Es gibt eine Vergebung der Sünden nach der Taufe durch die Kirche; die Buße besteht aber nur aus den Gewissensschrecken und dem Glauben, daß um Christi willen vergeben werde. 13. Die Sacramente sind Zeichen und Zeugnisse des göttlichen Willens gegen uns zur Anregung und Belebung des Glaubens. 14. Zum Kirchendienst ist rechtmäßige Berufung erforderlich. 15. Nur die löblichen Kirchengebräuche sind beizubehalten; alle Uebungen, Gott zu versöhnen, die Gnade zu erwerben, genug zu thun, widerstreben dem Wort Gottes. 16. Die Obrigkeiten beruhen auf göttlicher Anordnung und der Christ darf am bürgerlichen und politischen Leben Theil nehmen. 17. Die Seligkeit und Verdammniß dauert ewig. 18. Der menschliche Wille hat einige Freiheit zur Vollbringung bürgerlicher Gerechtigkeit und zur Wahl vernünftiger Dinge. 19. Die Sünde hat ihre Ursache im Willen der Bösen. 20. Weitläufige Wiederholung der Lehre vom Glauben und den Werken. 21. Die Heiligen sind nachahmungswürdig, die Schrift lehrt aber nichts von ihrer Anrufung und Fürbitte, da Christus der alleinige Mittler ist. 22. In allen vorstehenden Artikeln stimmen wir mit der Schrift und selbst der römischen Kirche überein, und sind uns nur bewußt, daß wir in einigen Nebenpunkten abweichen, welche keine Befugnisse zu

Verketzerungen darbieten. II. Lehren über die Verbesserung. 1. Den Laien ist das Abendmahl unter beiden Gestalten zu ertheilen, da dieß der göttlichen Anordnung gemäß ist. 2. Die Priesterehe ist erlaubt und frei zu geben und kein Gelübde hat verbindende Kraft wider diese göttliche Einrichtung. 3. Wir behalten die Messe bei als Abendmahlsfeier in vaterländischer Sprache zur Belebung des Glaubens an die durch Christi Genugthuung erwirkte Sündenvergebung. 4. Wir behalten die Beichte bei, rechnen aber das specielle Bekenntniß nicht unter die wesentlichen Erfordernisse zur Erlangung der Lossprechung, welch' letztere zur Beruhigung der erschreckten Gemüther ist angeordnet worden. 5. Wir verwerfen den Unterschied der Speisen und andere einschlägige menschliche Ueberlieferungen, weil sie in der Schrift nicht begründet sind, das Vertrauen auf die Gnade schwächen und den falschen Glauben an die eigene Werkgerechtigkeit nähren. 6. Kein Gelübde kann von der Verehelichung abhalten, zumal die Gelübde auf die falsche Vorstellung von den guten Werken und den evangelischen Räthen sich stützen und den irrigen Glauben an den Stand der christlichen Vollkommenheit nähren. 7. Die kirchliche Gewalt beschränkt sich auf die Vollmacht, das Wort Gottes zu verkünden und die Sacramente zu verwalten; alle übrige Jurisdiction der Bischöfe z. B. in Ehesachen, ist nur menschlichen, nicht göttlichen Rechtes; auch alle nicht im Evangelium begründeten kirchlichen Anordnungen derselben sind nichtig und eitel und dienen nur dazu, den mosaischen Ceremonial- und Ritualdienst wieder in Aufnahme zu bringen und durch Menschensatzungen die Gewissen zu beschweren und zu verwirren, die evangelische Freiheit aber zu untergraben. — Der Verfasser dieser Bekenntnißschrift mußte zweierlei wohl im Auge behalten: erstens, daß es gelte, den katholischen Ständen die lutherische Lehre in einem möglichst vortheilhaften Lichte erscheinen zu lassen; zweitens, daß es sich darum handle, der lutherischen Reformation in Deutschland rechtlichen Bestand zu erwirken. Seine Arbeit sollte die Katholiken von der Wahrheit des Satzes überreden: In allen wesentlichen Punkten des Glaubens sind wir mit euch einverstanden; in den minder wichtigen Dingen aber ist Wahrheit und Recht entschieden auf unserer Seite. Daher sind mehrere Lehrdifferenzen milder hingestellt, als sie seither waren vorgetragen worden, z. B. die Lehre von der Erbsünde, von der Freiheit des Willens, von der Bedeutung der guten Werke, vom Gebrauch der Beicht; andere Punkte sind unbestimmt gehalten, um erforderlichen Falles die lutherische Auslegung anzuwenden, z. B. die Lehre von der Kirche, von den Sacramenten, von der Schrift und Ueberlieferung, von der göttlichen Einsetzung der Hierarchie; wieder andere Lehrsätze sind mit Stillschweigen übergangen, z. B. vom Primat des Papstes, von der kirchlichen Unfehlbarkeit, vom Ablaß, vom Fegfeuer, vom Canon der heil. Schriften, von der Prädestination, von der Anbetung Christi im Sacrament; die katholische Lehre ist in manchen Stücken entstellt, z. B. in der Auffassung der guten Werke, der Meßfeier, der Heiligenverehrung; die Grundlehren der Reformation sind gerettet: die heilige Schrift ist

alleinige Glaubensquelle, die Rechtfertigung kommt aus dem Glauben allein, die Werke sind nicht nothwendig zur Seligkeit, die Sacramente vermitteln nicht die Erlösungsgnaden u. s. w.; die vollzogene und noch zu vollziehende Umgestaltung des gesammten Kirchenwesens ist in Bausch und Bogen durch den 7. Artikel über die Mißbräuche motivirt.

Karl V., welcher persönlich dem Reichstage präsidirte, übergab die Bekenntnißschrift den anwesenden katholischen Theologen, unter denen Eck, Wimpina, Cochläus und Faber sich befanden, zur Begutachtung. Diese schrieben zuerst eine schneidende Widerlegung derselben, hernach aber, zur Mäßigung ermahnt, eine ruhig gehaltene Berichtigung, welche unter dem Titel: „Wiederlegung des Augsburger Bekenntnisses (confutatio confessionis Augustanae)" bekannt ist, ursprünglich aber „Antwort auf die Augsburgische Confession" genannt wurde. Auch diese Schrift wurde in deutscher und lateinischer Sprache abgefaßt und den 3. August öffentlich verlesen. Neuere protestantische Schriftsteller (Die Confutation, die Kanones und Glaubensbekenntnisse des tridentinischen Concils ꝛc. Uebersetzt ꝛc. von F. W. Bodemann, Rector in Münden. Der kathol. Bekenntnißschriften erste Abtheilung. Hannover, 1842. Hahn'sche Buchhandlung. S. IX.) nennen sie „ein höchst elendes Machwerk"; dieses Urtheil ist aber weder durch ihren Inhalt, noch durch ihre Form gerechtfertiget. Wo sie der Confession beistimmen kann, stimmt sie bei, das halb Wahre sucht sie zu berichtigen, das Unwahre zu entkräften, das ächt Katholische dem Lutherischen gegenüber zu stellen. Der Hauptinhalt ist folgender: Was das „Bekenntniß" über den Glauben an den dreieinigen Gott, über die Freiheit des menschlichen Willens und die Unfähigkeit desselben, aus sich die Werke des Geistes zu vollbringen, über die Nothwendigkeit der guten Werke, über die Bedeutung der Sacramente, über die Heilsamkeit der Beicht, über die Gegenwart Christi im Abendmahl, über die Wirkung der Taufe, über die Gebräuche, welche dem Worte Gottes widersprechen, vorgebracht hat, das Alles ist zu billigen und als gutkatholisch zuzulassen. Nicht so aber verhält es sich mit den andern Stücken, welche theils unvollständig, theils irrthümlich abgefaßt sind. Die Erbsünde kann nicht als Mangel an „Gottesfurcht und Vertrauen auf Gott" bezeichnet werden, da dieß eine wirkliche Sünde der Erwachsenen ist, noch auch als „böse Lust", sofern diese nach der Taufe noch zurückbleibt, sondern eher „als böse Lust, die durch die Taufe aufhört Sünde zu seyn." „Die Verdienste, welche durch den Beistand der Gnade geschehen, sind nicht zu verwerfen," da Schrift und Ueberlieferung ihren Werth anerkennen. Als rechtfertigender Glaube ist derjenige anzusehen, welcher in der Liebe thätig ist. Die Kirche kann nicht in dem Sinne „die Versammlung der Heiligen" genannt werden, als ob keine Sünder in ihr seyn könnten. Auch wird die kirchliche Einheit durch die Verschiedenheit der Gebräuche nicht aufgehoben; jedoch sind „die allgemeinen Kirchengebräuche" heilig zu halten und nicht willkürlich abzuändern. Die Lehre von der Gegenwart Christi im Abendmahl ist näher dahin zu bestimmen, daß

er mittelst der Wesensverwandlung unter jeder Gestalt ganz zugegen sey, empfangen werde und angebetet werden müsse. Die Beichte ist göttlicher Anordnung, erstreckt sich aber nur auf jene Sünden, an die man sich nach sorgfältiger Gewissenserforschung erinnert. Die Theile der Buße sind Reue, Beicht und Genugthuung; die letztere beeinträchtigt nicht die Genugthuung Christi, da wir die Pflicht haben, dem genugthuenden Heilande nachzueifern. Die Siebenzahl der Sacramente ist festzuhalten. Die „ordentliche" Berufung zum Kirchendienst hat zu geschehen nach Vorschrift des kirchlichen Rechts. Die Läugnung der sühnenden Kraft der guten Werke ist schriftwidrig. Durch die Anrufung der Heiligen wird die Mittlerschaft Christi nicht aufgehoben, und die Fürbitte derselben ist von der Offenbarung allseitig verbürgt. Die Communion unter Einer Gestalt ist in Schrift, Ueberlieferung und Kirchenlehre wohl begründet. Die Ehelosigkeit des priesterlichen Standes beeinträchtiget nicht die Heiligkeit und den sacramentalen Charakter der Ehe, vielmehr stehet dieselbe im vollkommenen Einklange mit der Idee des priesterlichen Berufes und ist geschichtlich sattsam gerechtfertiget. Die Messe, weit entfernt eine Erfindung des Aberglaubens und der Habsucht zu seyn, ist vielmehr der von der Verheißung verkündete und von Christus angeordnete vollkommene Opferdienst des N. B. Die Behauptung, die Katholischen lehren, um die Messe zu retten, Christus habe nur für die Erbsünde genug gethan, ist bloße Erfindung; die Messe ist keine Ergänzung, sondern die unblutige Fürdauer des Kreuzesopfers. Der Unterschied der Speisen ist nicht eingeführt, um etwas von Gott Erschaffenes für bös zu erklären oder um das Gesetz Gottes zu verdunkeln, sondern um durch die Enthaltsamkeit von dem Erlaubten die Gläubigen für die Erfüllung der göttlichen Gebote stark zu machen. Der Gesetzesdienst des A. B. und die frommen Uebungen innerhalb der Kirche sind himmelweit von einander verschieden. Die Gelübde und ihre Verbindlichkeit sind in der Schrift gerechtfertiget und ihr Fortbestand in der Kirche des N. B. begreift sich von selbst aus dem Vorhandenseyn der evangelischen Räthe. Die Gewalt der Kirchenvorsteher in geistlichen Dingen beruht auf göttlichem Rechte; in weltlichen Angelegenheiten aber ist ihre Macht ebenso legitim, wie die der andern Fürsten.

War die am Schlusse des dogmatischen Theiles der Augsburgischen Confession ausgesprochene Behauptung, daß dieselbe nichts enthalte, was „der Lehre der Schrift, der katholischen oder selbst der römischen Kirche" widerstrebe, als eine aufrichtig gemeinte vorauszusetzen; so mußte der Kaiser durch die in der Confutation gelieferten Nachweisungen des Gegentheils bewogen werden, den protestantischen Ständen die Zumuthung zu machen, daß sie den in der Confutation aufgestellten katholischen Lehr- und Grundsätzen beipflichten sollen. Statt dessen aber verlangten die Protestanten, daß es ihnen vergönnt werden solle, die Confutation in einer weitern Denkschrift zu beleuchten und zu entkräften (wodurch von selbst den Katholischen ebenfalls wieder das Wort gegeben werden mußte, und sofort bis ins Unbestimmbare hinaus). Da ihnen solches nicht ver-

willigt wurde, machte sich Melanchthon daran, nachdem er einer Abschrift der Confutation habhaft geworden, Stelle für Stelle das „Augsburger Bekenntniß", wo es angefochten worden war, zu rechtfertigen. Hieraus entstand

2) Die Rechtfertigung des Augsburgischen Bekenntnisses (Apologia confessionis Augustanæ), von Melanchthon unter seinem eigenen Namen herausgegeben und 1537 von der Versammlung zu Schmalkalden als symbolisches Buch anerkannt. Mit Umgehung alles Andern heben wir nur diejenigen Sätze in gedrängter Kürze hervor, in welchen der augsburgische Lehrbegriff näher bestimmt oder modificirt worden ist. Es sind folgende: Wir sprechen dem nachadamischen Menschen nicht allein die Acte der Gottesfurcht und des Vertrauens auf Gott ab, sondern auch das Vermögen (potentiam) oder die Gaben, es zu jenen Acten zu bringen. Wenn Luther lehrt, daß die Erbsünde nach der Taufe bleibe, so heißt dieß: die Taufe tilgt die Schuld der Erbsünde, obgleich ihr Wesen (materiale), nämlich die Begierlichkeit nicht aufgehoben, sondern nur allmählig vom heiligen Geiste ertödtet wird. — „Der Satz ist falsch und ehrenrührig wider Christus, daß die Menschen nicht sündigen, wenn sie ohne Gnade die Gebote Gottes erfüllen;" denn so lange der Mensch nicht gerechtfertigt ist, werden auch seine herrlichsten äußern Handlungen durch seine böse Natur befleckt und dadurch selbst böse. Die Werke haben nicht den mindesten Antheil an der Rechtfertigung, sondern „der Glaube, vermöge dessen Einer gewiß ist, es werden ihm um Christi willen die Sünden erlassen, und Gott sey ihm um Christi willen gnädig und huldreich, erlangt Nachlaß der Sünden und gewährt Rechtfertigung." Der Glaube ergreift die göttliche Verheißung der Sündenvergebung um Christi willen. Durch den Glauben werden wir um Christi willen für gerecht gehalten. Der Glaube selbst ist die Gerechtigkeit. In der Rechtfertigung aus dem Glauben allein erhalten wir Nachlaß der Sünden und Aufnahme in das Wohlgefallen Gottes. Obgleich aber der Glaube allein die Rechtfertigung vermittelt, so hat er doch die Liebe und die Werke der Gerechtigkeit in seinem Gefolge, denen indessen selbst keine rechtfertigende Kraft zukommt. Auch nicht der Werke halber, sondern wegen des Glaubens wird der Erlöste selig. — „Im Abendmahl ist der Leib und das Blut Christi wahrhaft und wesenhaft gegenwärtig und wird den das Sacrament Empfangenden mit dem sichtbaren Brod und Wein dargereicht". — Das specielle Sündenbekenntniß ist nicht göttlicher Anordnung. Der Ablaß ist eine Erfindung der Gewinnsucht. Wie die Sacramente überhaupt Zeichen der Sündenvergebung sind, so besteht auch die Bedeutung der Absolution darin, den Christen in dem Glauben zu befestigen, daß ihm um seines Erlösers willen vergeben sey. Nach erlangter Sündenvergebung, d. h. nach Wiedererneuerung des Glaubens, daß dieselben um der Verdienste Christi willen vergeben seyen, bleiben keine zeitlichen Strafen mehr zu büßen übrig, vielmehr besteht die ganze Strafe in den Gewissensschrecken, in den Schmerzen der Reue. — Es gibt nur drei

Sacramente: Taufe, Nachtmahl und Buße. Dieselben aber ertheilen nicht die Gnade (ex opere operato) denjenigen, die keinen Widerstand leisten; vielmehr bedingt der Glaube an die Sündenvergebung um Christi willen ihre Wirkung. — Die kirchliche Verfassung und die hierarchische Rangordnung sind nicht göttlichen Rechtes. — Der freie Wille des gefallenen Menschen kann als solcher nur Gottloses thun; denn ein böser Baum kann keine guten Früchte hervorbringen. — Der Priestercölibat widerstreitet dem göttlichen und dem natürlichen Recht. — Die Messe ist kein Opfer, sondern nur eine Abendmahlsfeier. — Wir verbieten nicht das Gebet für die Abgestorbenen, stimmen auch nicht dem Aërius bei, welcher behauptete, dasselbe sey nutzlos. —

Obgleich die Apologie nur auf dasjenige zu antworten hatte, was in der Confutation gegen das Augsburgische Bekenntniß war vorgebracht worden; so kann dieselbe doch (da ihr symbolisches Ansehen verliehen worden) als ein Fortschritt in der officiellen Enthüllung des lutherischen Lehrbegriffs angesehen werden: die Grundgedanken der Reformation treten deutlicher hervor, das schillernd Ausgesprochene nimmt festere Gestalt an, das Verschwiegene wird indirect mitgetheilt, von dem Angefochtenen wird auch nicht ein Jota aufgegeben. Das einzige, um der Verhältnisse willen gemachte, Zugeständniß besteht in der Anerkennung der kirchlichen Hierarchie; jedoch ist die göttliche Einsetzung derselben in Abrede gestellt, Klage auf Klage wider Papst und Bischöfe gehäuft und der kirchliche Gehorsam von so vielen Bedingungen abhängig gemacht, daß der Papst ohneweiters dem Augsburgischen Bekenntniß beitreten mußte, wenn er die Versicherung, die Lutheraner seyen gute Katholiken, in Handlungen verwirklichet sehen wollte. Indessen tritt das Bewußtseyn der Katholicität immer mehr zurück, um jenem der vorgeblichen Schriftgemäßheit zu weichen. Mit dem Buchstaben der Schrift wird sodann wacker umgegangen: was nicht in ihr steht, wenn es auch noch so sehr mit ihrem Geiste übereinstimmt, beruht auf menschlicher Erfindung; die Zulassung der Gebete für die Abgestorbenen bildet allein eine merkwürdige einstweilige Ausnahme. Sind auch manche Lehrsätze noch nicht ganz klar festgestellt, so, daß sich z. B. in das Dogma von der Rechtfertigung der Gedanke einschleicht, es finde dabei eine innere Umschaffung und Heiligung statt, und nicht blos eine gläubige Ergreifung des genugthuenden Verdienstes Christi; so tritt doch das Hauptdogma immer mehr hervor: der Mensch sey durch die Sünde grundverdorben, habe nur noch eine Freiheit zum Bösen, trage als böser Baum nur böse Frucht, könne nichts thun, sich auf die Rechtfertigung zuzubereiten, könne nur durch den Glauben an das ihm zu imputirende Verdienst Christi gerettet werden, habe in allen sacramentalen Handlungen wie in den Früchten des Glaubens nur Momente zu erblicken, deren Bestimmung darin aufgehe, ihn seines allein rechtfertigenden Glaubens von Neuem habhaft und froh zu machen. Die Wirkung des Sacramentes ist so natürlich nicht mehr ex opere operato, sondern ex opere operantis, wogegen freilich die Festhaltung der Kindertaufe als

unbegreifliche Anomalie erscheint. Wenn die Buße als Absolution (die Beichte ist augenscheinlich bedeutend in ihrem Ansehen gesunken) noch festgehalten wird, so ist doch ihre Stelle im System bereits vergeben: die trostreiche Wahrheit, daß um Christi willen die Sünden erlassen seyen, wird füglich in der Predigt der ganzen „Versammlung der Heiligen", oder vor dem Abendmahl allen Communicanten von Neuem ans Herz gelegt werden können. Bei dieser Grundanschauung ist der Eifer wider die Uebungen des Fastens ꝛc., wider den Cölibat und die Gelübde ganz consequent; denn alle Selbstanstrengung, mit der Gnade seine Seele zu retten und vollkommen zu werden, wie der Vater im Himmel vollkommen ist, kann nur dazu dienen, den allein rechtfertigenden Glauben zu verdunkeln und zu schwächen. Was den Ton der Apologie anlangt, so ist an demselben der „sanfte Melanchthon" gar nicht mehr erkennbar und er hat sich schwerlich in der Stimmung befunden, in welcher symbolische Schriften abgefaßt werden sollten. Statt vieler Stellen nur eine einzige. Die Confutatoren hatten sich für die Genugthuung als wesentlichen Theil der Buße auf Tit. II, 14 berufen. Hierauf entgegnet nun Melanchthon: „Gott strafe und verderbe jene verruchten Sophisten, daß sie verbrecherisch sein Wort nach ihren thörichten Träumereien verdrehen! Welcher wackere Mann sollte nicht von Unwillen hingerissen werden? Christus sagt, thut Buße; die Apostel predigen Buße: folglich werden die ewigen Strafen durch Strafen des Fegfeuers ausgeglichen; folglich hat die Schlüsselgewalt die Macht, einen Theil der Fegfeuerstrafen zu erlassen; folglich tilgen die Genugthuungen die Strafen des Fegfeuers! Wer hat wohl jene Esel diese Dialektik gelehrt? Doch es ist nicht Dialektik, noch Sophistik, sondern Sykophantie."

Man hätte glauben sollen, die aus der Abschaffung der sogenannten päpstlichen Mißbräuche entstandenen Verwirrungen, die Bauernemeuten, der Radicalismus der Wiedertäufer, die tragikomischen Scenen im Münsterlande würden dazu dienen, den Reformationseifer zu mäßigen und die Gemüther für Friedensverhandlungen empfänglich zu machen. Papst Paul III. schrieb auf den Mai 1537 eine Kirchenversammlung nach Mantua aus. Es fragte sich nun, ob und unter welchen Bedingungen die protestantischen Stände sich an einer solchen Versammlung betheiligen sollen. Im Auftrage des Churfürsten von Sachsen entwarf Luther ein theologisches Gutachten unter dem Titel: „Artikel der christlichen Lehre, die da hätten dem zu Mantua oder anderwärts zu haltenden Concil von den Unsrigen vorgelegt werden sollen, woraus zu ersehen, was wir annehmen und zugestehen könnten und was nicht." Dieses Gutachten wurde der im Februar 1537 gehaltenen Versammlung zu Schmalkalden vorgelegt und nebst der Augsburgischen Confession und Apologie gutgeheißen und von sämmtlichen anwesenden Theologen unterzeichnet. Dasselbe führt unter den symbolischen Schriften den Titel:

3) Schmalkaldische Artikel (articuli Smalcaldici). Luther hat sie mit einem geharnischten Vorwort ausgestattet und in den Artikeln

selbst mehr als in irgend einer andern Schrift seine Kraftausdrücke von Gott und Teufel, Satanas und Antichrist verwendet. Das Büchlein zerfällt in drei Theile: I. Lehre von Gott nach den symbolischen Bestimmungen der alten Kirche. II. Lehre von der Erlösung durch Christus. Grundlehre ist, daß wir gerechtfertigt werden durch den Glauben allein um Christi willen. Daher fällt die papistische Messe und Alles was daran hängt: die Messe nämlich ist ein „entsetzlicher Gräuel" und die Spitze des „papistischen Götzendienstes"; sie ist der „Drachenschwanz, welcher vielfache Gräuel und Götzendienereien geboren hat," nämlich das „Fegfeuer" mit dem Todtencult, die von den „Kakodämonien" eingeschmuggelten sogenannten frommen Werke für die Todten, die auf „Satanas" Geheiß durch den Papst gebilligten „Wallfahrten", die geistlichen „Bruderschaften" und „mönchischen Vereine", den „Reliquiendienst", die „Ablässe", die „Anrufung der Heiligen". Was den Papst anbelangt, so ist er nicht göttlichen Rechtes, sondern ganz einfach „Bischof und Hirt der römischen Kirche", gleich allen andern Bischöfen und Hirten. Aber auch als blos menschliche Einrichtung ist das Papstthum nicht nur überflüßig, sondern schädlich. (Melanchthon verlangte, daß für die römischen Katholiken, nicht für die Evangelischen, eine aus menschlicher Anordnung hervorgegangene Superiorität des Papstes über die Bischöfe zugestanden werden möge, drang aber nicht durch.) Nach der Stellung, welche der Papst zur Kirche eingenommen hat, ist von ihm zu sagen: seine Macht sey eine „angemaßte, verwegene, lügenhafte, gotteslästerliche und räuberische"; er lasse sich „wie einen Gott verehren"; „der Teufel habe ihn zum Haupt der Kirche gemacht"; „der Papst sey der wahre Antichrist". Ueberhaupt „hat der Papst sich Christo gleich gemacht, ja sich über Christus erhoben, wollte sich als das Haupt der Kirche, als ihren Herrn, als den Herrn der ganzen Welt, als den irdischen Gott angesehen wissen, und es fehlt nur noch, daß er auch den Engeln seine Befehle zugehen lasse".... „Gleichwie es uns daher unmöglich ist, den Teufel selbst anzubeten und als unsern Herrn und Gott zu verehren, ebenso wenig können wir des Teufels Apostel, den Papst oder Antichrist, als Haupt und Herrn ertragen". Solches Alles wird vom Concil festzustellen seyn, wenn wir daran Theil haben sollen. III. Artikel, die noch festzusetzen sind, aber nicht mit dem Papst und seinem Reich: 1. „Die Erbsünde ist eine so tiefe und häßliche Verderbniß der Natur, daß keines Menschen Vernunft sie zu fassen vermag". 2. Der Hauptzweck des mosaischen Gesetzes ist die Offenbarmachung der tiefen Gesunkenheit des Sündenmenschen. 3. Die Theile der Buße sind die Gewissensschrecken und der Glaube. 4. Ueber das Evangelium. 5. Ueber die Taufe wie oben. 6. Im Abendmahl wird Christus auch „von den Gottlosen" empfangen; eine Transsubstantiation findet nicht statt. 7. Ueber die Schlüsselgewalt. 8. Ueber die Beichte wie oben. 9. Die größere Excommunication ist eine bürgerliche Strafe und geht die Diener der Kirche nichts an. 10. Wir können mit Umgehung der Bischöfe wahrhaft und giltig Kirchendiener ordiniren.

11. Ueber die Priesterehe wie oben. 12. Ueber die Kirche wie oben. 13. In der Rechtfertigung aus dem Glauben werden wir um Christi willen von Gott als „Heilige und Gerechte angesehen (reputare)"; das noch vorhandene Böse wird nicht „imputirt." Dasselbe gilt von dem Unvollkommenen und „Befleckten" in unsern guten Werken. 14. Von den Gelübden wie oben. Desgleichen 15. von den menschlichen Ueberlieferungen.

Obwohl nun heutigen Tages schwerlich mehr Jemand Ton und Sprache billigen dürfte, in denen die schmalkaldischen Artikel gehalten sind; so muß man doch mit Hase einräumen, daß in denselben eine größere dogmatische Schärfe vorherrscht, als in den beiden erst genannten Bekenntnißschriften, sie daher auch als ein adäquaterer Ausdruck für die damaligen Ueberzeugungen der Lutheraner angesehen werden können. Schon in der Lehre von der Erbsünde ist der Fortschritt unverkennbar, obgleich ein feststehender Begriff noch nicht gegeben wird. In der Rechtfertigungslehre tritt der Gedanke an die innere Umwandlung und Heiligung mehr zurück, um jenem an die durch den Glauben vermittelte Imputation der Gerechtigkeit Christi die Herrschaft einzuräumen. Demgemäß gewinnt auch das Sacrament immer mehr seine naturgemäße Stellung zum Glauben, indem es diesen von Neuem anregen, festigen und besiegeln soll. Da aber nach katholischer Anschauungsweise das Christenthum eine concrete Lebensordnung ist, in welcher es, unter Vermittelung von Wahrheit und Gnade, zu einer wirklichen Darstellung der Wirksamkeit des wiederhergestellten Menschen kommen soll, und die Hierarchie vereint mit ihrem Oberhaupt die Sendung hat, durch alle ihr von Gott anvertrauten oder im Geiste des Christenthums begründeten Mittel jene Wirksamkeit anzuregen, zu unterhalten, zu kräftigen, zu vervollkommnen: so mußte der gegentheilige lutherische Standpunct die ganze Schärfe seiner Polemik wider das sogenannte Aeußere des Kirchenthums wenden und seinen ärgsten Widersacher im obersten Kirchenbeamten, dem römischen Papste, erschauen. Bei der vollen Ueberzeugung, daß lediglich der Glaube an Christi stellvertretende Genugthuung das Heil bedinge, und daß diese Auffassung des Christenthums die im Sinne des Erlösers selbst begründete sey, war der Schritt nicht mehr weit, in dem obersten Vertreter der katholischen Ueberzeugung den Antichrist zu erschauen, welche Vorstellung weiter auszumalen die Feder Luthers wohl die geeignetste war. Nicht so übertreibend und dennoch die Grundgedanken enthaltend sind zwei andere Schriften dieses Reformators, welche durch die Gutheißung der Concordienformel symbolisches Ansehen erhalten haben; wir meinen

4) den kleinen und großen Katechismus Luthers, welche schon im Jahr 1529 veröffentlichet worden waren, um eines Theils dem Volke, andern Theils den Predigern Anleitung zu geben, sich in den Lehren und Grundsätzen der neuen kirchlichen Gemeinschaft zu orientiren. Beide Bücher haben die gleiche Eintheilung und handeln: 1. Von den zehn Geboten; 2. vom apostolischen Glaubensbekenntniß; 3. vom Gebet des Herrn; 4. vom Sacrament der Taufe; 5. vom Sacrament des Altars.

Im kleinern Katechismus ist der Lehre von der Taufe ein Anhang über die Beichte beigefügt, ein deutliches Anzeichen, daß man schon damals zweifelhaft war, ob man die Buße im eigentlichen Sinne zu den Sacramenten rechnen solle. Wir theilen auch hier nur wieder dasjenige mit, was zur Vervollständigung des seither Ausgehobenen dienen kann. 1. Es ist ein Verstoß wider das erste Gebot Gottes, in besondern Nöthen die Hülfe besonderer Heiligen anzugehen; ebenso unrecht ist es, durch sogenannte fromme Uebungen, Fasten, Wallfahrten, Messen, sich Hülfe verschaffen zu wollen; der Stand der Ehe geht allen andern weit vor, sey es der Stand der unüberwindlichen Kaiser, der bepurpurten Fürsten oder der infulirten Bischöfe; der natürliche Mensch ist unvermögend, außer der Ehe keusch zu leben (in einem Anhang zu den schmalkaldischen Artikeln ist die Auflösbarkeit der Ehe im Falle des Ehebruches ausgesprochen). 2. Unter der Herrschaft des Papstthums lag der Glaube gänzlich darnieder, Niemand erkannte Christus für seinen Herrn, Niemand den heiligen Geist für seinen Heiligmacher. 3. „Wir verwerfen aller Mönche und Opferdiener seither verrichtete Gebete, indem dieselben zwar Tag und Nacht emsig heulen und murmeln, aber nicht um ein haarbreit den Vorsatz haben zu beten, indem, wenn alle Versammlungen dieser brüllenden Esel an Einem Orte zusammenträten, sie sammt und sonders eingestehen müßten, sie haben nie aus wahrem Herzensgrund auch nur um ein Tröpflein Wein gebetet!“ „Der Teufel entsendet Gewitter und Hagel aus den Wolken, bringt Seuchen unter das Vieh und verpestet die Luft.“ 4. Die Kindertaufe ist Gott angenehm, da der Thatbestand ausweist, daß der heilige Geist in getauften Kindern sich wirksam zeigt und überdem die Kraft der Taufe nicht im Glauben des Empfängers liegt, sondern in dem mit dem Worte Gottes verbundenen Wasser (eine herrliche Stelle für das opus operatum im Sacrament, die aber freilich im System keine Begründung hat!). 5. „Das Sacrament des Altares ist der wahre Leib und das Blut unsers Herrn Jesu Christi, in und unter dem Brod und Wein, durch das Wort Christi zum Essen und Trinken für uns Christen eingesetzt und angeordnet.“ — „Dasselbe ist uns gleichsam als tägliche Nahrung gegeben, damit durch den Genuß derselben der Glaube wieder seine Kräfte gewinne und erstarke.“

Die Anhänger der Augsburger Confession schulden es vornehmlich der Wirksamkeit Luthers, daß sie eine feste dogmatische Stellung inmitten der verschiedenartigen aus der Reformation hervorgegangenen religiösen Partheien einnahmen und schon durch ihre numerische Ueberlegenheit imponiren konnten. Das dießfallsige Hauptverdienst Luthers besteht in seinem Kampfe wider die idealisirende Verflüchtigung der dogmatischen Substanz, wie dieselbe von Zwingli eingeleitet wurde, um später beim kalten Rationalismus anzulangen. Luther, obwohl er dem Grunddogma vom allein rechtfertigenden Glauben mit aller Entschiedenheit huldigte, hatte die Ueberwucht dieses idealistischen Momentes damit bewältiget, daß er den Glauben an zwei reale Principien anwies, an das

geschriebene, durch die Predigt zu vermittelnde Wort, und an das von Christus gestiftete, in der Kirche zu empfangende Sacrament. Diese zwei Bollwerke seines Systems, welche, wenn sie vollständig ausgebaut wurden, eine wieder zum Katholicismus hinüberleitende Brücke werden konnten, hatte er die Zeit seines Lebens zu vertheidigen, das Wort in seiner äußern Geltung wider die Schwärmer, das Sacrament in seiner objectiven Realität wider den zwinglischen Rationalismus. Viele seiner Anhänger waren aber solcher Entschiedenheit nicht fähig; selbst Melanchthon, wie er früher vor der Consequenz der „Schwarmgeister" verduzt war, connivirte später der zwinglischen Grundanschauung und suchte derselben, zumal in der Abendmahlslehre, Concessionen zu machen, weßhalb das Augsburger Bekenntniß unter seinen Händen immer mehr den strenglutherischen Charakter einbüßte und auch bei vielen Reformirten das Ansehen eines symbolischen Buches erlangte. Luther hatte noch gegen das Ende seines Lebens durch die Schrift: „Kurzes Bekenntniß vom Abendmahl," dem Eindringen der schweizerischen Lehre zu steuern gesucht; nach seinem Tode übernahmen Andere diese Aufgabe und hatten namentlich einen harten Stand mit den wittenbergischen Theologen, welche als Kryptocalviner galten. Ein ähnlicher Streit, der antinomistische genannt, wurde von Agricola angezettelt, indem er das Melanchthon'sche „Visitationsbüchlein" nicht genug lutherisch und antipapistisch fand, weil darin zu viel Gewicht auf die Werke des Gesetzes gelegt werde. Andere dagegen, an deren Spitze Georg Major stand, waren des Dafürhaltens, man sey in der Opposition gegen die Werke zu weit gegangen, und man müsse lehren, daß gute Werke zur Seligkeit nothwendig seyen und daß Niemand durch böse Werke selig werde, weil in den Werken der Gott schuldige Gehorsam geleistet oder verletzt werde. Nun galt es einen Kampf wider den Kryptokatholicismus. Diesem letztern schien auch Andreas Osiander zu huldigen, indem er den Ausdruck „rechtfertigen" nicht für gleichbedeutend mit „für gerecht erklären" nehmen wollte und überdieß im mystischen Sinne eine substantielle Vereinigung Christi mit den Gläubigen lehrte, wogegen Franz Stancarus geneigt war, der göttlichen Natur in Christus allen Antheil an der Mittlerschaft abzusprechen. Noch bedenklicher wurde der synergistische Streit, zum Theil durch Melanchthon veranlaßt, indem dieser immer mehr die Vorstellung von der Grundverdorbenheit des menschlichen Willens aufgab und eine menschliche Mitwirkung im Heilswerke verlangte. Joh. Pfeffinger und Victorin Strigel traten für diese Lehre in die Schranken, wogegen Amsdorf, Stolz und Matthias Flacius Illyricus für die Unfreiheit des menschlichen Willens kämpften. Der Letztere brachte es in diesem Lieblingsthema so weit, daß er dem Satze gegenüber: die Erbsünde gehört nicht zum Wesen des Menschen, sondern ist ein bloßes Accidens, den andern Satz aufstellte: die Erbsünde gehört nicht nur zum Wesen des Menschen, sondern sie ist die Substanz des Menschen und rührt vom Teufel her. Diese verschiedenen Streitfragen, in welche nur zu bald die

Politik hineingezogen wurde, hatten eine große Reihe wechselseitiger Anfeindungen und Mißhandlungen in ihrem Gefolge, welche den schönsten Zeiten der spanischen Inquisition nichts schuldig blieben. Unter diesen Verhältnissen konnte es als ein Glück für die Einheit der deutschen Protestanten angesehen werden, daß mehrere ausgezeichnete Theologen, von ihren Höfen kräftigst unterstützt, den Plan faßten, den streng lutherischen Lehrbegriff, mit Ausschluß alles Extremen und unter ausdrücklicher Anerkennung der seitherigen symbolischen Schriften, festzustellen und auf dem Grunde desselben Einigung in die protestantisch-theologische Welt zu bringen. Das hiedurch zu Stande gekommene Buch führt den Namen

5) Concordienformel (Grundsätze der Eintracht). Jakob Andreä, Kanzler von Tübingen, Chemnitz, Selnecker und Chytyräus hatten den vorzüglichsten Antheil an diesem Werke, welches auch den Titel „bergisches Buch" führt, da diese Theologen in dem bei Magdeburg gelegenen Kloster Bergen zusammen getreten waren und ihre Arbeit vollendet hatten (J. 1577). Die lutherischen Gegner dieser Bekenntnißschrift gaben dem Tübinger Kanzler Schuld, daß er sich aus Ehrgeiz zu einem lutherischen Papst in Deutschland habe aufwerfen wollen. Uebrigens waren von den würtembergischen und sächsischen Theologen schon ein Jahr früher die nöthigen Vorarbeiten vollzogen worden (siehe: Torgauer Artikel). Auch hatten die Glaubensentscheidungen des Trienter Concils eine vollständige Darstellung des gegenüberstehenden lutherischen Lehrbegriffs wünschenswerth gemacht. Die Concordienformel zerfällt in zwei Theile: der Erste (epitome genannt) enthält eine bündige Exposition des Lehrbegriffs und seiner Gegensätze; der Andere (solida declaratio) verbreitet sich weitläufig über die nehmlichen Materien. Zur Ergänzung des Bisherigen verdient Folgendes hervorgehoben zu werden. Die heilige Schrift ist die alleinige und sicherste Richtschnur in Glaubenssachen. Von den drei Glaubensbekenntnissen der alten Kirche (apostolisches, nicänisches und athanasianisches) und den (seither genannten) lutherischen Bekenntnißschriften bezeugen wir, daß sie den Inhalt der Schrift getreulich aussprechen. Im Besondern gelten diese Sätze: 1. Die Erbsünde ist das gänzliche Verderbniß der menschlichen von Adam abstammenden Natur, sie ist also nicht das Wesen, die Natur des Menschen, sondern das in derselben vorhandene Verderbniß, ein den ganzen Menschen völlig verpestendes Gift, eine auf Allen lastende Schuld, ein völliger Mangel des göttlichen Ebenbildes, der ursprünglichen Gerechtigkeit, worin der Mensch erschaffen war, eine totale Impotenz für alles Göttliche und Geistige, eine innerste, tiefste, schlechteste Corruption des ganzen Menschen, vornehmlich der höhern Seelenvermögen, eine diametrale Opposition gegen den göttlichen Willen, so, daß der natürliche mit ihr behaftete Mensch nichts Gutes mehr übrig hat, auch nicht das Geringste, Winzigste und Schmächtigste, nämlich irgend eine Fähigkeit, ein Geschick, eine Kraft, ein Vermögen, in geistigen Dingen etwas anzufangen oder zu thun, wohl aber noch für die weltlichen und verständigen Dinge

Fähigkeiten und Kräfte besitzt. 2. „Da der Mensch für das Gute gänzlich verderbt und todt und auch nicht ein Fünklein geistiger Kräfte in ihm übrig geblieben ist"; so kann er mit seinem Gott widerstrebenden freien Willen sich auch nicht im mindesten für das höhere Gnadenleben zubereiten, sondern ist diesem gegenüber einem Todten gleich und kann nur durch den Geist Gottes ohne alles eigene Zuthun vom Tode zum Leben gebracht werden. Der Mensch ist mit einem Wort „seiner Natur nach gänzlich böse und Gott widerstrebend," daher auch „der menschliche Wille mit seinen eigenen und natürlichen Kräften nichts zu seinem Heile wirkt oder mitwirkt." „Die Capacität der menschlichen Freiheit ist daher nur eine negative: der Mensch kann durch die Gnade zum Guten gewendet werden." Die Heiligung ist folglich „allein ein Werk des heiligen Geistes," er „ist in uns wirksam und erzeugt wahre Buße, Glauben, neue geistige Kräfte und Vermögen zur Vollbringung des Guten". Da es nun aber in der Willkür des Menschen liegt, ob er das Wort Gottes äußerlich anhören mag oder nicht; so bedient sich Gott der äußern Verkündung des Wortes, die Gewissensschrecken zu erzeugen und den Funken des Glaubens an die Sündenvergebung um Christi willen anzuzünden und so durch den heiligen Geist zu retten. Zu eigener Wirksamkeit kommt es im Menschen nur, wenn ihm der heilige Geist neue Kräfte und Vermögen geschenkt hat. 3. Unsere Gerechtigkeit ist außer uns in Christus, wir werden derselben theilhaftig durch den Glauben, daß sie uns aus Gnaden als unsere Gerechtigkeit imputirt werde. Durch diesen Glauben gilt Christi Gerechtigkeit vor Gott als die unsrige und wir haben Ansprüche auf die Seligkeit. Dieß ist die Rechtfertigung. Hierauf folgt die Erneuerung und Heiligung, welche freilich hienieden unvollkommen bleibt. Damit sind die Liebe und die Werke als die Früchte des Glaubens, aber nicht als Bedingungen der Seligkeit gegeben. 4. Die Werke nämlich folgen dem Glauben von selbst und sind außerdem zu vollbringen, weil Gott sie befohlen und mit einer Verheißung ausgestattet hat. 5. Das Gesetz ist gegeben, den Menschen zu erschrecken, das Evangelium aber, ihn aufzurichten und durch den Glauben zu trösten. 6. Das Gesetz ist aber auch den Gerechtfertigten zu predigen, weil ihre Erneuerung erst begonnen hat und sie mit dem alten Adam zeitlebens kämpfen müssen. 7. Abendmahlslehre wie oben, mit den weiteren Bestimmungen, daß das Fleisch und Blut Christi in, mit und unter Brod und Wein dargereicht werde; daß die Gegenwart auf den Gebrauch des Sacramentes sich einschränke; daß die rechte Hand Gottes, zu welcher Christus seiner Menschheit nach erhoben ist, überall sey und daß Gott verschiedene Weisen kenne und auszuführen vermöge, seiner Menschheit nach gleichzeitig an mehreren Orten seine wirkliche Präsenz zu feiern. 8. Aus der hypostatischen Vereinigung der beiden Naturen in Christus ist leicht erklärlich, daß er im Abendmahl sein wahres Fleisch und Blut austheilt. „Zur Person Christi gehört seine göttliche und menschliche Natur: wir haben ihn daher als einen Gegenwärtigen nicht nur seiner göttlichen, sondern auch seiner menschlichen Natur

nach, vermöge welcher er unser Bruder ist und wir Fleisch sind von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein. Zur Bestätigung dessen hat er sein heiliges Nachtmahl eingesetzt, ein Zeugniß, daß er auch seiner menschlichen Natur nach, vermöge welcher er Fleisch und Blut hat, mit uns seyn, in uns wohnen und wirken wolle." 9. Christus hat durch sein Hinabsteigen in die Hölle „den Satan überwunden, die Macht der Hölle gebrochen und dem Teufel seine Gewalt entrissen." 10. Die gleichgiltigen Dinge (adiaphora) anlangend, nämlich äußere Gebräuche, Ceremonien ꝛc., so darf man sich denselben nicht anbequemen, um sich Verfolgungen und Widerwärtigkeiten zu entziehen. 11. Es gibt keine Vorherbestimmung zur Verdammniß, sondern Gott will, daß alle Menschen selig werden, und macht diejenigen selig, welche er auserwählt. 12. Die Irrthümer der Wiedertäufer, der Schwenkfeldianer, der neuen Arianer und der neuen Antitrinitarier werden verworfen.

Es mochte mit den hierarchischen Tendenzen der Urheber der Concordienformel wie immer bestellt seyn, das Zeugniß kann ihnen der Unbefangene nicht versagen, daß es ihnen gelungen sey, den gemäßigten lutherischen Lehrbegriff den Zeitverhältnissen entsprechend darzustellen und Alles, was den dogmatischen Ueberzeugungen des Reformators widersprach, glücklich auszuscheiden. Die Concordienformel vernichtet einerseits die innerhalb des lutherischen Protestantismus geschehene Annäherung zum katholischen Lehrbegriff, andrerseits aber die aus demselben gezogenen schwärmerischen und herben Consequenzen. Daher das Angehen wider die Mitbetheiligung der Freiheit im Heilswerke, die scharfe Trennung der Rechtfertigung und Heiligung, das beharrliche Bestehen auf der Nothwendigkeit des äußern Wortes und auf der objectiven Kraft und Bedeutung des Sacraments. Ja sie ist so sehr lutherisch, daß sie selbst die Mängel und Schwächen in dem Systeme Luthers adoptirt. Dieselbe Unklarheit, welche in der lutherischen Auffassung der Erbsünde durchherrscht, hat sich auch der Concordienformel mitgetheilt nebst allen dogmatischen Verlegenheiten, die daraus hervorgehen. Dieselbe Annäherung an die Ubiquitätslehre findet sich da wie dort, basirt auf eine unrichtige Vorstellung von der wechselseitigen Zutheilung der Wesensbestimmtheiten (communicatio idiomatum) vermittelst der Vereinigung beider Naturen in Christus, so, daß trotz der gegentheiligen Versicherung, Christus sey seiner Menschheit nach nur durch einen Act seines Willens in der Eucharistie gegenwärtig, der Behauptung nicht ausgewichen werden kann, Christus sey auch seiner Menschheit nach allgegenwärtig, wodurch das eucharistische Wunder völlig aufgehoben wird. Vielleicht hätte die Concordienformel besser gethan, jene Annäherung zum Calvinischen aufzugeben, da sie ohnehin beim Reformator selbst nur eine zeitweilige gewesen war. Wenn nun aber dennoch dieses symbolische Buch keine allgemeine Aufnahme fand, noch auch die Spaltungen zu beseitigen vermochte, so geschah dieß, wie Möhler richtig bemerkt, weil es „im Geiste der ursprünglichen lutherischen Lehre gehalten ist."

Der gesammte literarische (geschichtliche, dogmatische und kritische) Apparat für die symbolischen Bücher der Lutheraner findet sich in den Prolegomenen der von K. A. Hase besorgten Ausgabe derselben: Libri symbolici ecclesiae evangelicae sive concordia. II voll. Lips. 1827. Vgl. Planck, Protest. Lehrbegriff bis z. Einführ. d. Concordienf. Lpzg. 1791 ff. 6 Bde.

III. Reformirte Bekenntnißschriften.

Diese sind der Zahl, wenn auch nicht dem Umfang nach, viel bedeutender als die lutherischen, indem die von der Schweiz ausgegangene reformatorische Bewegung einen weit radicaleren Charakter besaß und, wo sie immer Eingang finden konnte, ein den Verhältnissen entsprechendes Gepräge annahm und in einem besondern Bekenntnisse dasselbe stationär zu machen suchte. In etlichen derselben sind die Abweichungen von den lutherischen Doctrinen nicht sehr bedeutend; Andere vereinigen lutherische und calvinische Elemente; wieder Andere zeichnen die Gegensätze in ihrer ganzen Schärfe. Während die lutherischen Bekenntnißschriften, die Concordienformel ausgenommen, allgemeine Gültigkeit erlangten, gewannen die reformirten nur selten ein die Grenzen der Landeskirchen überschreitendes Ansehen. Wir werden in der Aufzählung der vorzüglichsten derselben so viel möglich die chronologische Reihenfolge einhalten.

1) Das vierstädtische Bekenntniß (confessio Tetrapolitana), so genannt, weil sich die vier Reichsstädte Straßburg, Constanz, Memmingen und Lindau in demselben vereiniget hatten und es dem Reichstag zu Augsburg 1530 überreichten, um dessen Zulassung zu erwirken. Von der ersten jener Städte führt es auch den Namen „Straßburger Bekenntniß." Der Verfasser war Martin Bucer, der sich angelegen seyn ließ, zwischen Luther und Zwingli in der Weise zu vermitteln, daß der zwinglische Gedanke in den lutherischen Ausdruck gehüllt würde. Dieß erhellt namentlich aus dem achtzehnten Capitel, welches über die Eucharistie handelt. In folgenden unschuldigen Worten wird die reale Gegenwart und der leibliche Genuß beseitiget: „Das Nachtmahl ist der wahre Leib und das wahre Blut Christi, wahrhaft zu essen und zu trinken als Speise und Trank der Seelen zum ewigen Leben". Das Bekenntniß umfaßt dreiundzwanzig Capitel und stimmt größtentheils mit der Augsburgischen Confession zusammen, nur daß die Ausdrücke vager und vieldeutiger sind, so, daß sie nicht selten eine streng katholische Interpretation zulassen. Die Schrift ist alleinige Lehrnorm. Die Rechtfertigung kommt aus dem Glauben, worauf Liebe und Werke folgen. Fasten, Unterschied der Speisen, Cölibat, Mönchsgelübde, Heiligendienst u. s. w. sind zu beschränken und aufzugeben. Die Kirche ist die Gemeinde der Christgläubigen, denen indessen auch Böse beigemischt sind, obgleich diese als eigentliche Kirchenglieder nicht gelten können. Da die Kirche das reine Wort Gottes besitzt und die rechten Sacramente, so manifestirt sie sich selbst in ihrer Wahrheit durch ein standhaftes Bekenntniß, durch allumfassende lautere Liebe und muthige Verachtung alles Irdischen um Christi willen. Zum Aeußern der Kirche gehören die heiligen Symbole, Sacramente genannt,

besonders Taufe und Abendmahl, sichtbare Zeichen der unsichtbaren Gnade und eine Art von Glaubensbekenntniß. Die Taufe ist das Bundessacrament und das Symbol der geistigen Erneuerung durch Christus. Das Abendmahl als Opfer ist abgeschafft, ebenso die Beicht, da sie auf keinem göttlichen Gesetz beruht und nur etwas freiwilliges ist. Unsere Prediger sind gute Unterthanen und ermahnen das christliche Volk zum Gehorsam gegen die Obrigkeit.

So farblos auch diese Schrift in vielen Punkten ist, so hat sie doch durch ihre Sacramentenlehre ihre zwinglianische Tendenz genugsam an den Tag gelegt.

2) Die schweizerischen Bekenntnisse (confessiones Helveticae). Das Erste derselben, welches aber von den Sammlern gewöhnlich an dritter Stelle aufgeführt wird, führt den speciellen Namen „Baseler-" oder „Mühlhauser-Bekenntniß", weil es zu Basel abgefaßt und in Mühlhausen zuerst ist eingeführt worden. Der Verfertiger ist Oswald Myconius, ein getreuer Genosse Zwingli's und Oekolampad's. Die Publication fällt in das Jahr 1532. Die Unterscheidungslehren sind dem altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, das in erweiterter Form abgelegt wird, an den geeigneten Stellen beigefügt und lauten im Wesentlichen so: Von Ewigkeit hat Gott diejenigen auserwählt, die er selig machen will. Durch den Sündenfall ist die Natur des Menschen verderbt, durch Christus aber sind wir wieder mit Gott ausgesöhnt. Die Kirche ist die Gemeinde der Heiligen, welche Jesus bekennen als Christus und denselben Glauben durch Werke der Liebe bewähren. Die Bundeszeichen in der Kirche sind Taufe und Abendmahl; die äußere Ordnung wird von der durch Gott eingesetzten weltlichen Obrigkeit wahrgenommen. Das Abendmahl ist angeordnet zur dankbaren Erinnerung an Christi Leiden und zur Darlegung der christlichen Einheit in Glauben und Liebe; durch Brod und Wein wird das Fleisch und Blut Christi vorgestellt (praefiguratur) und von den Gläubigen genossen, wobei aber alles „Natürliche, Wahre und Substanziale" des Leibes Christi ausgeschlossen ist. Die Sündenvergebung kommt aus dem Glauben an den Gekreuzigten; die guten Werke sind ein Tribut der Dankbarkeit, die wir ihm schulden. Wir verwerfen allen Cult der Todten, Anrufung der Heiligen, Bilderdienst, Ohrenbeicht, Priestercölibat, Fastenverordnungen, Feiertage der Heiligen, Gelübde u. s. w.

Das zweite zu Basel 1536 von Leo Judä abgefaßte und im Vereine mit andern reformirten Theologen herausgegebene Bekenntniß, dem in seiner unveränderten Gestalt der Magistrat von Basel auch später noch beipflichtete (1581), während die übrige Schweiz sich dem unten zu besprechenden revidirten Bekenntniß vom Jahr 1566 zuwendete, umfaßt siebenundzwanzig kleine Artikel, welche ziemlich klar die reformirten Grundsätze zusammenstellen. Ihnen zufolge ist die heilige Schrift, diese alleinige Richtschnur des Glaubens, ihre eigene alleinige richtige Auslegerin (in gewissem Sinne vollständig wahr). Die Freiheit des Menschen ist so aufzufassen, daß er wohl das Böse, nicht aber das Gute aus sich wollen und

vollbringen kann. Derselbe wird allein gerettet aus Gnaden durch das Verdienst Christi, welches hinwiederum durch ein reines Geschenk Gottes, den Glauben, dem Sünder zugewendet wird. Die also Geretteten bilden die Gemeinschaft der Erlöseten, die Kirche, welche in göttlich angeordneten Gebräuchen ihre Sichtbarkeit feiert. Die Organe dieser Gemeinschaft sind die von der Gemeinde selbst aufgestellten Prediger und Vorsteher. Sie sind mit der Predigt der Sündenvergebung durch Christus und mit der Handhabung der Kirchenzucht beauftragt, sowie mit der Spendung der beiden Sacramente. Diese sind aber nicht bloße Zeichen, sondern Zeichen und Sachen zugleich. In der Taufe ist das Wasser das Zeichen, die Wiedergeburt die Sache; im Abendmahl sind Brod und Wein die Zeichen, die Zutheilung des Leibes und Blutes Christi die Sache. Die Taufe ist das Bad der Wiedergeburt, welche Gott im sichtbaren Zeichen seinen Auserwählten zuwendet. Sie wird auch den Kindern christlicher Eltern gespendet, da man voraussetzen darf (pie praesumendum), daß sie auserwählt seyen. Im Abendmahl gibt sich Christus wahrhaft den Seinigen, „indem Brod und Wein die vom Herrn angeordneten Symbole sind, unter welchen eine wahre Zutheilung des Leibes und Blutes Christi zur Nahrung des ewigen Lebens stattfindet". Der Empfang von Brod und Wein ist die leibliche „Analogie" dessen, was das Sacrament für den Geist vermittelt. Die weltliche Obrigkeit ist zum Schutz und Schirm der Kirche berufen.

Dieses zweite schweizerische Bekenntniß unterscheidet sich auffallend von dem ersten. Calvin war nämlich 1534 nach Basel gekommen und hatte in längerer Wirksamkeit daselbst seine von Zwingli abweichenden Lehrmeinungen begründet. In diese symbolische Schrift sind davon folgende Sätze übergegangen: Der gefallene Mensch hat nur eine Freiheit zum Bösen; seine Rettung ist ausschließliches Gnadenwerk; die rettende Gnade wird den Auserwählten zu Theil; indem daher die Auserwählten die Sacramente empfangen, werden sie auch gleichzeitig der rettenden Gnade theilhaftig. Die Prädestinationstheorie mit all' ihren Consequenzen ist also bereits in den symbolischen Lehrbegriff eingeführt.

Eine Ueberarbeitung und Erweiterung dieser Schrift wurde im Jahr 1566 „im Namen aller helvetischen Kirchen (Basel und Neufchatel ausgenommen)" herausgegeben und auch in den übrigen reformirten Ländern beifällig aufgenommen. Dieses dritte, vornehmlich durch Bullinger und Beza zu Stande gekommene schweizerische Bekenntniß wird, wegen seines hohen Ansehens, gewöhnlich an erster Stelle aufgeführt. Dasselbe enthält in dreißig Capiteln ein ziemlich vollständiges Verzeichniß der reformirten Lehrmeinungen und verdient sorgfältige Beachtung. 1. Alleinige Glaubensquelle ist die heilige Schrift, von welcher jedoch die deuterocanonischen Bücher des A. B. auszunehmen sind. Die Predigt ist fleißig zu hören und nicht auf unmittelbare Inspiration zu hoffen. 2. Schriftauslegung wie oben. Wo die Kirchenväter im Geist der Schrift diese erklären, sind sie zu billigen. Die sogenannte mündliche apostolische Ueber-

lieferung wird zurückgewiesen. 3. Ueber Gott, seine Einheit und Dreifaltigkeit. 4. Der Gebrauch der Statuen und Bilder von Gott, Christus ꝛc. wird verworfen. 5. Desgleichen die Verehrung und Anrufung der Heiligen. 6. Ueber die göttliche Vorsehung. 7. Gott ist der Weltschöpfer. Ein Theil der Engel ist gefallen. Der Mensch ist gut erschaffen worden nach dem Bild und Gleichnisse Gottes. 8. Abfall des Menschen. Vermöge des Erbverderbens „steckt der Mensch in verkehrten Begierden, ist vom Guten abgewendet und zu allem Bösen geneigt, voll Gottlosigkeit, ein Verächter und Hasser Gottes und kann nichts Gutes mehr aus sich thun, ja nicht einmal denken." Aus der in allen Menschen vorhandenen Erbsünde gehen alle übrigen Tod- und läßlichen Sünden als „der gemeinsamen Quelle des Verderbens und Unglaubens" hervor. 9. Vor der Sünde war der Mensch frei und konnte im Guten beharren; nach der Sünde hat er zwar noch Vernunft und Willen, „er ist nicht in einen Stein oder Klotz verwandelt;" aber der Verstand ist verfinstert, der Wille ein „knechtischer" (Sklave des Bösen) geworden, so daß er jetzt, „ohne gezwungen zu werden, freiwillig das Böse (und nur das Böse) thut." Die Wiedergebornen haben wieder eine Freiheit zum Guten, welche aber noch viel mit der zurückbleibenden Schwäche zu kämpfen hat. In den „rein äußerlichen Dingen" sind aber alle Menschen „frei" (Freiheit, Spontaneität, Willkür), indem sie „diese Eigenthümlichkeit mit den übrigen Thieren" theilen. 10. Es gibt eine göttliche Vorherbestimmung zur Seligkeit und zur Verdammniß. Darum soll aber der Mensch weder muthlos noch verwegen seyn, sondern durch die Gemeinschaft mit Christus sich der Auserwählung zu getrösten suchen. 11. Christologie. Es kommt Christus nach seiner menschlichen Natur die Allörtlichkeit (Ubiquitas) nicht zu. Die Lehrbestimmungen und Symbole der alten Kirche werden anerkannt. 12. Ueber das Gesetz des A. B. (wie die lutherischen Bekenntnisse). 13. Die Alten hatten durch die Verheissungen schon Theil am Evangelium. Die Reformation hat das reine Evangelium wieder hergestellt. 14. Die Bekehrung ist eine durch die Gnade bewirkte Erneuerung des Sünders. Verwerfung der Ohrenbeicht, der Genugthuung und des Ablasses. 15. „Rechtfertigen heißt die Sünden nachlassen, von Schuld und Strafe befreien, in Gnaden aufnehmen, für gerecht erklären." Die Rechtfertigung ist also eine Nichtimputation der Sünden, und eine Imputation der Gerechtigkeit Christi, und der Mensch wird ihrer theilhaftig durch „den Glauben allein." Sie ist ausschließlich ein Werk „der Gnade Gottes in Christus durch den Glauben." 16. Die guten Werke folgen dem Glauben, „der ein reines Geschenk Gottes ist"; sie müssen aber nicht geschehen, „damit wir durch sie das ewige Leben verdienen." Dennoch empfangen wir von Gott einen Lohn für die Werke. 17. Die Kirche kann kein anderes Haupt haben als Christus den Herrn. Läugnung des Papstthums. „Diejenige Kirche ist die wahre, in welcher die Kennzeichen der wahren Kirche gefunden werden, namentlich die lautere Predigt des göttlichen Wortes." „Wie außer der Arche keine Rettung, so auch außer der wahren

Kirche kein Heil." Es ist aber dieser Satz mild auszulegen. Die Hauptsache der Kirchlichkeit besteht in der Uebereinstimmung des Glaubens, „dessen compendiarischer Ausdruck das apostolische Symbolum ist." 18. Verwerfung der geistlichen Orden. Wahl der Kirchendiener durch die Gemeine und Ordination durch die Aeltesten. Alle Christen sind Priester, aber Kirchendiener (ministri) sind nur die ordentlicher Weise Berufenen. Sie leiten die Gemeinde und versehen den Kirchendienst nach dem Worte Gottes. Ihre Hauptverrichtungen sind die Predigt des Wortes und die Spendung der Sacramente. Die Wirksamkeit und Giltigkeit von Beidem ist nicht von der sittlichen Fassung der Verwaltenden bedingt; jedoch sind diese von den Aeltesten und den Synoden zu überwachen. 19. Es gibt nur zwei Sacramente. Das Symbolische und Aeußere spendet der Kirchendiener, das Wirkliche und Geistige, die Gnade, spendet Gott selbst, jedoch nicht so, daß Zeichen und Bezeichnetes, Symbol und Gnade immer mit einander gegeben werden, indem „die Ungläubigen zwar die Zeichen, aber nicht das Bezeichnete empfangen." 20. Die im Glauben ergriffene Taufgnade bewirkt auf dem Gebiete der Seele, was die Abwaschung mit Wasser auf jenem des Leibes, sie reiniget und erneuert und gebiert zu neuem Leben, ist ein Unterpfand der Verheißung und macht den Menschen zu einem Glied der Kirche. 21. Dieselbe Bewandtniß hat es mit der wahren geistigen Nießung Christi, während der Mund die Symbole seines Fleisches und Blutes, dargereicht vom Diener der Kirche, empfängt. Es ist aber diese geistige Speise keine eingebildete (Zwingli!), sondern wirklich der den Gläubigen dargebotene Leib Christi. Der Ungläubige empfängt nur das körperliche Symbol ohne die geistige Sache; denn diese ist nicht unter dem Körperlichen verborgen, daß ihr Empfang sich unfehlbar an den Genuß des Letzteren knüpfte. Die hauptsächlichste Frucht ist die Befestigung im Glauben. 22. Der Gottesdienst soll fleißig in einfachen, schmucklosen Tempeln gefeiert werden. 23. Vernüchterung des Gebetes. Abschaffung der canonischen Tageszeiten und des Gregorianischen Gesanges. 24. Die Feiertage der Heiligen, die Abstinenz und das Fasten als Gegenstand gesetzlicher Bestimmungen sind abgeschafft und werden dem freien Eifer des Einzelnen überlassen. 25. Die Geistlichen sind zur Abhaltung von Christenlehren und zum Krankenbesuch verpflichtet. 26. Die verstorbenen Gläubigen sind ehrsam zu bestatten, aber ohne Todtencult, „indem die Seelen der Gläubigen geraden Weges zu Christus, jene der Ungläubigen aber geraden Weges in die Hölle wandern." 27. Der Ritual- und Ceremonialdienst der römischen Kirche ist aufgehoben. 28. Das Kirchengut ist heilig zu halten. 29. Der Cölibat als Gesetz ist abgethan; ein christlich Ehe- und Hauswesen wird dringend empfohlen. 30. Die weltliche Obrigkeit ist von Gott und „hat das Wort Gottes in ihrer Hand," berufen dasselbe gegen Verletzung zu schirmen und die „Ketzer" zu strafen.

Diese symbolische Schrift der Reformirten hat mehrere eigenthümliche Vorzüge. Einmal ist in ihr der starre Prädestinationsbegriff sprachlich so gemildert, daß der weniger Unterrichtete nicht abgestoßen wird. Sodann

werden überall Protestationen wider die natürlichen praktischen Consequenzen des dogmatischen Systems eingelegt. Fernerhin wird hier die calvinische Sacramentenlehre in ihrem Unterschied von der katholischen, lutherischen und zwinglianischen am klarsten auseinandergesetzt. Manche von der Hand gewiesene kirchliche Einrichtungen (Fasten, Ehelosigkeit) werden in ihrem sittlichen Werthe anerkannt, wenn sie anders auf freiwilliger Uebernahme beruhen. Endlich erhalten wir die wünschenswertheste Auskunft über die für den Calvinischen Cult und den Kirchendienst maßgebenden Principien. Der Ausdruck politisch-loyaler Gesinnungen gegenüber den kirchlichen Hoheitsrechten des Staates ist in den reformirten Bekenntnissen fast ein stehender Artikel.

Als eine Ergänzung dieser drei schweizerischen symbolischen Schriften kann der schon im Jahr 1536 erschienene Katechismus Calvin's, gewöhnlich „Genfer Katechismus" genannt, angesehen werden. Derselbe handelt 1. vom Glauben; 2. vom Gesetz; 3. vom Gebet; 4. vom Wort Gottes; 5. von den Sacramenten. Nachstehende Grundsätze verdienen eine besondere Erwähnung: Christus ist abgestiegen zu der Hölle, will sagen, er habe die Schmerzen des Todes erstanden, er habe die Seelenangst des Gottverlassenen an sich ausgehalten; die Kirche ist der Körper und die Gesellschaft der Gläubigen, welche Gott zum ewigen Leben vorherbestimmt hat; außer der Kirche ist nur Verdammniß und Verderben; vor der Wiedergeburt aus dem Glauben kann der Mensch nur sündigen; die Rechtfertigung aber besteht in der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi und in der Nichtzurechnung unserer Sünden; die Sacramente sollen im Glauben befestigen und eine starke Zuversicht erzeugen.

Man kann, wie schon oben bemerkt worden, diesen Bekenntnißschriften eine gewisse Mäßigung nicht absprechen, selbst da, wo sie wider das Papstthum und dessen vermeintlichen Götzendienst angehen; man wird nichts den Schmalkaldischen Artikeln Aehnliches darin aufzuweisen vermögen. Aber der Geist ist über den Buchstaben; Calvins herber, fatalistischer Geist war dennoch in die Schweizer Prediger und Magistrate gefahren und hat ein volles Jahrhundert hindurch unbedingte Herrschaft über sie ausgeübt. Auf dem Boden des reformirten Bekenntnisses, als des extremsten, erhob sich daher auch zuerst die Reaction wider die Lieblingssätze des reformatorischen Zeitalters, und schlug schnell in das gegentheilige Extrem, in einen schalen Rationalismus über. In Belgien vertraten die Arminianer die Sache der menschlichen Freiheit und der gottgefälligen Werke. Die Skepsis wanderte von England nach Frankreich und afficirte von hier aus auch die reformirte Schweiz. Namentlich waren es drei calvinistische Lehrsätze, welche angesehenen reformirten Theologen mit dem Thatbestand, mit den Principien der Vernunft, mit dem Geist der Offenbarung unvereinbar schienen: der strenge Inspirationsbegriff, die Prädestinationstheorie, die Vorstellung von der Erbsünde als einem contractmäßigen Sünden- und Verderbensverhältniß. Unter den französischen reformirten Theologen wurden diese Sätze vornehmlich von J. Cameron,

J. de la Place, L. de la Chapel und M. Amyraut angefochten. Der Letztere insbesondere stellte die Theorie von dem hypothetischen Universalismus auf, indem er lehrte, Gott habe alle Menschen zur Seligkeit bestimmt, jedoch unter der Bedingung, daß sie an Christus glauben (s. Amyraut, Kirch.-Lex. I. S. 203 fg.). Diese Doctrinen erregten ungeheuere Sensation. Ueber de la Chapel's Angriffe auf den hebräischen Bibeltext schrieb unter Andern Turretin an Heidegger: „Siegt diese Meinung, dann ist es um die heilige Schrift geschehen und die menschliche Vernunft ist die Norm der Religion." Nachdem diese Opposition wider den starren Calvinismus auch in der Schweiz Anklang gefunden hatte, beeilten sich die Magistrate von Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen und Genf ihr kräftigst entgegenzutreten, wozu sie vollkommen sich berechtigt und verpflichtet hielten, da die früheren Bekenntnißschriften ihnen ausdrücklich die Aufgabe zugesprochen hatten, „die unverbesserlichen Ketzer zu züchtigen, das Wort Gottes zu handhaben und darüber zu wachen, daß nichts demselben Widersprechendes gelehrt werde (confessio et expositio brevis etc. c. 30., conf. Mylhus. No. 6., conf. eccles. per Helvetiam No. 26.)". Im Auftrage der Magistrate verfertigten nun die Theologen Zwinger, Werenfels, Turretin, Hottinger und Heidegger im Jahre 1675 die sogenannte „helvetische Uebereinstimmungsformel (formula consensus Helvetica)," welche, mit vielen griechischen Schlagwörtern ausgestattet, in 26 Nummern folgende Lehrsätze entwickelt: 1. Gott hat sein seligmachendes Wort nicht nur schriftlich aufzeichnen lassen, sondern auch väterlich dafür gesorgt, daß das Geschriebene nicht gefälscht werden konnte. 2. Der hebräische Bibeltext ist nicht nur in Absicht auf den Inhalt inspirirt, sondern auch in Absicht auf die Worte, die Consonanten, Vocale und Punctation. 3. Alle Uebersetzungen, Codices, Conjecturen u. s. w. können durchaus nichts zur Berichtigung des heutigen Bibeltextes beitragen. 4. Gott hat von Ewigkeit her eine bestimmte feststehende Anzahl Menschen aus der verdorbenen Menschenmasse aus freiem Wohlgefallen ohne alle Voraussicht auf Verdienste der Werke oder des Glaubens auserwählt und beschlossen, sie unfehlbar durch Christus selig zu machen. 5. Auch Christus gehört als Mensch zu diesen von Ewigkeit her Prädestinirten. 6. Christus ist Mittler und Erlöser nicht für alle Menschen, sondern nur für die Prädestinirten. 7. Gott hat mit Adam „einen Bund der Werke" geschlossen für ihn und in ihm für sein ganzes Geschlecht: die Sünde und die Verwirkung des Bundestheiles ist daher Aller Besitz; die Erbsünde ist daher ein imputirtes und ein Erbstück. 8. Von den nachadamischen Menschen haben nur die Prädestinirten auf Christi Genugthuung Anspruch. 9. Mit diesen hat Gott durch Christus „das Bündniß der Gnade" geschlossen. 10. Die Prädestinirten kommen zum Glauben, die Reprobirten verharren in ihrer angebornen Sündenbosheit, entgegengehend dem Tage des Zornes. 11. Die Auserwählten kommen zum Glauben nur durch Gott, denn von Natur aus besitzen sie dazu die vollendetste Unfähigkeit (impotentiam penitissimam).

12. Es gibt nur zwei Bündnisse des Menschen mit Gott, das der Werke in Adam, das der Gnade in Christus; also kein Bündniß der Natur, des Gesetzes und des Evangeliums. 13. In der Verdammniß der Reprobirten offenbart sich die Gerechtigkeit Gottes. — Diese furchtbaren Dogmen wurden von den Magistraten mit dem Befehle bekannt gemacht, „daß sogleich alle Prediger und Gymnasiallehrer, selbst Professoren dieselben zu unterschreiben haben, daß inskünftige Niemand mehr zum Kirchendienst zugelassen werden solle, der nicht ohne irgend welche Ausnahme denselben vollkommen durch Unterschrift beitrete und sich eidlich darauf verpflichte". Eine große Mißstimmung und Verwirrung war die Folge: das Jahrhundert der starren calvinischen Orthodoxie war vorüber; ein Magistrat nach dem andern nahm die Ordre zurück und die gemäßigten Bekenntnisse kamen wieder in Aufnahme, so weit sie vor der freien Forschung bestehen konnten. Man hat diese Uebereinstimmungsformel häufig mit der lutherischen Concordienformel in Parallele gebracht, insofern gewiß mit vollem Rechte, als beide Bekenntnißschriften die Bestimmung hatten, dem eingerissenen Zwiespalt der dogmatischen Meinungen zu begegnen, und als Beide der Zankapfel für die Theologen ihrer und der folgenden Zeit geworden sind.

3) Das französische Bekenntniß (confessio Gallicana) wurde im Jahr 1559 abgefaßt und von Theodor Beza, dem Melanchthon Calvins, im Jahr 1561 Karl IX. Namens der Reformirten Frankreichs überreicht und zehn Jahr später auf einer reformirten Nationalsynode feierlich gutgeheißen. Da Frankreich die Reformation aus der echtesten Schule Calvin's empfing, so läßt sich leicht denken, daß wir in den vierzig Nummern dieser Schrift den Hauptsätzen des Calvinismus begegnen werden. In der That finden wir darin eine Verwahrung gegen die Folgerung, daß Gott der Urheber der Sünde sey; die Lehre von der Grundverdorbenheit und Verdammlichkeit des Menschen; die Theorie von der unbedingten Prädestination zur Seligkeit und zur Verdammniß; den Satz von der Imputation der Verdienste Christi durch den Glauben. Indessen besitzt dieses Bekenntniß auch einige Eigenthümlichkeiten, welche Beachtung verdienen. Es ist unter Allen das Erste, welches ein namentliches Verzeichniß derjenigen Bücher enthält, welche nach den Grundsätzen der Reformation den biblischen Canon ausmachen (No. 3.); als Princip der Canonicität der Schrift stellt es den Consens der Kirche auf, „noch mehr aber das Zeugniß und die inwendige Ueberführung des heiligen Geistes, durch dessen Zusprechen wir die canonischen Schriften von den übrigen Kirchenbüchern unterscheiden lernen (No. 4.)"; es leitet die Gültigkeit der alten Symbole ab von deren Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift (No. 5.); es lehrt zwar auch das göttliche Recht der Obrigkeiten und die Pflicht des Gehorsams gegen dieselben (No. 39. 40.), beschränkt aber die Omnipotenz des Staates durch das Recht der Unterthanen, auch gegen „die Edicte der Magistrate" der wahren Religion anzuhängen und den Cult derselben auszuüben (No. 26.); es anerkennt nur diejenigen als wahre und berechtigte Kirchendiener, „welche gesetzmäßig berufen sind", ahnt aber auch die Rich-

tigkeit der von den „Fanatikern" gezogenen Folgerung, „daß Gott im Grunde solcher niederer Hülfsmittel nicht bedürfe", (zumal dieselben bei den Reformatoren auch nicht in Anwendung gekommen waren No. 25.); es läßt ausdrücklich zu, daß bisweilen eine Ausnahme statt finde und Gott mit Umgehung der bestehenden Einrichtung auf außerordentliche Weise Verbesserer seiner Kirche erwecke (No. 31.); (von den Kennzeichen solch' außerordentlicher Sendungen ist freilich nicht die Rede;) es stimmt in der Lehre von der Bedeutung der Sacramente mit keiner der übrigen kirchlichen Partheien völlig zusammen, wenigstens trennt es nicht auf echt calvinische Weise Zeichen und Gnade, ohne sie indessen auf streng lutherische Art zu einigen (No. 24—28.). Es kann diese Bekenntnißschrift unter allen die klügste und umsichtigste genannt werden, obgleich es auch wieder sein Mißliches hat auf Schwächen hinzudeuten, die man nicht gründlich zu heilen vermag. Berühmt ist sie auch dadurch, daß die Königin Johanna von Navarra, ihr Sohn, der nachmalige Heinrich IV., der Prinz Condé, der Admiral Coligny und mehrere Große des Reiches sie eigenhändig unterzeichnet haben.

4) Das schottische Bekenntniß (Scotica confessio fidei) wurde im Jahr 1560 vom Parlament zu Edinburg gutgeheißen und im Jahre 1581 noch einmal erneuert mit einer derben Verwahrung gegen die Glaubensbeschlüsse von Trient. Das Vorwort weiß viel von erlittenen Mühsalen um des Evangeliums willen, aber nichts von der Art und Weise, wie sich dasselbe endlich siegreich Bahn gebrochen. Der Grundcharakter des Bekenntnisses, welches fünfundzwanzig Artikel enthält, ist jener des gemäßigten Calvinismus, welcher namentlich im kirchlichen Verfassungswesen volle Geltung findet; jedoch ist im rein Dogmatischen eine eklektische Tendenz unverkennbar, welche auch das Lutherische adoptirt, wo es dem Evangelium mehr zu entsprechen scheint. Es ist sich zwar bewußt, dem Evangelium gemäß zu lehren, ist aber auch zu Veränderungen bereit, wenn es in irgend einem Stücke des Irrthums sollte überwiesen werden können. Entschiedener als irgendwo ist hier die reformirte Kirche als die alleinseligmachende ausgesprochen: „außer ihr ist weder Leben, noch ewige Glückseligkeit (Art. 16.)". Uebrigens ist die Kirche eine von Anfang her dagewesene Veranstaltung Gottes, die Gemeinde der in Christus Auserwählten (Art. 4. 5.); sie ist daher ihrer Natur nach „allgemein", „weil sie die Auserwählten aller Jahrhunderte, Reiche, Völker und Sprachen in sich begreift", und „unsichtbar", „weil Gott seine Auserwählten allein kennt (Art. 16.)"; indessen hat sie doch auch ihre sichern äußern Kennzeichen und zwar nicht nur zwei, sondern drei: „die wahre Predigt des Wortes Gottes", „die rechte Verwaltung der Sacramente Jesu Christi, welche sich an das Wort und die Verheißung Gottes anschließen müssen, damit jenes (das Wort) in uns befestiget und besiegelt werde", endlich „die rechte Verwaltung der kirchlichen Disciplin (Art. 18.)". Die Bedeutung der Sacramente besteht vornehmlich darin, das Volk Gottes von den übrigen Menschen zu unterscheiden, den Glauben der Auserwählten lebendig zu erhalten

und die Zuversicht auf die göttliche Verheißung in Christo zu bekräftigen. Im Abendmahl „werden wir durch den heiligen Geist im wahren Glauben über alles Sichtbare, Fleischliche und Irdische erhoben und mit dem Leibe und Blute Christi geistiger Weise vereiniget (Art. 21.)". Die Sacramente können nur durch Kirchendiener gespendet werden, welche auch mit der Predigt des Wortes beauftragt sind. Der römische Gebrauch, auch Weibern (im Nothfall) das Taufen zu gestatten, ist daher ein „fürchterlicher (tremendum)", da die Weiber doch nicht lehren dürfen (Art. 22.). Dieses „dem Worte Gottes gemäße" Bekenntniß erlitt im Jahre 1643 bedeutende Modificationen zu Gunsten der streng presbyterianischen Anschauungsweise und kam von da an beinahe gänzlich außer Gebrauch. Häufiger als die seitherigen reformirten Glaubensbeschlüsse hat dasselbe auf das „papistische Unwesen" Rücksicht genommen.

5) Anglicanische Artikel (articuli Anglicani s. confessio Anglicana) werden diejenigen neununddreißig Glaubenssätze genannt, durch welche sich die englische Geistlichkeit, die Erzbischöfe und Bischöfe an der Spitze, unter dem Alles beherrschenden Einfluß der Königin Elisabeth im Jahre 1562 auf einer Versammlung zu London als Hochkirche constituirte, und von allen übrigen bestehenden Kirchengesellschaften dogmatisch sich absonderte. Die officielle Ausgabe erfolgte im Jahr 1571 und ist durch ein streng einschärfendes königliches Mandat bevorwortet. Etwa vierzehn Bischöfe und sechszig Geistliche leisteten fruchtlosen Widerstand. Uebrigens waren diese Artikel durch eine Reihe anderer Reformen in Glaubenssachen längstens vorbereitet. Schon Heinrich VIII., dieses erste Haupt der Kirche von England, hatte sechs Artikel angefertiget und sie seinen Unterthanen zu glauben vorgestellt. Dieselben wurden als zu katholisch unter Eduard VI. abgeschafft und durch 42 andere ersetzt, welche der zwinglischen Lehre entsprechender waren, namentlich im Punkte des Abendmahles die Transsubstantiation läugneten und die bloß geistige Gegenwart Christi behaupteten. Elisabeth änderte nun abermals, wozu sie auch als „Haupt der Kirche von England" alle Befugniß hatte, und so kamen die 39 Artikel zu Stande, welche noch heute nebst der Liturgie die Unterlage der Hochkirche ausmachen. Die fünf ersten Artikel enthalten die rechtgläubige Gotteslehre, wie sie durch die katholischen Glaubensbekenntnisse festgestellt ist, mit besonderer Hervorhebung des Hinabsteigens Christi in die Unterwelt und seiner Auferstehung (Art. 3. u. 4.). Die Nummer 15 kommt noch einmal auf die Christologie zurück und behauptet die alleinige Sündelosigkeit Jesu, zunächst um ihn als den Erlöser zu bezeichnen, sodann um den Satz festzuhalten, daß auch die Gerechtfertigten sich der Sünde nicht völlig erwehren können, vielleicht auch um der katholischen Vorstellung von der gebenedeiten Jungfrau entgegenzutreten. Die Artikel 6—8 handeln von der Schrift als alleiniger Kenntnißquelle der seligmachenden Wahrheit und der Schriftgemäßheit der drei Glaubensbekenntnisse der alten Kirche. Hieran schließen sich die Erklärungen über die einzelnen Unterscheidungslehren hinsichtlich der Erbsünde, der Rechtfertigung, der

guten Werke, der Gnadenwahl, der Kirche und ihrer Autorität, des Fegfeuers, der Sacramente im Allgemeinen und Besondern (Art. 9—14. 16—23. 25—31.). Die Anordnung dieser verschiedenen Lehrpunkte zeugt von geringem theologischen Takte, und von noch geringerem die Einmischung von Gegenständen, denen zum wenigsten eine dogmatische Bedeutung nicht zukommt. Hieher gehören die Artikel 23 und 24 über die Berufung zum Kirchendienst und über den gottesdienstlichen Gebrauch der Landessprache, welche zwischen die Lehre vom Fegfeuer und den Sacramenten eingeschoben sind; die Artikel 32 und 33 über die Priesterehe und die Excommunicirten, zwischen der Lehre vom Opfertod und der Tradition stehend; die Artikel 35. 38. 39. über das Homiliarium der anglicanischen Kirche, über die Gütergemeinschaft und den Eid, welche, man weiß nicht wofür, die Ehre empfangen haben, unter den Fundamentaldoctrinen aufgeführt zu werden. Die Geschichte der englischen Reformation bringt es mit sich, daß bei dogmatischen Festsetzungen die Lehre von dem Ansehen und der Gewalt der weltlichen Obrigkeit nicht übergangen werden darf. Daher wird gleich auf dem Titelblatt dieser symbolischen Schrift angemerkt: „herausgegeben durch die Autorität der durchlauchtigsten Königin". Im Artikel 21 wird gelehrt, „daß ohne den Befehl und den Willen des Fürsten allgemeine Concilien nicht versammelt werden können"; im Artikel 34. „daß gegen die durch die öffentliche Autorität eingeführten und gutgeheißenen kirchlichen Gebräuche" von Privaten nichts unternommen werden dürfe, indem dadurch „das Ansehen der Obrigkeit verletzt" würde; im Artikel 36, daß die unter Eduard VI. vollzogenen Ordinationen „als gesetzmäßig" zu betrachten seyen. Der Artikel 37 handelt dann noch eigends von der weltlichen Obrigkeit, wie folgt: „Ihre Königliche Majestät hat in diesem Reiche von England und in Ihren übrigen Ländergebieten die oberste Gewalt (summam habet potestatem, hath the chief power); es gebührt Ihr daher auch in allen Angelegenheiten (in omnibus causis, in all causes) über alle Stände dieses Reiches, seyen sie Geistliche (ecclesiastici, ecclesiastical), seyen sie Weltliche, die oberste Leitung (suprema gubernatio), und die Unterwerfung unter eine auswärtige Jurisdiction ist unzulässig". Als wäre damit die Omnipotenz der Staatsgewalt, d. i. des Landesherren in kirchlichen Dingen doch etwas zu stark ausgesprochen, wird eine begütigende Clausel beigefügt, die indessen das Princip nicht aufhebt, sondern nur insinuirt, daß das Staatsoberhaupt seine Kirchenherrschaft nicht überall in eigener Person, sondern durch eine ihm unterworfene Hierarchie ausübe. „Wenn wir aber, heißt es, der Königlichen Majestät die oberste Leitung beilegen (summam gubernationem tribuimus, we attribute the chief governement), woran etliche böswillige Verläumder Anstoß nehmen, so vindiciren wir damit unsern Königen nicht die Verwaltung des göttlichen Wortes oder der Sacramente, wie auch die neulich von unserer Königin Elisabeth herausgegebenen Bestimmungen sattsam erweisen; sondern nur jenen Vorrang (praerogativam), welchen der Schrift zufolge (!) Gott selbst

immer allen frommen Fürsten verliehen hat, auf daß sie alle Klassen und Stände, deren Obhut Gott ihnen anvertraut hat, seyen sie Geistliche oder Laien, in Pflichten zusammenhalten und die Widerspenstigen und Uebelthäter mit dem bürgerlichen Schwerte zurechtweisen". Damit man aber nicht wähne, die Hierarchie sey nun zwar der königlichen Autorität unterworfen und damit die kirchliche Freiheit vernichtet, es dürfe aber nichts desto weniger in dieser Unterordnung die ganze Hierarchie in allen ihren Gliedern zur Geltung kommen, wird noch ferner als Grundsatz ausgesprochen und damit die Stiftung der Landeskirche vollendet: „der Bischof von Rom hat keine Jurisdiction in dem Königreich von England". Endlich wird am Schlusse der ganzen Urkunde der König als oberster Landesbischof damit feierlich anerkannt, daß die Gültigkeit sämmtlicher Beschlüsse aus der königlichen Bestätigung hergeleitet wird: „Dieses Buch der obigen Artikel ist nun von Neuem bestätiget worden durch die Bei- und Zustimmung (approbatus est per assensum et consensum, is approved by the assent and consent) unserer durchlauchtigsten Königin Elisabeth" ꝛc.

Die 39 Artikel sind im eigentlichen Sinne des Wortes die Stiftungsurkunde einer Nationalkirche: der Charakter der Katholicität ist von vornherein aufgehoben, ein außer den englischen Besitzungen existirender Bischof hat in dieser Kirche keine Jurisdiction (Art. 37.); die englische Kirche reicht so weit, als das englische Territorium, als die weltliche Macht der Könige von England (Art. 35. 36. 37.); die englische Kirche hat in derselben Person, welche an der Spitze des Staates steht, ihr sichtbares Oberhaupt. Diese die englische Reformation, eine Schöpfung der weltlichen Macht, in allen ihren Entwickelungsphasen beherrschende Eigenthümlichkeit ist als der Grund zu betrachten, warum einestheils in der Hochkirche das Princip der Reformation nie recht zur Vollziehung kommen konnte, so entschieden auch die Hinneigung zum Calvinismus war, und warum andererseits der Katholicismus noch hermetischer abgeschlossen wurde, als dieß von Seiten jener Religionspartheien geschehen ist, welche dem Lehrbegriffe nach der römischen Kirche ferner stehen, so, daß in England die Protestation wider das Papstthum, das No-popery, das national-religiöse Feldzeichen geworden ist. Um der Hochkirche diesen Grundcharakter zu retten, mußte geradezu der Unterschied zwischen der Synagoge des A. B. und der Kirche des N. B. aufgehoben werden. Im A. B. war die Kirche, da die Erlösung und Befreiung der Menschheit noch nicht vollzogen war, nur im Staate, und zwar im concreten Staate, in der Nation, geistliche und weltliche Gewalt konnten daher auch nicht als zwei besondere Sphären zur Geltung kommen, sondern culminirten, so verschieden auch die Beamtungen der verwaltenden Werkzeuge waren, im Staatsoberhaupt. In der jüdischen Nation wurde der Begriff der vom weltlichen Herrscher abhängigen Staatskirche durch das Prophetenthum, den Träger der fortlaufenden göttlichen Offenbarung, und durch das Einem Stamme inhärirende Priesterthum gemildert. Die

Stiftungsurkunde der englischen Kirche beruft sich geradezu auf jenes Ehemals des socialen kirchlichen Lebens, erhebt dasselbe zur Regel und Richtschnur, ratificirt das von der weltlichen Macht Angeordnete, erklärt den Wiederspruch für unzulässig, denkt gar nicht an den Fall, daß ein Landesherr sich vom anglicanischen Christenthum lossagen könnte und zersplittert ohne weiteres die Eine Kirche in so viele Particularkirchen, als es weltliche Regenten gibt. Um in allen wichtigen Momenten das Ansehen des Landesherrn zu einem entscheidenden und ausschlaggebenden zu machen, haben die 39 Artikel über die Verfassung und die Lehrautorität der Kirche sich in der Art geäußert, daß in letzter Instanz die oberste Gewalt des Fürsten als eine inappellable erscheinen muß. Es besteht nämlich in der Hochkirche allerdings das Amt der Bischöfe, der Priester und der Helfer; es wird aber ausdrücklich stipulirt, daß sie nach dem Ritual und den Vorschriften Eduard's VI. ordinirt und in ihr Amt eingeführt werden müssen (Art. 36.), und daß alle geistlichen Amtsverrichtungen an eine vorgängige Berufung geknüpft seyen (Art. 23.). Demzufolge erscheinen die Geistlichen als von der Regierung aufgestellte Kirchenbeamte. Um das Abhängigkeitsverhältniß zu vollenden, wird im Artikel 32 verordnet: „Den Bischöfen, Priestern und Diakonen ist durch kein göttliches Gesetz geboten, daß sie die Jungfräulichkeit geloben oder sich der Ehe enthalten; sie können daher gleich allen übrigen Christen, wo sie es der Frömmigkeit angemessener erachten, nach Wohlgefallen zur Ehe schreiten." Hinsichtlich der Lehre ist festgestellt, daß sie ganz in den heiligen Schriften enthalten (Art. 4. 5.), in den Glaubensbekenntnissen der alten Kirche bezeugt (Art. 7.), und der Kirche zur Bewahrung und Bezeugung anvertraut sey, ja daß letztere auch das Recht besitze in Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden (Art. 20.), es wird sogar gelehrt, „die Kirche sey die sichtbare Gemeinde der Gläubigen, in welcher das reine Wort Gottes verkündiget und die von Christus angeordneten, zum Heile nothwendigen Sacramente recht verwaltet werden (Art. 19.)." Und dennoch fehlt es innerhalb dieser lehrenden Kirche an einer entscheidenden, inappellabeln Autorität, so, daß die Kirche als Lehrkörper durch sich selbst niemals zu der ihr vindicirten Unfehlbarkeit kommt; denn obgleich die Kirche „das reine Wort Gottes prediget", so haben doch die alten Kirchen, und auch „die römische" vielfach geirrt (Art. 19.); obgleich die Kirche eine „Autorität in Glaubensstreitigkeiten besitzt," so darf sie doch nur „festsetzen" und „entscheiden," was „mit dem geschriebenen Worte Gottes" übereinstimmt (Art. 20.); obgleich „allgemeine Concilien auf den Befehl und nach dem Willen des Fürsten" sich versammeln können, so bestehen sie doch nur aus irrthumsfähigen Menschen und ihre Entscheidungen haben nur insoweit „Kraft," als sie mit der „Schrift" übereinstimmen (Art. 21.). Soll es nun aber doch zu einer Verkündigung des „reinen Wortes Gottes" unter allen Verhältnissen kommen und eine „dem geschriebenen Worte Gottes gemäße" reine Lehre ausgemittelt werden; so übriget nur das Ansehen des obersten Bischofes, des Landesherren, der gemäß seiner Weis-

heit und nach dem Rathe der Hoftheologen das Richtige zur Nachachtung promulgirt, wenn nicht anders die Kirche von England darauf verzichten soll, zur „sichtbaren Gemeinde" zu gehören, „in welcher das reine Wort Gottes verkündiget wird." Die englische Staatskirche ist hiernach in ihrer Grundverfassung eine nach dem Muster der allgemeinen Kirche zubereitete Nationalkirche: was in der erstern der Papst, das ist in der letzteren der Landesherr; der Unterschied ist bloß der, daß der Papst eine göttliche Sendung und Verheißung hat, der König von England aber nicht, daß der Papst der Bruder und Freund, der König von England der Herr und Gebieter der Bischöfe ist, daß der Papst durch den heiligen Geist, der König von England durch das Recht der Geburt gesetzt wird, die Kirche Gottes zu regieren. — Was den Lehrgehalt der 39 Artikel angeht, so sind sie dem Principe nach entschieden protestantisch; alleinige Quelle des Glaubens sind die heiligen Schriften des A. und N. T. mit Ausschluß der deuterocanonischen Bücher (Art. 6. 7.); die Glaubensbekenntnisse der alten Kirche werden nur recipirt, weil sie der heiligen Schrift gemäß erkannt werden (Art. 8.); die Lehrentscheidungen des Episcopats sind nur insoweit giltig, als sie schriftgemäß sind (Art. 20.). In dieser Hinsicht bleibt daher auch den strengsten Puristen des reformatorischen Zeitalters nicht das Mindeste zu wünschen übrig, um so mehr aber in Absicht auf die einzelnen Lehrpunkte. Diese nämlich, so wenige ihrer auch sind, zeichnen sich aus durch den Charakter der Charakterlosigkeit. Dem gemäß begegnen wir 1) Lehren, welche einfache Negationen des katholischen Glaubens sind und von den übrigen protestantischen Confessionen getheilt werden: Die Tradition ist keine Glaubensquelle und die deuterocanonischen Bücher haben kein canonisches Ansehen (Art. 6.); die vor der Rechtfertigung gewirkten Werke sind keine Zubereitung auf das Heil, ja besitzen das Wesen der Sünde (Art. 10. 13.), es gibt keine übererforderliche Leistungen (opera supererogationis) (Art. 14.); die allgemeinen Concilien sind irrthumsfähig und haben wirklich geirrt (Art. 18. 21.); es gibt kein Fegfeuer (Art. 22.); der Gebrauch einer fremden Sprache beim Gottesdienst ist verwerflich (Art. 24.); es gibt nicht sieben, sondern nur zwei Sacramente (Art. 25.); es gibt keine Transsubstantiation (Art. 28.); die Communion unter Einer Gestalt ist verwerflich (Art. 30.); die Messe ist kein Opfer (Art. 31.); die Priesterehe ist nicht unzulässig (Art. 32.); der Papst ist nicht das Oberhaupt der gesammten Kirche (Art. 37.). 2) Lehren, welche sich den lutherischen Glaubensbestimmungen nähern: die nach der Taufe zurückbleibende Begierlichkeit hat das Wesen der Sünde in sich (Art. 9.); der Mensch wird gerechtfertiget durch den Glauben allein (Art. 11.); die Kirche (es wird ihr der Charakter der Sichtbarkeit beigelegt) ist die Versammlung der Gläubigen, in welcher das Evangelium rein geprediget und die Sacramente recht verwaltet werden (Art. 19.); die Sacramente sind wirksame Zeichen der Gnade zur Anregung und Befestigung des Glaubens (Art. 25.). 3) Vorwiegend zwinglisch-calvinisch ist die Abendmahlslehre (Art. 28. 29.), indem

behauptet wird, daß „mittelst des Glaubens der Leib Christi nur auf himmlische und geistige Weise gereicht, empfangen und genossen werde," die nicht wahrhaft Gläubigen aber nur das körperliche Substrat zu ihrem Verderben empfangen. 4) Mit dem katholischen Lehrbegriff übereinstimmend oder doch demselben sich annähernd sind außer den fünf ersten Artikeln die Sätze: die Christen sind zur Beobachtung des ethischen Theiles der mosaischen Gesetzgebung verpflichtet (Art. 7.); der gefallene Mensch hat einen freien Willen, der aber ohne zuvorkommende und mitwirkende Gnade nichts Gottgefälliges wirken kann (Art. 10.); die guten Werke der Gerechtfertigten sind gottgefällig (Art. 12.); die nach der Taufe begangenen Sünden sind durch Buße zu sühnen (Art. 16.); die Gültigkeit und Wirksamkeit der kirchlichen Handlungen ist nicht von der Würdigkeit der Verwalter abhängig (Art. 26.); die Excommunicirten sind als Heiden und öffentliche Sünder zu betrachten (Art. 33.); es gibt eine Hierarchie (Art. 36.). Bei Alledem ist eine große Unbestimmtheit in der Fassung nicht zu verkennen und dieß gerade bei den Hauptlehren über Rechtfertigung und gute Werke, über Vorherbestimmung und Freiheit, über Sacrament und Gemeinschaft der Heiligen. Nimmt man dazu noch, daß der 35. Artikel auf eine Anzahl unter Eduard VI. gesammelter Homilien verweist, deren Gehalt viel katholischer ist als jener des Lehrbegriffs selbst; daß die Liturgie mit den 39 Artikeln gleiches Ansehen besitzt und schon in ihren aus dem Missale herübergenommenen Collecten das Gegentheil der protestantischen Doctrinen enthält; daß Gottesdienst und kirchliche Verfassung trotz allem Verderbniß die katholische Herkunft nicht verläugnen können; daß die berühmtesten englischen Theologen in ihrer Opposition wider die Resultate des freien protestantischen Princips sich mehr und mehr an die altkirchliche Anschauung anlehnen mußten und darin für die späteren Muster und Vorbild wurden: so wird es bei aller Armseligkeit der 39 Artikel begreiflich, daß die heutige puseyitische Bewegung den kühnen Versuch wagen konnte, die letzteren auf eine Weise auszudeuten, welche sie den Lehrsätzen der katholischen Kirche möglichst nahe bringt, ja geradezu eine Conformität Beider statuirt (s. Puseyismus). Auch hier, wie sonst so häufig, gewinnt die lebendige Ueberlieferung die Oberhand über den dürren Buchstaben. — Die erste authentische Ausgabe der anglicanischen Artikel ist die Londoner bei Joh. Day, 1571. Der officielle englische Text ist gewöhnlich der Liturgie (the book of common prayer) beigefügt. Das puseyitische Journal: „zeitgemäße Abhandlungen (tracts for the time)" enthält treffliche katholisirende Erörterungen über dieselben, namentlich die vor allen berühmt gewordene 90. Abhandlung von Newman. Unter den vielen Schriften über den heutigen Stand der Hochkirche und ihr Verhältniß zu den 39 Artikeln, verdient folgende besonders erwähnt zu werden: Du mouvement réligieux en Angleterre ou les progrès du Catholicisme et le retour de l'église anglicane à l'unité; par M. J. Gondon. Paris, 1844. Ins Deutsche übersetzt, Mainz bei Kunze, 1845.

6) Die belgischen Bekenntnisse (confessiones Belgicae) stehen dem ächten Calvinismus weit näher, als die unter 4 und 5 angeführten, bringen daher auch in schärferer oder milderer Fassung sämmtliche Angelpunkte der calvinischen Dogmatik zur Aufstellung. Das Erste derselben, „der belgischen Kirchen christliches und rechtgläubiges Bekenntniß (ecclesiarum Belgicarum christiana atque orthodoxa confessio)" stammt aus dem Jahr 1561 und hat die Theologen de Bres und Saravia zu seinen Urhebern; sein officielles Ansehen aber verdankt es verschiedenen im nächsten Jahrzehent gefaßten Dordrechter Synodalbeschlüssen, denen die berühmte gleichnamige Synode vom Jahr 1618 die Krone aufsetzte. Diese aus 37 Artikeln bestehende Bekenntnißschrift enthält einen Canon der heiligen Bücher und führt auch diejenigen Schriften mit Namen auf, denen die Reformirten als apokryphischen göttliches Ansehen nicht zuerkennen. Die heiligen Bücher sind göttlich, nicht sowohl weil die Kirche sie dafür erklärt, sondern vielmehr „weil der heilige Geist sie in unsern Herzen als von Gott ausgegangen bezeugt und weil sie ihre Bewährung in sich selber haben." Durch den Sündenfall ist die ganze Natur des Menschen verderbt und alle von Gott empfangenen herrlichen Geschenke sind verloren, „so daß nur noch einige geringe Spuren (vestigia) davon übrig geblieben sind." Der gefallene Mensch „ist nur ein Knecht der Sünde." Dieses Verderbniß wird auch durch die Taufe nicht „gänzlich oder mit der Wurzel (penitus aut radicitus) ausgerottet," sondern es wuchert, wenn gleich in seiner Macht gedämpft, noch fort, „wird aber den Kindern Gottes nicht zur Verwerfung angerechnet." Der Sündenmasse gegenüber zeigt Gott seine „Barmherzigkeit," indem er Etliche zum Heile in Christus auserwählt, sodann seine „Gerechtigkeit," „indem er die Uebrigen in ihrem Fall und ihrem Verderben beläßt." Indem wir lehren, „daß wir durch den Glauben allein gerechtfertigt werden," heißt dieß nicht, „daß uns der Glaube rechtfertige", sondern „daß der Glaube das Instrument sey, wodurch wir Christum als unsere Gerechtigkeit ergreifen," daß „Christus unsere Gerechtigkeit sey, alle seine Verdienste uns imputirend;" Christi Gerechtigkeit „ist da unsrige, die wir an ihn glauben, und sie ist zureichend alle unsere Gottlosigkeiten zuzudecken (ad omnes iniquitates nostras obtegendas)." Die Kirche ist „die Versammlung der Gläubigen, welche ihr Heil allein in Christus erwarten; außer ihr ist kein Heil." Es haben daher auch „alle Gläubigen die Pflicht, dem Worte Gottes gemäß sich von denjenigen zu trennen, welche außerhalb der Kirche sind." „Da aber alle Secten darauf Anspruch machen die Kirche zu seyn," so ist zu wissen, daß diejenige Kirche die „wahre" sey, wo „reine Predigt des Evangeliums, lautere Spendung der Sacramente, und rechte Kirchenzucht" statt findet. Alle Diener des göttlichen Wortes haben „gleiche Macht und Autorität"; Christus ist ihr alleiniger Bischof. — Die Sacramentenlehre und der obligate Passus von der Gewalt der weltlichen Obliegenheit sind im bekannten Sinne gehalten. Die Schlußnummer enthält die interessante Angabe, daß Christus zum

Gerichte erscheinen werde in dem Zeitpunkte, „wo die Zahl der Auserwählten voll seyn werde." — Die Bekenntnisse der Calvinischen haben manchmal etwas Ueberraschendes in ihren Anspielungen auf den lutherischen Lehrbegriff, namentlich im Punkte der Erbsünde und des daraus hervorgegangenen Zustandes. So sind wir schon früher auf die Bemerkung gestoßen, daß der gefallene Mensch eben kein „Stein und Klotz" sey. Auch in diesem Bekenntnisse glauben wir einem solchen Seitenblicke in der Bemerkung zu begegnen, daß in dem gefallenen Menschen noch „einige geringe Spuren" der frühern göttlichen Geschenke übrig seyen. (Man erinnere sich an den Satz der Concordienformel: „auch nicht ein Fünklein geistiger Kräfte ist übrig geblieben.") Allein dieser Seitenblick hat keine Berechtigung: welches die göttlichen Geschenke seyen, von denen noch „Spuren" vorhanden, wird nicht angegeben, indem nur gesagt wird, der Mensch sey heilig und gerecht erschaffen worden und habe mit Freiheit den Willen Gottes vollziehen können, sodann sind die „Spuren" einer Sache der Rede gar nicht werth, wenn die Sache selbst nicht wenigstens noch in einigen Ueberresten vorhanden ist, mit denen sich noch etwas anfangen läßt; endlich aber wird doch der Sündenmensch als „unfrei" und „unfähig" für das Gute hingestellt.

Die den calvinischen Bekenntnissen beigefügten obligaten Bestimmungen über das Ansehen der weltlichen Obrigkeit in geistlichen Dingen fanden in Holland einen interessanten Commentar, als der Streit zwischen den Arminianern und Gomaristen durch das Ansehen der Schrift allein sich nicht wollte lösen lassen. Jene nämlich, die sich den starren calvinischen Lehrsätzen widersetzt hatten und darüber mit den Gomaristen in Streitigkeiten geriethen, beantragten, daß die Entscheidung der weltlichen Obrigkeit solle übertragen werden, die Gegner aber beharrten darauf und wußten ihre Ansicht auch bei der weltlichen Macht durchzubringen, daß die Diener des Wortes unter Beiziehung von Laien (auch vornehme Damen wurden trotz des paulinischen Verbots zugelassen!) zu entscheiden haben. Diese ärgerlichen Händel veranlaßten die Glaubensbeschlüsse der Dordrechter sogenannten Nationalsynode vom Jahr 1618 und 1619, auf welcher die Arminianer gänzlich unterlagen und der calvinische Lehrbegriff neue Triumphe feierte. Es ist der Mühe werth diese im Anfange des dreißigjährigen Krieges aufgestellten Glaubenspunkte näher anzusehen, zumal die Opposition zwar nicht von katholischen Principien ausgegangen, aber doch auf katholische Lehrsätze gekommen war. Gleich die Vorrede bezeichnet die reformirte Confession als die legitime Nachfolgerin der alten Kirche in der Austilgung der Ketzereien und hat die Freundlichkeit von der calvinischen Heerde zu bezeugen, daß dieselbe „durch die mächtige Hand Gottes von der Tyrannei des römischen Antichrist und dem schauderhaften Götzendienst des Papstthums sey errettet worden (a Romani Antichristi tyrannide et horribili Papatus idololatria potenti Dei manu vindicatam)." Indessen haben auch vieles Verdienst an diesem Wunder die belgischen Generalstaaten, als welche getreulich mitgeholfen, diese Synode

zu Stande zu bringen und die Arminianer (Remonstranten genannt) als Ketzer abzuweisen. Die Beschlüsse selbst befassen sich nun mit den fünf Grundirrthümern der Gegner, und zwar so, daß sie zuerst die calvinischen Dogmen aufstellen und dann die gegentheiligen Behauptungen verwerfen. Das erste Lehrstück betrifft die göttliche Vorherbestimmung und besteht aus achtzehn Artikeln des Inhalts: Die Menschheit ist in der Sünde gänzlich verkommen. Gott hat ohne alle Rücksicht auf Würdigkeit, Verdienst, freie Bethätigung ꝛc. von Ewigkeit her beschlossen, eine bestimmte Anzahl von Menschen auszuwählen und durch den Glauben zum Heile zu führen, die Andern aber ihrer Verwerfung zu überlassen. Von jener gnadenreichen Auserwählung, die er ganz sicher zu ihrem Ziele führt, verleihet er hienieden schon den Betreffenden eine Art von Gewißheit. Indessen soll der Prädestinirte nicht sorglos seyn, der Zweifelnde sich nicht der Verzweiflung hingeben (Ist bald gesagt, hat aber im System kein Recht.). Es werden daher diejenigen zurückgewiesen, welche lehren: der Rathschluß der Auserwählung sey gleichbedeutend mit dem göttlichen Willen, daß die Gläubigen in ihrer Treue beharren möchten; es gebe eine vielfache Auserwählung, eine allgemeine und eine specielle, und letztere sey wiederum eine absolute, oder eine bedingte und widerrufliche; das göttliche Wohlgefallen in Absicht auf die Auserwählung bestehe darin, daß Gott auf mannigfaltige Weise und unter verschiedenen Bedingungen zur Theilnahme am Heil berufe; die Auserwählung zum Glauben sey an die Bedingung geknüpft, daß der Mensch auch seinerseits sein Möglichstes thue; die Bedingtheit und Unbedingtheit der Auserwählung resultire aus dem göttlichen Vorherwissen des freien Verhaltens der Menschen; es sey nicht jede Auserwählung unabänderlich, sondern der Erwählte könne, wenn er wolle, sich noch ewig zu Grunde richten; es gebe hienieden keine unbedingte Gewißheit für den Menschen, daß er in die Zahl der Auserwählten gehöre; Gott habe nicht beschlossen, irgend einem Menschen die Möglichkeit zu entziehen, aus dem Stande seiner Verdammungswürdigkeit heraus zu kommen; der Grund für die göttliche Bevorzugung der einzelnen Völker liege nicht allein in dem Wohlgefallen Gottes, sondern auch in der größern Vortrefflichkeit der letztern. Das zweite Lehrstück handelt von der Erlösung durch den Kreuzestod Christi, und behauptet in neun Artikeln, daß der Tod Christi der göttlichen Gerechtigkeit für die Sünden der Menschen übervolle Genugthuung geleistet habe, auch daß es in der göttlichen Absicht liege, das Heil in Christus allen Völkern anzubieten, daß aber aus allen Völkern nur die Prädestinirten desselben theilhaftig werden, insofern also Christus nur für diese genugthuend gestorben sey. Verwerflich seyen daher diejenigen, welche behaupten: Gott habe ohne specielle Rücksicht auf diesen oder jenen Einzelmenschen seinen Sohn für die sündige Menschheit als Erlöser aufgestellt, und daß er der Erlöser Aller wäre, auch wenn kein Einziger an den Früchten seines Werkes Theil nehmen wollte; der Versöhnungstod als solcher habe nicht auch schon das Bündniß der Gnade zwischen Gott und den Auserwählten

aufgerichtet, sondern nur das Alte beseitiget, damit Gott nach seinem Wohlgefallen einen neuen Bund der Gnade oder der Werke gründen könnte; der errichtete Gnadenbund bestehe nicht darin, daß Einer durch den Glauben gerettet werde, sondern daß Gott sofort den Glauben und den unzureichenden Gehorsam des Glaubens statt der vollkommenen Gesetzlichkeit mit dem ewigen Leben belohne; der Gnadenbund erstrecke sich auf alle Menschen, es sey daher auch keiner um der Erbsünde willen verdammlich; Gott habe allen Menschen die Theilnahme an den Erlösungsgnaden zugedacht, die Theilnahme sey daher vom freien Willen des Menschen abhängig; Christus hätte für diejenigen nicht zu sterben gebraucht, welche Gott schon unendlich liebte und selig zu machen beschlossen hatte. Das dritte und vierte Lehrstück sind mit einander verbunden und handeln über das Verderbniß des Menschen und dessen Bekehrung zu Gott. Es wird in siebzehn Artikeln behauptet: durch die Sünde sey die Natur des Menschen völlig verderbt; es sey allerdings noch ein Rest natürlicher Kräfte, „etliche Notizen über Gott", und einige äußere Tugend übrig geblieben, aber durchaus nichts zum Heil Ersprießliches. Weder das natürliche, noch das mosaische Gesetz trage das Mindeste zur Rettung des Menschen bei. Die Auserwählten werden allein selig durch freie Zuwendung der Verdienste Christi, wobei nicht ihre Freiheit, sondern lediglich die Gnade wirksam sey und zwar auf ähnliche Weise, wie bei der Erschaffung aus nichts oder bei den Todtenerweckungen. Erst nach diesem Wiederbelebungsacte trete auch die Wirksamkeit des freien Willens wieder ein, unbeschadet jedoch der Wahrheit, daß Gott selbst Alles in Allem wirke. Die Gnade sey wirksam in den Wiedergeborenen nicht wie in einem „Klotz", und der Wille des Menschen werde nicht „gewaltthätig erzwungen". Verwerflich seyen demnach folgende Sätze: Die Erbsünde an sich macht die Menschheit nicht der ewigen Verdammniß schuldig; durch die Erbsünde sind keine geistigen Geschenke (dona spiritualia s. habitus boni) verloren gegangen, weil der Mensch nicht mit solchen erschaffen wurde; durch die Sünde ist der Wille nicht verderbt, sondern nur mit Hindernissen umstrickt worden; der gefallene Mensch ist nicht „völlig" geistig todt, noch zu allem Guten unfähig; der gefallene Mensch kann sich durch guten Gebrauch seiner natürlichen Kräfte eine größere Gnade zuwenden; durch die Wiedergeburt kommen keine neuen Qualitäten in den Menschen, selbst der Glaube ist nur sein eigener Act; die Bekehrungsgnade besteht nur in göttlichen Zusprachen; die Wiedergeburt ist kein Act der göttlichen Allmacht, indem der menschliche Wille mit Erfolg der Gnade widerstehen kann; Gnade und Freiheit sind die Coefficienten des Anfangs der geistigen Erneuerung. Das fünfte Lehrstück endlich liefert fünfzehn Artikel über die Beharrlichkeit der Heiligen, dahin lautend, daß zwar noch immer Ueberreste der Sünde in den Wiedergeborenen vorhanden seyen, sie auch in wirkliche und oft schwere Sünden fallen und manchmal zeitweilig die Zuversicht des Glaubens einbüßen, dergestalt, daß was von ihnen abhängt, sie leicht könnten verloren gehen; daß aber der Wille und Rathschluß Gottes unabänderlich

sey und die Auserwählten gewiß seyn dürfen, niemals gegen den heiligen Geist zu sündigen, zeitig genug wieder aufgerichtet und endlich der himmlischen Glorie theilhaftig zu werden. Zurückgewiesen werden die Behauptungen: die Beharrlichkeit sey eine vom Menschen zu leistende Bedingung seines Heiles, wozu ihm Gott allerdings mit seiner Gnade beistehen wolle; die Gerechtfertigten können wieder abfallen und selbst der Seligkeit verlustig werden, indem sie tödtlich, ja selbst wider den heiligen Geist zu sündigen vermögen; dieselben können daher auch ohne specielle Offenbarung keine Gewißheit ihrer künftigen Beharrlichkeit haben, die gegentheilige Lehre sey sittenverderblich; der zeitweilige Glaube unterscheide sich nur hinsichtlich der Dauer vom seligmachenden; eine erneuerte Wiedergeburt sey keine Absurdität; Christus habe für die Seinigen nicht um die unfehlbare Gewißheit ihres Beharrens im Glauben gebetet. — Schließlich verwahrt sich die Synode gegen die aus dem calvinischen Lehrbegriff gezogenen Folgerungen und verweist, statt an trübe Quellen, an den von ihr aufgestellten Lehrbegriff, als ob nicht gerade dieser zu jenen Folgerungen die volleste Berechtigung darböte!

Hat anders die Dordrechter Versammlung in der gegnerischen Lehre über die Sünde, die Freiheit und Wiedergeburt nur jene der Remonstranten im Auge gehabt und nicht zugleich die der Katholiken und Pelagianer, und hat sie ihren Gegnern keine ihnen fremde Behauptungen untergeschoben: so muß von den Remonstranten gesagt werden, sie seyen durch die Opposition wider den Calvinismus in vielen Stücken bereits über die katholische Mitte hinweggeschritten und haben Unversöhnliches, Katholisches und Pelagianisches zu vereinigen gesucht. Inzwischen scheint es, daß diese Vermengung das Werk der Dordrechter sey; wenigstens haben die Remonstranten in ihrer Bekenntnißschrift vom Jahre 1622 hinsichtlich der obigen Punkte nichts gelehrt, was pelagianisch wäre, und was sich nicht mit dem katholischen Dogma vereinbaren ließe. Vgl. Möhlers Symbolik, II. Buch, 6. Capitel.

7) Der Heidelberger oder pfälzische Katechismus (catechesis Heidelbergensis s. Palatina), bearbeitet von Zach. Ursinus und Kasp. Olevianus, von Friedrich III., Churfürsten und Pfalzgrafen bei Rhein, 1563 in lateinischer und deutscher Sprache herausgegeben. Der Pfalzgraf hat, im Gefühle seiner kirchlichen Stellung, ihn durch ein oberhirtliches Schreiben bevorwortet und allen seinen Kirchen- und Schuldienern zur Nachachtung eingeschärft. Dieser Katechismus, weitaus herber als die beiden lutherischen und jener Calvins, ist unter allen reformirten Bekenntnißschriften heutigen Tages die angesehenste, trotz der 80. Frage, vielleicht gerade wegen derselben. Er zerfällt in drei sehr ungleiche Theile: 1) über des Menschen Elend; 2) über des Menschen Befreiung; 3) über des Menschen Dankbarkeit. Die Anzahl der Fragen beläuft sich auf 129. Zur Vervollständigung des Seitherigen müssen etliche Sätze besonders herausgehoben werden: Der gefallene Mensch ist zu allem guten Handeln völlig untauglich (Frage 8.). Das Heil in Christus wird nicht Allen,

sondern nur denjenigen zugewendet, welche durch den wahren Glauben ihm eingegliedert werden und seine Wohlthaten ergreifen (Fr. 20.). Der Glaube ist die feste Zuversicht auf die Sündenvergebung um Christi willen (Fr. 21.). Die Vorsehung ist „die allmächtige und überall gegenwärtige Kraft Gottes (Fr. 27.)". Christi unbefleckte Empfängniß „deckt unsere Sünden zu, in denen wir empfangen sind (Fr. 36.)". Der Tod Christi war zur Erwerbung der Genugthuung durchaus nothwendig (Fr. 40.). Es gibt keine Ubiquität des Leibes Christi (Fr. 48.). „Ich bin gerecht vor Gott allein durch den wahren Glauben an Jesus Christus, dergestalt, daß, obgleich mein Gewissen mich anklagen sollte, ich habe gegen alle Gebote Gottes schwer gesündiget und kein einziges von ihnen gehalten und sey noch jetzt zu allem Bösen aufgelegt, mir dennoch aus reiner Barmherzigkeit Gottes, ohne all' mein Verdienst, die vollkommene Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi zugerechnet und geschenkt wird, als hätte ich selber keine Sünde begangen und wäre kein Flecken an mir, ja als hätte ich selbst den Gehorsam vollkommen geleistet, welchen Christus für mich geleistet hat (Fr. 60.)". „Auch unsere vortrefflichsten Werke sind durch Sünden befleckt (Fr. 62.)". Die Sacramentenlehre in streng calvinischer Auffassung (Fr. 65 ff.). Die papistische Messe ist eine „Verläugnung des einzigen Opfers Christi und seines Leidens und eine vermaledeite Abgötterei (Fr. 80.)". Wir müssen gute Werke verrichten aus Dankbarkeit gegen Gott, zu seiner Verherrlichung und zur Auferbauung der Brüder, sodann auch zu unsrer eigenen Festigung im Glauben (Fr. 86.). Verwerfung des Gebrauchs der Bilder (Fr. 96 ff.). Auch die Gerechtfertigten können das Gesetz nicht halten, sondern nur einen schwachen Anfang in der Erfüllung desselben machen (Fr. 114. 115.). — In formeller Hinsicht besitzt dieses symbolische Buch ganz unbestreitbare Vorzüge, auch muß anerkannt werden, daß in demselben, ungeachtet der calvinischen Grunddogmen, nachdrücklich auf christliche Werkthätigkeit gedrungen wird.

8) Das böhmisch-mährische Bekenntniß (confessio Bohemica) hat seine feste Gestaltung schon im Jahre 1535 erlangt, indem die Ueberbleibsel der Hussiten, mit denen sich die Waldenser oder Pikarden vereinigt hatten, unter dem Namen der „böhmischen und mährischen Brüder" eine Art dogmatischer Mittelstellung zwischen den neuen Confessionen und der alten Kirche einzunehmen suchten. Als eine bloße Secte im damaligen Sinn können sie protestantischer Seits nicht gelten, indem sie von den Lutheranern sowohl als Reformirten in ihrer Berechtigung anerkannt wurden. Ihr Bekenntniß umfaßt 20 Artikel und ist in folgenden Eigenthümlichkeiten beachtenswerth: die Schriften der alten Kirchenlehrer sind nützlich zur Unterweisung des Volkes; die Buße besteht aus den Gewissensschrecken und dem Glauben, doch ist die Beichte empfehlenswerth; der Glaube allein rechtfertiget; die Werke besiegeln den Glauben und erwirken einen um so größern Lohn; Niemand kann indessen den Geboten durchaus genügen; wo immer das Wort und der rechte Glaube, die Sacramente und rechter Gebrauch derselben, da ist die wahre Kirche, wir

ſelbſt aber halten uns nur für einen Theil der großen allgemeinen Kirche; die Prieſter ſollen unbeweibt ſeyn, auf daß ſie um ſo ausſchließlicher dem Kirchendienſt obliegen können; durch die Sacramente werden die Gläubigen der Verdienſte Chriſti theilhaftig; die Unwürdigen empfangen keine Gnade, ſondern Verwerfung; die ſeither bei uns übliche Wiedertaufe wird aufgegeben; Brod und Wein des Abendmahls ſind der Leib und das Blut Chriſti; alle den Glauben und die wahre Gottesverehrung nicht beeinträchtigenden Gebräuche werden beibehalten; die Heiligen ſind in Ehren zu halten; der Unterſchied der Speiſen fällt hinweg, nicht aber die Heilſamkeit des Faſtens; die Zeit des Heiles dauert ſo lang als das irdiſche Leben des Menſchen.

9) Die polniſchen Bekenntniſſe (confessiones Polonicae) ſind aus dem gleichen Beſtreben wie das ebengenannte böhmiſche hervorgegangen. Obwohl nämlich die kirchliche Neuerung im Sinne der Schweizer Reformatoren in mehreren polniſchen Provinzen Eingang gefunden hatte, ſo war man dortſelbſt doch nicht ſo excluſiv calviniſch geſinnt, daß man nicht geneigt geweſen wäre, mit den Lutheranern und den böhmiſchen Brüdern einen kirchlichen Frieden zu ſchließen. Die Grundlage desſelben ſollte die Abendmahlslehre ſeyn, wie ſie von Melanchthon allmählig umgeſtaltet wurde (zuerſt in der Ausgabe der Augsburger Confeſſion von 1540, weßhalb dieſes modificirte Augsburger Bekenntniß — Confessio Augustana variata — auch bei den Reformirten, den gemäßigten wenigſtens, ſymboliſches Anſehen erhielt; ſpäter ganz vorzugsweiſe in der ſächſiſchen Confeſſion vom Jahr 1551, welche damals an die Kirchenverſammlung von Trient war geſchickt worden). Vertreter dieſer drei Partheien traten 1570 in der Stadt Sendomir zuſammen und entwarfen und genehmigten das Friedensinſtrument, welches den Titel: „Vereinbarung von Sendomir (Consensus Sendomiriensis)“ führt und von den polniſchen Reformirten mehrmals iſt beſtätiget worden. So wortreich dieſelbe über die Abendmahlslehre ſich verbreitet, ſo wird doch mehr eine negative Umredung als eine genaue Beſtimmung der Sache ſelbſt gegeben. Der Kern läuft auf die calviniſche Grundanſchauung hinaus, in Worte eingefaßt, denen nöthigen Falles auch die lutheriſche Vorſtellung abgewonnen werden kann.

Eine wiederholte Bekräftigung erhielt dieſes Friedensinſtrument auf der Generalſynode zu Thorn vom Jahre 1595, deren achtzehn Canones (Thoruniensis synodi generalis canones) als die zweite ſymboliſche Schrift der polniſchen und lithauiſchen Proteſtanten angeſehen werden, welche aber nur Disciplinarverordnungen enthalten, um die ſeitherige Orthodoxie bei Predigern und Laien zu ſtützen und den Gefahren des Unglaubens, welche gerade in Polen durch das Umſichgreifen des Socinianismus drohend geworden waren, nach Kräften vorzubeugen. Außer der Wahrung des proteſtantiſchen Princips, der Wiederholung der Abendmahlslehre und der Betheuerung des Dogmas von der Gottheit Chriſti und der allerheiligſten Dreifaltigkeit iſt in dieſen Canonen von

eigentlich Dogmatischem nicht die Rede. Beachtenswerth ist das im achten Canon ausgesprochene Verbot, ohne specielle Erlaubniß der Kirchenobern die arianischen (socinianischen) Schriften zu lesen, mit der weitern Verordnung, daß diejenigen, welche sich des Wortes „Heilige Dreifaltigkeit" nicht bedienen wollen, als im wahren Glauben anrüchig von der kirchlichen Gemeinschaft sollen ausgeschlossen werden. Ueberhaupt bildet dieses officielle Actenstück einen merkwürdigen Beleg, daß die Protestanten, sobald es galt, ihren Lehrbegriff gegen Fälschung und Verschüttung zu bewahren, sich genöthiget sahen, zu dem vor Kurzem so verhöhnten Formalismus der katholischen Kirche zurückzukehren.

Das dritte symbolische Buch der protestantischen Bewohner von Polen, Lithauen und den benachbarten Provinzen ist die „Thorner Erklärung (Declaratio Thoruniensis)" aus dem Jahr 1645. Dieselbe ist erlassen zur Erledigung der Glaubensstreitigkeiten (ad liquidationem controversiarum maturandam), und hat keine geringere Absicht, als eine dogmatische Vereinbarung der Katholiken, Lutheraner und Reformirten anzubahnen. Da sie indessen vorwiegend im Sinne der Letztgenannten gehalten ist, so hat sie auch nur bei diesen und im benachbarten Preußen kirchliches Ansehen erlangt. Sie zerfällt in einen allgemeinen und einen speciellen Theil. Jener bekennt sich zur Schrift als der alleinigen Quelle des Glaubens, acceptirt aber zugleich sämmtliche Symbole der alten Kirche nebst den Entscheidungen der Concilien, einschließlich der Synoden von Mileve und Orange, und dem Consensus der Väter, sowie die Augsburger Confession, gleichviel ob die unveränderte oder die verbesserte (sive eam invariatam sive repetitam aut emendatam dixeris), und die beiden schon genannten polnischen Bekenntnißschriften. Der specielle Theil zerfällt in Decrete, sieben an der Zahl, deren beachtenswertheste Bestimmungen wir den Rubriken beifügen werden. 1. Ueber die Regel des Glaubens und des Cultus: die heilige Schrift allein nach dem Urtext, deren rechte Auslegung die Gesammtheit der Lehrenden und Gläubigen gibt. 2. Ueber die Trinität und über die Person und das Amt Christi (im gewöhnlichen Sinn mit der obligaten Polemik gegen die Mittlerschaft der Heiligen und des Statthalters Christi auf Erden). 3. Ueber die Sünde: auch die Mutter Gottes ist mit der Erbsünde empfangen und geboren; zum übernatürlichen Guten hat der Mensch keine Freiheit mehr; die Taufe gewährt nur Verzeihung, nicht Austilgung der Sünde, die letztere erfolgt nur allmälig; die Sünden der Unwissenheit und der Schwäche wären auch bei den Wiedergeborenen der Strenge des Gesetzes zufolge Todtsünden, werden aber aus Gnaden nur als läßliche Sünden angerechnet. 4. Ueber die Gnade: Die Gerechtfertigten werden von Tag zu Tag mehr geheiligt (Polemik gegen den tridentinischen Lehrbegriff, jedoch mit dem Zugeständniß, daß sich an die Sündenvergebung zugleich die Heiligung mit ihren Werken anschließe). 5. Ueber die Gottesverehrung: sie besteht in Anbetung, Anrufung und Lobpreisung Gottes; einige Heiligenfeste werden beibehalten;

die christliche Obrigkeit kann Fast- und Bettage anordnen; alles Uebrige des römischen Cultus wird verworfen. 6. Ueber die Sacramente: sie sind die Zeichen und Zeugnisse der unsichtbaren Gnade, deren Gebrauch den wahrhaft Gläubigen das Bezeichnete zuwendet, den Unwürdigen aber Verderben; ihr wesentlicher Ritus darf von den einzelnen Kirchen nicht abgeändert werden; über die Nothwendigkeit der Sacramente gilt der Satz, daß nicht der Mangel, sondern die Verschmähung derselben zur Verdammniß gereiche; calvinische Auffassung des Abendmahls, Ausschluß der „örtlichen und körperlichen Präsenz," Läugnung der Consubstantialität, vergebliches Bemühen, diese Lehre mit der lutherischen zu vereinbaren; die Confirmation ist ein katechetischer Act und kein Sacrament; die Privatabsolution ist nützlich, öffentliche Sünden verlangen öffentliche Buße; die Lehre von der Genugthuung ist verwerflich; die Oelung in der alten Kirche bezog sich auf die wundervolle Gabe der Krankenheilung; zum Kirchendienst gibt es eine außerordentliche und eine ordentliche Berufung, die letztere geschieht durch die Wahl der Kirche unter Beistimmung der Vorsteher und die Handauflegung des Presbyteriums; die Ehe ist eine göttlich angeordnete Institution. 7. Ueber die Kirche: ihrer inneren Seite nach ist sie die Lebensgemeinschaft mit Christus in Glaube, Hoffnung und Liebe; ihrer äußeren Seite nach beruhet sie auf der Dieselbigkeit der Sacramente, des Gottesdienstes und der Verfassung; die Particularkirchen constituiren die allgemeine, sie selbst aber können sich graduell in der Reinheit und Vollkommenheit von einander unterscheiden, durchaus nothwendig ist nur das Wesentliche des Glaubens ꝛc.; keine Particularkirche hat das Privilegium der Unfehlbarkeit; das Regiment der allgemeinen Kirche ist monarchisch (Christus das Haupt), das der Einzelkirchen „gemäß der Anordnung Christi" aristokratisch (Superintendenten).

Der Einfluß des Trienter Concils auf die Thorner Erklärung, namentlich im Punkte der Rechtfertigungslehre ist unverkennbar; das Bestreben, das Alte festzuhalten und auf das Neue nicht ganz zu verzichten, hat aber in die ganze Darstellung eine Unsicherheit gebracht, welche diese Schrift von Vornherein ungeeignet macht, ein Friedensinstrument abzugeben.

10) Das ungarische oder Czengerische Bekenntniß (confessio Hungarica s. Czengerina) datirt vom Jahr 1570 und ist von einer eifrigen calvinistischen Versammlung in der Stadt Czenger abgefaßt worden. Gegenüber den polnischen Bekenntnissen zeichnet es sich aus durch seine Schroffheit. Unter 19 Aufschriften werden ganz zusammenhangslos die verschiedenartigsten Materien in radicalem Sinne besprochen und die papistischen Gräuel durch eine rohe Nomenclatur abgefertigt. Das ganze Actenstück gewährt auch nicht die mindeste doctrinelle Ausbeute, man möchte etwa nur folgenden Satz hierher rechnen: „Alle der Kirche überbrachten Kinder, welche (wenn sie) keine Hunde und Schweine sind, sollen im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes getauft werden."

11) Die märkischen Bekenntnisse (confessiones Marchicae). Das erste derselben ist die vom brandenburgischen Churfürsten Johann Sigismund aus Veranlassung seines Uebertrittes vom lutherischen zum reformirten Glauben (Jahr 1613) herausgegebene Schrift, welche die Unterthanen nicht geradezu verpflichten, sondern nur eine ungefähre Anweisung seyn sollte, was in Glaubenssachen etwa festzuhalten sey. Später erhielt sie unter dem Titel „Märkisches Bekenntniß" nebst dem „Leipziger Gespräch" und der „Thorner Erklärung" symbolisches Ansehen bis zur Katastrophe vom Jahr 1817. Sie ist in deutscher Sprache abgefaßt und enthält in 16 Nummern nachstehende Bestimmungen: 1. Die Fürsten haben die Pflicht, für die Reinheit des Evangeliums in allen Beziehungen Sorge zu tragen. 2. Die heilige Schrift, die Symbole der alten Kirche und die veränderte Augsburger Confession werden anerkannt. 3. „Die Schrift allein ist der rechte Lehrer und Meister und Richter." Wer Anderes lehrt und hört, die sollen „Beide, Lehrer und Hörer verflucht und verdammet seyn." 4. Die Christologie der alten Kirche wird anerkannt; die Ubiquität bezieht sich nur auf die göttliche Natur Christi. 5. Die abstractiven Ausdrucksweisen: „die Gottheit hat gelitten" ꝛc. sind als unbiblisch zu vermeiden. 6. Die Taufe macht die Gläubigen zu Kindern Gottes und besiegelt den Gnadenbund. 7. Der Exorcismus wird als „abergläubische Ceremonie" verworfen. 8. Das Abendmahl enthält zweierlei: Brod und Wein und den Leib und das Blut Christi in „sacramentlicher Vereinigung." 9. Die Ungläubigen „werden des wahrhaftigen Leibes und Blutes Christi nicht theilhaftig." 10. Zum Abendmahl ist gesäuertes Brod erforderlich. 11. 12. 13. Das Brod ist vor der Austheilung zu brechen. 14. „Der Artikel von der Gnadenwahl ist der allertröstlichsten einer." 15. Die Vorherbestimmung zur Seligkeit geschieht nicht auf den Grund des vorhergesehenen Glaubens, sondern lediglich nach freiem Wohlgefallen. 16. „Seine churfürstliche Gnaden bekennen sich zu der reformirten evangelischen Kirche," und wünschen das das Gleiche auch von den Unterthanen, wollen aber Niemanden Gewalt zufügen.

Das zweite märkische Bekenntniß ist die im Jahr 1631 zu Leipzig zu Stande gekommene „Liquidation" der Controverspunkte zwischen Lutheranern und Reformirten, das Ergebniß eines theologischen Colloquiums beider Partheien, welches Joh. Georg I., Churfürst von Sachsen, Georg Wilhelm, Churfürst von Brandenburg, und Wilhelm, Landgraf von Hessen, in den Bedrängnißen des dreißigjährigen Krieges veranstaltet hatten. Da das calvinische Element den Sieg davon trug und das Lutherische bloße Duldung erhielt, so war es natürlich, daß diese Vereinbarung auch nur bei den Reformirten kirchliches Ansehen gewann, namentlich in dem Norden von Deutschland, wo man von jeher unter Festhaltung der calvinischen Kernpunkte den Extremen auszuweichen und eine Art protestantischer Verstandesreligion zu gewinnen beflissen war. Das Leipziger Gespräch oder die „Liquidation" ist wie die mär-

kische Confession in deutscher Sprache abgefaßt und zeichnet sich vornehmlich dadurch aus, daß man zugestandenermassen durch die Noth zu einem friedlichen Abkommen schreiten mußte, um gegen die Papisten mit vereinter Kraft auftreten zu können, und daß man, in gerechter Würdigung des protestantischen Princips, feierlich anerkannte, keine bestimmende Autorität über den Glauben der übrigen Fürsten und Theologen zu besitzen. Den Verhandlungen wurden die Artikel der Augsburgischen Confession zu Grunde gelegt. Man einigte sich in Allem, mit Ausnahme von drei Punkten: 1. Die Reformirten lehren, daß Christus seiner menschlichen Natur nach nicht allgegenwärtig sey; die Lutheraner aber behaupten, daß (vermöge der communicatio idiomatum) die menschliche Natur an den Eigenschaften der göttlichen participire, wollen sich jedoch aus Liebe zum Frieden dazu verstehen, nur in schriftmäßigen Ausdrücken über diese Materie zu reden. 2. Beide Theile verwerfen die papistische Abendmahlslehre und sind darin einig, daß Christus nur in der Nießung gegenwärtig sey; die Reformirten aber gestatten nur eine geistige Nießung von Seiten der Gläubigen, während die Lutheraner auf einer leiblichen Nießung von Seiten aller Empfänger, jedoch mit verschiedenem Erfolg, bestehen; indessen will man sich gegenseitig „Toleranz" angedeihen lassen. 3. Beide Partheien behaupten die göttliche Gnadenwahl; während aber die Reformirten darauf bestehen, dieselbe sey eine absolute, d. h. Gott mache Einige gläubig und selig lediglich aus Gnaden nach seinem freien Wohlgefallen, Andere dagegen belasse er in ihrem Unglauben und stürze er in Verdammniß lediglich aus Gerechtigkeit nach seinem Wohlgefallen, bedingen sich die Lutheraner den Vorbehalt aus, glauben zu dürfen, daß diese zweifache Vorherbestimmung das göttliche Vorherwissen des künftigen Glaubens und Unglaubens der Menschen zur Voraussetzung habe. — Das dritte märkische Bekenntniß ist die schon oben unter No. 9 besprochene „Thorner Erklärung."

Die vollständigste Sammlung der reformirten symbolischen Bücher, jedoch mit Ausschließung des officiellen englischen Textes der 39. Artikel, hat Augusti veranstaltet unter dem Titel: Corpus librorum symbolicorum, qui in ecclesia Reformatorum auctoritatem publicam obtinuerunt. Elberfeldi, in bibliopolio H. Bueschleri. 1827. Die beigefügte geschichtliche und literarische Abhandlung gibt Auskunft über die frühern Einzel- und Gesammtausgaben.

IV. Römisch-katholische Bekenntnißschriften.

Protestantische Schriftsteller pflegen bisweilen die „Confutation der Augsburgischen Confession" (siehe oben) als die erste römisch-katholische, dem protestantischen Lehrbegriff entgegengestellte Bekenntnißschrift zu bezeichnen, als ob die Kirche Etlichen ihrer Theologen solch ein entscheidendes Ansehen beilegte, wie ein solches protestantischer Seits Luther, Melanchthon, Calvin thatsächlich ausgeübt haben. Nicht einmal die päpstlichen Bullen, in welchen Luthers Lehrsätze censurirt und verworfen wurden, haben den Charakter symbolischer Schriften erhalten,

indem der spätere Zusammentritt der Kirche auf einem allgemeinen Concil die ganze Controverse für die Katholiken zur definitiven Entscheidung brachte.

1) Die erste symbolische Schrift der Katholiken sind daher die dogmatischen Decrete und Canones der allgemeinen Kirchenversammlung von Trient. Dieselbe wurde nach langen und schwierigen Verhandlungen, mit mehrfachen Unterbrechungen (die längste dauerte beinahe zehn volle Jahre), unter den Päpsten Paul III., Julius III. und Pius IV. in den Jahren 1545—1562 abgehalten. Ihre Hauptabsicht war die Sicherstellung des katholischen Glaubens gegenüber dem protestantischen Lehrbegriff und die Aufrechthaltung der kirchlichen Ordnung, eines Theiles gegenüber den vorhandenen Mißbräuchen, andern Theils gegenüber der durch die Reformation bewerkstelligten Umwälzung im kirchlichen Verfassungswesen. Wir haben es hierorts nur mit den dogmatischen Entscheidungen dieser Kirchenversammlung zu thun. Dieselben theilen sich in Decrete und Canones (siehe: Anathema I. 210.), jedoch nicht so, daß jeder einzelne Gegenstand in beiden Formen der dogmatischen Entscheidung abgehandelt wäre, indem die Lehre von der Erbsünde, von den Sacramenten im Allgemeinen, der Taufe und Firmung im Besondern, so wie von der Ehe nur in Canones, die Lehre vom Fegfeuer, von der Verehrung und Anrufung der Heiligen, von den Bildern und Reliquien nebst der Lehre vom Ablaß nur in Decrete, die übrigen Lehrstücke dagegen in Decrete und Canones zugleich niedergelegt sind. Von den fünfundzwanzig Sitzungen enthalten nur die folgenden dogmatische Bestimmungen. 3. Sitzung: Erneuerung des nicäno-constantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses; 4. Sitzung: über die Quellen des Glaubens; 5. Sitzung: über die Erbsünde; 6. Sitzung: über die Rechtfertigung; 7. Sitzung: über die Sacramente im Allgemeinen und die Taufe und Firmung insbesondere; 13. Sitzung: über das Sacrament des Altars; 14. Sitzung: über das Sacrament der Buße und der letzten Oelung; 21. Sitzung: über die Communion unter beiden Gestalten und die Communion der Kinder; 22. Sitzung: über das Meßopfer; 23. Sitzung: über das Sacrament der Weihe; 24. Sitzung: über das Sacrament der Ehe; 25. Sitzung: über das Fegfeuer, über die Anrufung und Verehrung der Heiligen, die Bilder und Reliquien, über die Ablässe, über den Unterschied der Speisen, die Fast- und Festtage. Nach den Entscheidungen dieses ökumenischen, von dem Oberhaupt der Kirche bestätigten und allgemein angenommenen Concils lehrt die katholische Kirche, gegenüber den seither mitgetheilten protestantischen Bekenntnissen, das Ganze auf den kürzesten Ausdruck zurückgebracht, wie folgt: Wir halten fest an dem Bekenntniß der alten Kirche. Alle geoffenbarte, der Kirche anvertraute Wahrheit, ist enthalten in der Schrift und apostolischen Ueberlieferung. Zur Schrift gehören alle Bücher vollständig, auch die deutero-canonischen Bücher des A. B., welche in der lateinischen Vulgata aufgenommen sind. Die kirchlich officielle Bibel ist die genau zu revidirende Vulgata. Die lehrende Kirche ist die unfehlbare Auslegerin der heiligen Schrift. Alle Bibelerklärung hat sich an den von

der Kirche festgehaltenen Sinn und an die übereinstimmende Dolmetschung der heiligen Väter anzuschließen. — Adam hat durch seine Sünde die Heiligkeit und Gerechtigkeit verloren und ist nach Leib und Seele ins Schlimmere verkehrt worden. Seine Sünde ist mit ihren Folgen durch die Abstammung auf die ganze Menschheit übergegangen, und diese kann nur durch die Erlösung in Christus gerettet werden. Der Erlösung wird der Mensch theilhaftig durch die Taufe, welche Sündenvergebung, Erneuerung und Heiligung erwirkt, so daß der Wiedergeborene sofort ein des Himmelreiches würdiges Kind Gottes ist. Die Begierlichkeit des Fleisches bleibt in dem Getauften zurück, ist aber keine Sünde, sondern kann zur Erlangung höherer sittlicher Vollkommenheit indirect verhilflich werden. Ueber die Anwendbarkeit oder Nichtanwendbarkeit dieser Lehre auf die Mutter Gottes wird nichts entschieden. — Obwohl durch die Sünde der freie Wille nicht verloren, sondern nur geschwächt und verderbt worden ist, so kann der Mensch doch weder durch die Erfüllung des natürlichen, noch des mosaischen Gesetzes, sondern allein durch die Wiedergeburt in Christus gerechtfertiget werden. Hiedurch nämlich wird er, durch die zuvorkommende Gnade gehörig zubereitet, nicht allein der Sündenvergebung theilhaftig, sondern geistig erneuert und mit heiligmachender Gnade ausgestattet, so daß er nicht nur als gerecht gilt, sondern gerecht ist. Die Gnade der Rechtfertigung ergreift er durch den in Liebe thätigen Glauben, der ihm freilich keine göttliche Gewißheit, aber doch die frohe Zuversicht der Kindschaft Gottes verleiht. Der Gerechtfertigte ist auf die Gebote Gottes verpflichtet und durch die Gnade vermögend, dieselben zu vollbringen, hiedurch gottgefällige Werke zu verrichten und Ansprüche auf den von Gott verheißenen Lohn zu gewinnen und überhaupt in der Gerechtigkeit mehr und mehr Fortschritte zu machen. Vermöge seiner Freiheit aber kann er auch wieder ein Sünder werden und auf den Gnadenstand verzichten. Zu seiner wiederholten Gewinnung ist das Bußsacrament angeordnet. — Es gibt sieben unter sich verschiedene, von Christus angeordnete Sacramente des N. B., welche die Gnade nicht blos andeuten, sondern dieselbe ex opere operato, d. h. vermöge der ihnen von Christus verliehenen Kraft, ertheilen und überall da wirksam seyn können, wo sie im Menschen nicht der Widersetzlichkeit des Eigenwillens begegnen. Die Taufe ist das von Christus angeordnete, Jedem nur einmal zu spendende Sacrament der geistigen Wiedergeburt und Heiligung. Die Firmung ist ein von der Taufe verschiedenes, ordentlicher Weise vom Bischof zu spendendes Sacrament und keine katechetische Handlung. — Das Abendmahl ist der wahre und wirkliche Leib Christi unter den Gestalten von Brod und Wein, indem kraft der Einsetzungsworte durch die göttliche Allmacht das Wesen von Brod und Wein in das Wesen des Leibes und Blutes Christi umgewandelt wird. Vom Act der Umwandlung an ist Christus wahrhaft, wirklich und wesenhaft gegenwärtig und daher auch von den Gläubigen anzubeten und nach sorgfältiger Vorbereitung zu empfangen. — Die Buße ist das von Christus angeordnete Sacrament zur Wiederversöhnung der gefallenen

Gläubigen. Um aber im Bußgerichte Lossprechung von der Schuld und ewigen Strafe zu erlangen, wird nach göttlicher Anordnung von Seiten des Büßers Reue, Beicht und Genugthuung verlangt. — Die letzte Oelung ist ein wahres, durch den Priester zu spendendes, den schwer Kranken zu geistiger Hülfeleistung zugedachtes Sacrament und kein von der Gabe der Krankenheilungen her datirender Gebrauch. — Die Communion unter beiden Gestalten beruht für die Laien und die nicht celebrirenden Priester auf keiner göttlichen Anordnung; sondern Christus ist unter jeder Gestalt ganz gegenwärtig und die Kirche besitzt die Macht, über die Art der Ausspendung Verfügungen zu treffen. Die Alten haben die Communion der Unmündigen für keine Heilsbedingung erachtet. — Die Messe ist ein wahres, von Christus eingesetztes, durch die Priester für Lebendige und Abgestorbene darzubringendes unblutiges Opfer, wodurch das blutige Opfer am Kreuze so wenig beeinträchtiget wird, daß jenes vielmehr durch dieses Werth und Kraft empfängt und in dem Meßopfer das Kreuzesopfer fortdauert. — Christus hat einen Priesterstand angeordnet und die Weihe als Sacrament gestiftet. Die Priesterschaft bildet die von Christus eingesetzte Hierarchie in ihren verschiedenen durch das göttliche Recht bestimmten Abstufungen. — Die Ehe ist ein wahres Sacrament des neuen Bundes, unauflöslich, ein der kirchlichen Gerichtsbarkeit unterworfener, zugleich aber ethisch minder erhabener Stand, als jener der Jungfräulichkeit. — Es gibt ein Fegfeuer für die im Stande der Gnade Sterbenden, noch nicht völlig Ausgeläuterten, und die Gläubigen können denselben durch Opfer, Gebete und gute Werke hülfreich beispringen. Die Verehrung und Anrufung der Heiligen, sowie die Verehrung der Bilder und Reliquien ist in der Offenbarung begründet und sehr löblich. Die Kirche hat die Macht Ablässe zu ertheilen und dieselben sind dem christlichen Volke heilsam. In Betreff des Unterschieds der Speisen ꝛc. verbleibt es bei der hergebrachten kirchlichen Ordnung.

Die erste Ausgabe der Trienterbeschlüsse erschien 1564 in der Officin des Paul Manutius, welcher sogleich eine Menge anderer folgte, worunter die officielle durch A. Masarellus, den Secretär des Concils, besorgte die berühmteste ist. Seither sind unzählige Ausgaben veranstaltet worden, indem das Tridentinum Eines derjenigen Bücher ist, welche in keiner Bibliothek eines Geistlichen fehlen sollen. Die neuesten Uebersetzungen ins Deutsche sind die von Egli und Smets.

2) Die Kirchenversammlung von Trient hatte angeordnet, daß Alle, welche mit Pfründen betraut werden, ein Glaubensbekenntniß in die Hände des Bischofs ablegen und fürdauernden Gehorsam gegen die römische Kirche geloben sollen (24. Sitzung, 12. Cap. über die Verbesserung). In Folge hievon veröffentlichte Pius IV. unterm 13. November 1564 eine eidliche Bekenntnißformel, welche gewöhnlich den Namen „Tridentinisches Glaubensbekenntniß (Professio fidei Tridentina)“ führt und insofern als die zweite symbolische Schrift angesehen werden kann, als sie in Folge eines allgemeinen Concils erlassen worden, einen trefflichen Abriß der tri-

dentinischen Dogmen enthält und allgemeine Aufnahme und Verbindlichkeit in der Kirche erhalten hat. Eine spätere Verordnung jener Kirchenversammlung (25. Sitzung, 2. Capitel über die Verbesserung) hatte jene Vorschrift auch noch auf andere kirchliche Personen und Veranlassungen ausgedehnt und so ist es Uebung geworden, daß jenes eidliche Bekenntniß von Allen abgelegt werden muß, welche eine höhere Weihe empfangen, welche mit einem Curatbeneficium oder einer höhern Kirchenstelle betraut werden, welche einen theologischen (früher auch academischen) Grad erlangen, welche ein kirchliches Lehramt oder irgend eine wichtige kirchliche Beamtung antreten. Dasselbe wiederholt das nicäno-constantinopolitanische Symbolum und drückt in prägnanten Sätzen die Beistimmung zu Allem aus, was die Synode von Trient dogmatisch festgestellt hat. Das in ihm enthaltene Zusätzliche beschränkt sich auf folgende wörtliche Punkte: „Die apostolischen und kirchlichen Ueberlieferungen und die übrigen Gebräuche und Anordnungen derselben Kirche nehme ich festiglich an und ergreife sie". „Auch die angenommenen und gutgeheißenen Gebräuche der katholischen Kirche bei der feierlichen Verwaltung der Sacramente nehme ich an und heiße sie gut". „Die heilige, katholische und apostolische römische Kirche anerkenne ich als die Mutter und Lehrerin aller andern Kirchen und gelobe und schwöre dem römischen Papst, als dem Nachfolger des heiligen Apostelfürsten Petrus und dem Statthalter Jesu Christi, wahren Gehorsam". „Ich nehme an und bekenne Alles, was von den heiligen Satzungen und den allgemeinen Kirchenversammlungen festgestellt und erklärt worden ist, und ... verwerfe Alles, ... was sie verworfen haben". „Diesen wahren katholischen Glauben, außer welchem Niemand kann selig werden, will ich ... halten, und ... sorgen, daß er von allen meinen Untergebenen ... gehalten werde". Aus diesen Anführungen erhellt, daß das tridentinische Glaubensbekenntniß ein eidliches Gelöbniß der Rechtgläubigkeit und Kirchlichkeit sey.

Außer dem tridentinischen hat die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts auch noch andere katholische Glaubensbekenntnisse veranlaßt, welche eine kurze Erwähnung verdienen. Als Polen in Gefahr stand von der Kirche abzufallen, ließ Paul IV. durch seinen Nuntius A. Lippomann auf der Nationalsynode zu Lowicz 1556 den bedrohten Glauben durch ein Bekenntniß sichern. Dasselbe enthält im Wesentlichen Alles, was die Trienter Kirchenversammlung weitläufig festgestellt hat. Einer besondern Hervorhebung bedürfen daher unter den 36 Sätzen nur diese: No. 25: „Festiglich ist zu glauben, nur Eine Kirche Christi sey auf Erden die wahre und katholische und zwar sey dieselbe eine sichtbare, diejenige nämlich, welche von den Aposteln gestiftet und bis auf diesen Tag fortdauernd Alles auf- und annimmt, was Christus in Sachen der Religion und des Glaubens gelehrt hat und was von dem Stuhle Petri gelehrt wird, auf welchen Christus ihr Bräutigam die Kirche gebaut hat, damit sie in Sachen des Glaubens und der Religion nicht irren könne". No. 26: „Außer dieser Kirche ist kein Heil zu hoffen". No. 27: „Einer ist der

oberste Hirt der Kirche, dem Alle gehorchen müssen, vor dessen Richterstuhl die Glaubens- und Religionsstreitigkeiten zu bringen sind". No. 34: „Den Seelen im Fegfeuer kann auch mit Ablässen hülfreich beigesprungen werden". No. 36: „Die Gelübde sind Gott angenehm und verbindlich und widerstreiten auch nicht der evangelischen Freiheit".

Der von Pius IV. 1560 den Bischöfen und andern Prälaten vorgeschriebene Eid erstreckt sich ebenfalls auf die Hauptpunkte des Tridentinums und ist in der Aufzählung derjenigen Momente, in deren Festhaltung die kirchliche Gesinnung sich bewährt, etwas ausführlicher als die Obigen. Hinsichtlich der Primatialgewalt in der Kirche lautet derselbe so: „Der heilige apostolische Stuhl und der römische Oberpriester besitzt den Primat über den ganzen Erdkreis und der römische Oberpriester ist der Nachfolger des Apostelfürsten Petrus, der wahre Stellvertreter Christi, das Haupt der Gesammtkirche, aller Christen Vater und Lehrer, und ihm ist in dem heiligen Petrus von Christus die volle Gewalt übertragen worden, die ganze Kirche zu weiden, zu leiten und zu lenken". —

Ein drittes Bekenntniß endlich wurde von Gregor XIII. im J. 1575 für die schismatischen Griechen angeordnet, welche in die Einheit der Kirche zurückkehren wollen. Es enthält das ganze tridentinische Bekenntniß in wörtlicher Fassung nebst einer Erweiterung von vier Sätzen: 1. Ueber den Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und Sohne nach der Bestimmung der florentinischen Synode; 2. über die Zulässigkeit der gesäuerten und ungesäuerten Brode bei der Abendmahlsfeier; 3. über den Reinigungszustand; 4. über den Primat des römischen Papstes und zwar ganz so wie in der eben mitgetheilten Fassung aus dem Bekenntniß der Bischöfe. — Bemerkt muß noch werden, daß außer diesen von den kirchlichen Behörden ausgegangenen Glaubensformularien seit der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts noch etliche Verwünschungs- und Verfluchungsformeln, zuerst in Ungarn, dann auch in Deutschland, sind in Umlauf gesetzt und ausgebeutet worden, indem man vorgab, sie seyen von den Jesuiten angefertiget worden und werden bei der Aufnahme der Protestanten in den Schoos der katholischen Kirche angewendet, um den Convertiten einen recht grimmigen Haß gegen ihre Angehörigen und ehemaligen Glaubensgenossen zur heiligsten Pflicht zu machen. Je unwahrscheinlicher und fürchterlicher, desto glaubwürdiger schien solches der Menge.

3) Wie zu dem tridentinischen Glaubensbekenntnisse, so gab die gleichnamige Kirchenversammlung auch zu dem „römischen Katechismus", der deßhalb auch „Katechismus des Concils von Trient" genannt wird, die officielle Veranlassung. Ihre Absicht war, den Geistlichen ein Lehrbuch für den Volksunterricht in die Hand zu geben (24. Sitzung, 7. Cap. über die Verb.). In der Schlußsitzung wurde nebst Anderem auch die Herausgabe dieses Buches dem römischen Stuhl übertragen; ob zugleich auch schon bedeutende Vorarbeiten, ist zu bezweifeln. Pius IV. setzte eine Commission von gelehrten Prälaten und Theologen nieder, welche, nachdem

sie über den Plan einig geworden, die Materien unter sich vertheilten und das Ausgearbeitete gemeinschaftlich revidirten. Unter den berühmtesten Mitarbeitern werden genannt: Leonhard Marinus, Erzbischof von Lanciano, Aegidius Foscararius, Bischof von Modena, Franz Furer, Pogianus. Der Letztere, ein ausgezeichneter Philologe, sorgte namentlich für die Correctheit und Eleganz des Ausdrucks. Indessen geschah die Veröffentlichung erst unter Pius V. im Jahr 1566, und höchst wahrscheinlich ging derselben eine nochmalige Ueberarbeitung voran, bei welcher der berühmte Philologe Paul Manutius, in dessen Officin das Werk gedruckt wurde, die sprachliche Ausfeilung und Abrundung besorgte. Das ganze Werk zerfällt in vier Theile: 1. Von dem Glauben und dem apostolischen Bekenntnisse; 2. von den Sacramenten; 3. von den zehn Geboten; 4. vom Gebete. In den symbolischen Bestimmungen schließt sich der Katechismus genau an die tridentinischen Lehrsätze an, nur daß er sich in der Erläuterung und Beweisführung mehr auf das Detail einläßt. Eine bedeutende Ausbeute für die Ermittelung des symbolischen Lehrbegriffs kann daher natürlich von ihm nicht erwartet werden. Folgende wenige Sätze sind dießfalls die wichtigsten: Christus ist als Sieger in die Vorhölle hinabgestiegen, hat den Teufel überwunden und die gerechten Altvordern befreit (I. Theil, 5. Hauptstück). Die wahre Kirche ist die sichtbare Gemeinschaft der Gläubigen auf Erden, unter denen auch Sünder sich befinden können, und sie steht unter der Leitung der von Gott eingesetzten Hierarchie (I. 9.). Es gehört nicht zur Gültigkeit der Eucharistie, ob sie in gesäuertem oder ungesäuertem Brode gefeiert werde (II. 3.). — Da dieses kirchliche Lehrbuch im Auftrage einer allgemeinen Synode von dem Oberhaupte der Kirche herausgegeben, von einer großen Anzahl Provincial- und Diöcesan-Concilien feierlich angenommen und in der ganzen katholischen Welt überall ohne einen Widerspruch hinsichtlich der Rechtgläubigkeit ist eingeführt worden; so wird es mit Recht als ein symbolisches Buch der Katholiken angesehen, wenn es auch nicht den Entscheidungen des Trienter Concils durchaus gleich zu stellen ist.

4) Zu allen Zeiten hat die Kirche entweder auf Concilien oder durch ihr Oberhaupt neu auftauchende Lehrsätze, welche verfänglich, gefährlich, irrthümlich, ärgerlich oder gar häretisch waren, öffentlich proscribirt, ohne denselben geradezu ihren eigenen Lehrbegriff formulirt an die Seite zu stellen (siehe: Propositiones damnatae). Zu solchem Verfahren wurde der Papst ganz besonders durch die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts veranlaßt, indem der von Neuem in gewaltigen Fluß gekommene dogmengeschichtliche Proceß auch nach der definitiven Erledigung durch die allgemeine Kirchenversammlung noch immer einige sehr wichtige Fragen zur weitern Durchsprechung übrig ließ, welche, wenn sie nicht ganz im Sinn und Geist der Trienter Decrete angestellt wurde, auf mit dem protestantischen Lehrbegriff verwandte Resultate führen mußte. Indem sich nun die Kirche durch die Verwerfung solcher Propositionen ihren Lehrbegriff gegen unbefugte Consequenzen ungefälscht zu erhalten suchte, bewerk-

stelligte sie gewissermaßen auch schon einen Fortschritt in der weitern Entwickelung desselben, da jede Abweisung einer irrthümlichen Auffassung von selbst eine tiefere Enthüllung der Wahrheit selbst ist. Hieher gehören namentlich die Verwerfung der 79 Lehrsätze des Michael Bajus durch Pius V., Gregor XIII. und Urban VIII., die durch Innocenz X. vollzogene Verurtheilung der 5 Propositionen des Janſenius, die Bulle Unigenitus Clemens XI. gegen die 101 Sätze Quesnelle's, und wohl auch die Verdammung der 68 Thesen des Michael Molinos durch Innocenz XI. Der Inhalt dieser Propositionen wird am füglichsten bei der Vorführung der einzelnen Männer, deren Grundgedanken darin ausgesprochen sind, mitgetheilt werden. Die Actenstücke selbst sind im großen römischen Bullarium enthalten. Eine Zusammenstellung der wichtigsten derselben findet sich in der mehr genannten Abhandlung des Philipp von Carboneano: De propositionibus damnatis.

Die beste, mit dem reichsten kritischen Apparat versehene, Ausgabe der unter den ersten drei Nummern aufgeführten römisch-katholischen Bekenntnißschriften ist folgende: Libri symbolici ecclesiae catholicae. Conjuncti atque notis, prolegomenis indicibusque instructi opera et studio F. G. Streitwolf et R. E. Klener. Tom. II. Gottingae, sumtibus Dieterichianis MDCCCXLVI. — Ueber sämmtliche katholische und protestantische Bekenntnißschriften und deren Ansehen enthält die Einleitung zur Möhler'schen Symbolik dankenswerthe geschichtliche Notizen. Eine summarische Vergleichung der verschiedenen Lehrbegriffe siehe unter dem Artikel: Symbolik. Dieringer.

**Bekker** (Balthasar), ein holländischer reformirter Prediger, schrieb in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunders einige Werke, wodurch er seine orthodoxen Amtsbrüder sehr gegen sich aufbrachte. Nachdem er schon früher wegen Aeußerungen in einer Schrift des Socinianismus beschuldigt worden war, bestritt er nach Cartesianischen Grundsätzen nicht nur den Einfluß des Teufels auf die Welt, sondern er schien selbst dessen Existenz in Zweifel zu ziehen. Dieses geschah in seinem Werke „die bezauberte Welt" (De betooverde Weereld. 1691. Amsterd. 2 voll. 4.; deutsch von Schwager. Leipzig, 1781. 3 Bde.). Auch die Engel erklärte er für bildliche Vorstellungen der Wirksamkeit Gottes. Ueberhaupt bestritt er die Zauberei und das Daseyn von Hexen. Bekker wurde von dem nordholländischen Synod zur Absetzung verurtheilt und aus der Kirchengemeinschaft gestoßen. Eine Menge Gegenschriften wurden zu seiner Widerlegung geschrieben. A

**Belgien**, s. Niederlande.

**Belial** (corrumpirt: Beliar) findet sich im A. T. öfters, im neuen dagegen nur ein einzigesmal: 2. Kor. 6, 15. und bildet hier den Gegensatz zu Christus („welche Uebereinstimmung kann zwischen Christus und Belial bestehen"?).

Um dieser Entgegensetzung willen kann das Wort hier nur den bösen Feind oder den Satan bezeichnen. Zweifelhafter dagegen ist, ob es in

dieſer Bedeutung auch ſchon im A. T. vorkomme. Seiner Ableitung nach (die wahrſcheinlichſte iſt von B'li, nicht, und jaal, Nutzen) nimmt man es hier an den meiſten Stellen im Sinne von Nichtsnutzigkeit, Schlechtigkeit, Gottloſigkeit (1. Sam. 25, 25., 30, 22. Sprichw. 16, 17. u. a.); beſtritten aber kann nicht werden, daß es hin und wieder auch als concretum im Sinne von Böſewicht, Gottloſer, Verworfener aufgefaßt werden müſſe, ſo beſonders Pſ. 18, 5., wo es am einfachſten als Ausdruck einer perſönlichen, feindſeligen Anfechtung (des Satans) erklärt werden dürfte. Wie kaum zu bemerken nöthig, mußte ſich hieraus die neuteſtamentliche Bedeutung des Wortes gleichſam wie von ſelbſt ergeben. Eine wichtige Rolle ſpielt das Wort im Syſteme der Kabbala; hier iſt es der Name für den Fürſten der vierten, dunklen, ſogenannten aſiahtiſchen Welt, welche obwohl mit den drei andern Welten: Aziluth, Briah, Jezirah aus den zehn Lichtquellen (Sephiroth) des Erſtgebornen des Urweſens (Adam Kadmon) hervorgegangen, doch ganz materiell iſt, unter allen vom Urlichte und Lichtkönige am weiteſten entfernt. Die Bewohner dieſer vierten Welt ſind materielle, bösartige Geiſter (die Klippoth oder die Hüllen, Rinden und Schlacken der Emanationen) und führen unter Belial's Anführung gegen das Reich des Lichtkönigs (Adam Kadmon) einen unausgeſetzten hartnäckigen Kampf, eifrig bemüht, ihm die Herrſchaft zu entwinden und ſeinem Reiche Verderben zu bereiten. Sie ſind es, welche Kriege erregen, bürgerliche Unruhen und allerhand Zwiſtigkeiten ſtiften, die Adam verführt haben und noch immerfort heimtückiſch den Menſchen nachſtellen, um ſie in die Schlingen des Böſen zu ziehen. Gegen ſolchen böſen Widerwillen können ſich natürlich die Lichtnaturen nicht gleichgültig verhalten; alle vereinen ſie ſich, um Belial's Welt zu bekämpfen, und werden ſie auch ſo lange bekämpfen, bis es ihnen gelungen ſeyn wird, die Schlacken der Materie ganz von ihr loszulöſen und die geſtörte frühere ſelige Harmonie im ganzen Univerſum wiederherzuſtellen (vgl. Brucker, Histor. crit. Philos. T. II. 834. sq. Kleuker, von der Emanationslehre der Kabbaliſten). Uebrigens iſt es gar nicht nöthig, mit Horſt (in der allg. Encyklop. von Erſch und Gruber unter dem Art. Belial) ſolche kabbaliſtiſche Träumereien mit unſerer Stelle 2. Kor. 6, 15. in Verbindung zu bringen, da die Bedeutung des Wortes Belial hier aus dem altteſtamentlichen Sprachgebrauch ſich leicht genug herleiten läßt. Martin.

**Bellarminus** (der Cardinal), der berühmteſte und gelehrteſte Vertheidiger der katholiſchen Kirche und ihrer Einrichtungen, unmittelbar nach den Zeiten des Tridentiner Conciliums. Robert Bellarmino war 1542 zu Montepulciano in Toscana geboren; im achtzehnten Jahre wurde er Jeſuit und trat in verſchiedenen Städten als Lehrer in den alten Sprachen und in der Aſtronomie, wie auch als Kanzelredner auf. Zu Löwen hielt er (ſeit 1570) Vorleſungen über die Theologie, ſchrieb daſelbſt ſeine hebräiſche Grammatik und ſein Werk über die Kirchenſchriftſteller (De scriptorib. eccles. Rom. 1613. 4.), welche beide Bücher freilich jetzt bei dem Fortſchritt der Wiſſenſchaften nur noch geringen Werth haben. Das

letztere Werk ist von Oudin am besten ergänzt und fortgesetzt (Supplementa de script. eccl. a Bellarmino omissis. Par. 1668.). Von Löwen wurde Bellarmin nach Rom berufen, wo er von 1576—1589 im Collegium der Jesuiten Vorlesungen hielt. Ganz vorzüglich behandelte er die kirchlichen Streitfragen; er besaß in der Polemik eine ungemeine Gewandtheit; in der Widerlegung der Protestanten führte er eine neue bessere Methode ein, indem er die Beweisgründe der Gegner der Kirche wortgetreu anführt und sie ruhig und ohne Schmähung darlegt und abfertigt. Solche Methode beobachtet er auch in seinem Hauptwerke über die Polemik, in den Disputationes de controversiis christ. fidei adversus hujus temporis haereticos (Rom. 1581—92. 3 voll. Fol. und Ingolst. 1601. 4 voll. Fol.). Die neueste Ausgabe hat Sausen, Mog. 1842., besorgt; übersetzt sind die Disputationes von Gumposch, Augsb. 1842 ff. In diesem Werke zeigte Bellarmin, daß er die Schriften Luthers, Melanchthons, Calvins, Beza's und der andern protestantischen Reformatoren sehr genau kannte. Die Schwächen der Disputationes liegen mehr in dem Zustand der theologischen Wissenschaft im sechszehnten Jahrhundert überhaupt, als in der Eigenthümlichkeit des Verfassers. Man vermißt Manches in Bezug auf tiefe Sprachkunde, umfaßende Geschichtskenntniß und exegetische Gründlichkeit; auch in Betreff der Kritik der Aechtheit der ältern kirchlichen Denkmäler aus den frühern christlichen Jahrhunderten war man noch nicht so weit gekommen als jetzt. Dessenungeachtet stand das Werk nicht nur lange als die vollständigste Rüstkammer der besten Waffen gegen die Lehren der Feinde der katholischen Kirche im größten Ansehen, sondern es hat bis auf den heutigen Tag seinen Werth kaum Eines überboten. Merkwürdig ist es, daß bei Freund und Feind Bellarmin wegen dieses Werkes Widerspruch erfuhr; nicht nur setzten die Protestanten Huber, Scherzer, Vorst, Albrecht u. a. ihre jetzt ziemlich verschollenen Bücher unter dem Titel „Antibellarminus" entgegen, sondern auch Katholiken wie Launoi u. A. (vergl. J. F. Mayer, Ecloge de fide Baronii et Bellarmini ipsis Pontificiis ambigua. Amstelod. 1697.) schrieben dagegen, weil sie manche Schwächen in seiner Beweisführung gefunden zu haben glaubten. Daß aber Papst Sixtus V. das Werk in den Index expurgatorius setzte, hatte einen doppelten Grund: einmal wollte er nicht die Lehren der Protestanten, die überall nach ihren eigenen Worten mitgetheilt waren, in den katholischen Ländern durch das Werk verbreitet haben, dann auch stimmte er in dem Punkte über die höchste Gewalt des Papstes *in weltlichen Dingen* nicht mit Bellarmin überein, indem dieser sie als eine mittelbare Macht, nicht als eine directe darstellte. Und doch verbot man gerade den Theil der Disputationen, welcher über die Papstgewalt handelte, in Paris, weil sie über diesen Punkt der französischen Regierung zu starke Behauptungen zu enthalten schienen. Bellarmin erlangte nach Sixtus V. Tod die Entfernung seines Werkes aus dem Index. Aehnlich erging es ihm mit einer andern Schrift, worin er über die Papstgewalt in weltlichen Dingen (De potestate summi Pontificis in

rebus temporalibus contra Guil. Barclajum. Rom. 1610.) ausschließend handelt. Er hatte diese als Cardinal geschrieben, zu welcher Würde ihn Papst Clemens VIII. wider seinen Willen (1599) erhoben hatte. Der Schottländer Wilhelm Barclay, ein Jurist, hatte im Anfang des siebzehnten Jahrhunderts ein Werk über die Papstgewalt (De potestate Papae, an et quatenus in reges et principes seculares jus et imperium habeat. Lond. 1609. und bei Goldast Monarch. Imp. T. III.) geschrieben und sich für die Unabhängigkeit der weltlichen Monarchen von der Papstgewalt ausgesprochen. Gegen dieses Buch richtete Bellarmin seine Schrift, die aber sogleich von dem Pariser Parlament und von der Republik Venedig als eine aufrührerische verboten wurde. Es fehlte nicht viel, daß sie in Paris von Henkershand verbrannt worden wäre. Nur mit großer Mühe konnten es die Jesuiten hintertreiben. Kurz vor Aufhebung des Jesuitenordens hatte man das Buch in Mainz in lateinischer, in Ingolstadt in deutscher Sprache wieder herausgegeben. Die katholischen Regierungen in beiden Ländern verboten bei großen Strafen seine Verbreitung. Ja der Erzbischof von Mainz erklärte es geradezu für eine höchst staatsgefährliche Schrift. Dieses geschah freilich in einer Zeit, wo man die Papstgewalt, die ohnehin schon in weltlichen Dingen ganz beschränkt war, fast vernichten wollte. Bellarmin gehörte übrigens keineswegs zu denen, die Alles am römischen Hofe vortrefflich und vollkommen fanden; im Gegentheil er rügte auf das freimüthigste die Mißbräuche der Kirchenregierung und Clemens VIII. hielt es für nothwendig, sich gegen die Vorwürfe, die er von dem Cardinal vernehmen mußte, zu rechtfertigen. Besonders tadelte Bellarmin, daß die Gesetze über die Residenz der Bischöfe nicht beobachtet, daß die Mißbräuche in Betreff der Pluralität der Beneficien und der langen Vacanzen ꝛc. immer noch nicht entfernt wurden. Ungeachtet er in mehreren Schriften sich mit großem Eifer für die päpstliche Macht ausgesprochen und Clemens VIII. ihm auch unbegrenztes Vertrauen geschenkt hatte, so verlor er doch in dem Streite der Jesuiten mit dem Dominicanerorden über die Art des göttlichen Gnadenbeistands die Gunst des Papstes. Dieser neigte sich auf die Seite der Dominicaner trotzdem, daß Bellarmin alles aufgeboten hatte, den Ansichten seines Ordens den Sieg zu verschaffen. Bellarmin ward auf eine ehrenvolle Weise aus Rom entfernt, indem ihn der Papst zum Erzbischof von Capua ernannte (1602), um ihn aus der Congregation de auxiliis gratiae, die zum Behuf der Entscheidung der Sache niedergesetzt worden war, zu bringen. Nach dem Tode des Papstes Clemens VIII. kam er wieder nach Rom und es fehlte nicht viel, so hätte man Bellarmin auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Doch war der Cardinal selbst ganz gegen eine solche Erhebung. Mit ungemeiner Thätigkeit verwaltete er eine Anzahl höchst wichtiger Aemter und verfaßte eine Menge Schriften. Auch in seinem Katechismus (Dichiarazione della dottrina cristiana. Rom. 1603. 4., und lateinisch: Christianae doctrinae explicatio), der in fast alle europäischen und vorderasiatischen Sprachen übersetzt worden ist, nahm er die beson-

ders in Frankreich bestrittene Lehre über die unumschränkte Gewalt des Papstes auf, dessenungeachtet erhielt derselbe vorzüglich durch die Jesuiten eine Verbreitung, die fast der der Bibel gleichkam. Verschiedene Streitschriften erließ er gegen die Venetianer auf Veranlassung ihres kirchlichen Ungehorsams und des Interdicts, welches Paul V. über die Republik Venedig aussprach, ferner gegen den König Jacob I. von England, weil er von den Katholiken einen ihren Glauben verletzenden Eid der Treue forderte. Außerdem verfaßte Bellarmin mehrere vortreffliche ascetische und moralische Schriften, worunter ganz besonders die über die bischöflichen Pflichten und über die Pflicht eines christlichen Fürsten auszuzeichnen sind. Unter seinen zahlreichen Erbauungsschriften, die meist mystischer Art sind, wie schon bei einigen derselben die Titel zeigen (De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum), hat das Buch De gemitu columbae sive de bono lacrymarum einen Streit unter den Mönchen veranlaßt, weil darin viele Mißbräuche und Gebrechen der geistlichen Orden gerügt worden sind. Alle diese Schriften Bellarmins finden sich mit den andern in der Kölner Ausgabe seiner Werke, welche 1619 in 7 Foliobänden erschien. Vollständiger ist die venetianische Ausgabe von 1721 in 5 Foliobänden, welche auch die nach Bellarmin's Tod herausgegebenen Briefe und Anderes enthält. — Bellarmin starb den 17. September 1621 fast achtzigjährig. Seine großen Verdienste um die Kirche sind allgemein bekannt; sein Lebenswandel war in jeder Hinsicht untadelhaft und ein Muster gewesen. Seine Aemter hatte er mit der größten Gewissenhaftigkeit verwaltet; der Armuth und der Noth war er zu jeder Zeit ein reichlich spendender Wohlthäter, ein hülfreicher Retter gewesen, indem er sich selbst oft das Nöthigste zur Befriedigung seiner Bedürfnisse versagte; den frommen geistlichen Uebungen hatte er sich sehr zugethan gezeigt. Daher und zur Ehre ihres Ordens betrieben die Jesuiten auf das Eifrigste die Heiligsprechung Bellarmins. Schon 1627 erklärte ihn Pabst Urban VIII. für einen frommen Knecht Gottes. Mehrere Päpste gegen Ende des siebzehnten und im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts waren im Begriff Bellarmin heilig zu sprechen, aber Frankreich erhob jedesmal Widerspruch dagegen. Als aber um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts die Verfolgungen des Jesuitenordens durch Portugal und die bourbonischen Höfe begannen, war die Canonisation des Verfechters der unumschränkten päpstlichen Gewalt nicht mehr durchzusetzen. Bellarmin durfte kein Heiliger seyn, weil er Jesuit gewesen. Auf protestantischer Seite hat man sich nicht begnügt in vielen Streitschriften Bellarmins Bücher und Behauptungen zu widerlegen zu suchen (J. Gerhard hat drei Quartbände Bellarminus ὀρθοδοξίας testis. Jena, 1631. fg. gegen ihn geschrieben), sondern man verfaßte wider den gefürchteten Gegner auch Lügenschriften, angefüllt mit den schändlichsten Schmähungen und Verläumdungen, wie das Buch, das noch zu Bellarmins Lebzeiten veröffentlicht wurde unter dem Titel: Zuverlässige und wahrhaftige Geschichte des verzweiflungsvollen Todes Rob. Bellarmins. — Das Leben unsers

Cardinals beschrieb in italienischer Sprache am ausführlichsten und genauesten der Jesuit Jacob Fuligatti (Rom. 1624. 4.), welche Biographie ins Lateinische (Antwerp. 1626. 4.) und in mehrere europäische Sprachen übersetzt wurde. Von den andern Biographen Bellarmin's sind noch zu nennen: D. Bartoli (Rom. 1677.) und N. Frizon (Nancy 1708.). Vergl. Alegambe et Sotuel Bibl. scriptt. societ. Jesu. Rom. 1675. Fol. und den interessanten Artikel Bellarmin in Bayle dict. hist. *A*

**Belzebub** oder vielleicht richtiger Belzebul (die äthiopische, koptische, arabische Uebersetzung sammt den meisten griechischen Codd. haben an den betreffenden Stellen des N. T.: Belzebul, andere Ausgaben, namentlich die Complutens., Vulgata, Peschito: Belzebub), kommt an mehreren Stellen des N. T. (Matth. 10, 25., Marc. 3, 22., Luk. 11, 15. 18. fg.) als Oberster der Dämonen vor. Die Meinungen über diesen Namen sind fast unzählig und können hier unmöglich vollständig aufgeführt werden. Die wahrscheinlichste Erklärung ist die von Lightfoot (horae hebr. et talmud. ad Matth. 12, 24.), dahin lautend, daß das Wort ursprünglich ein Eckelname der Juden gewesen sey und eigentlich Misthherr (dominus stercoris) bedeute. Mit Mist und Misthaufen bezeichnen nämlich die Talmudisten den Götzendienst, wie unter andern folgende Stelle des Talmud von Jerusalem zeigt: „Auch Denen, welche die Hand nach dem Misthaufen (sebul, nämlich dem Götzendienste) ausstrecken, ist noch eine Hoffnung. Sie zurückführen kannst Du zwar nicht, weil sie ihre Hand nach dem Misthaufen ausgestreckt haben; aber auch verwerfen kannst Du sie nicht, wenn sie Buße gethan haben" (Berachoth Fol. 12, 13.).

Beelzebub würde hiernach nichts anders, als den Fürsten des Götzendienstes bezeichnen; diesen dachte man sich als einen besonders mächtigen, zugleich aber auch als den verhaßtesten Dämon. Andere erklären das Wort durch „Herr der Wohnstätte" (sebul heißt nämlich auch Wohnung); wie aber ein solcher Ausdruck auf den Obersten der Dämonen habe übertragen werden können, ist schwer zu begreifen.

Wollte man mit dem heil. Hieronymus der Lesart Belzebub den Vorzug geben, so bietet sich uns unter diesem Namen Bel- oder Baal-Sebub (Fliegenkönig, Mückenherr), eine Nationalgottheit der Philisterstadt Akkaron an und würde man dann eine Uebertragung dieses Götzennamen auf den obersten Dämon anzunehmen haben. Bekannt ist, daß das classische Alterthum mehrere Götzen kennt, die man als Schutzherrn gegen Mücken und Fliegen anrief; so hieß Zeus bei den Eleensern Apomyios, Fliegenabwehrer (Pausan. V. 14. §. 2); Herkules bei den Römern Myiagros (Solin. Polyhist. c. 1.) oder Myodes (Plinius H. N. XXIX. c. 6.), und wenn wir hinter dem Achor-Gott (Akkaron-Gott?) des Plinius (H. N. VIII. c. 28.), den die Bewohner von Cyrene bei einem starken, pestartige Krankheiten erzeugenden Anwachsen von Fliegenschwärmen verehrten, den philistäischen Fliegengott vermuthen dürfen, so muß derselbe auch außer Philistäa eine ziemliche Berühmtheit erlangt haben, wodurch die Annahme, daß er von den Juden zu einem allgemeinen Götzennamen,

zur Bezeichnung des Obersten der Dämonen verwendet worden sey, nur bestätigt werden könnte. Martin.

**Bema**, s. Altar.

**Benedicamus Domino** ist eine Formel der Danksagung und wird als solche sowohl in der Messe, als bei den canonischen Stunden gebraucht. Bei der erstern kommt sie statt des ite missa est am Schlusse der Messe an allen jenen Tagen zur Anwendung, deren kirchliche Feier das „Gloria" ausschließt (s. d. Art. Meßliturgie); bei den canonischen Stunden bildet sie immer den Schlußvers und wird deshalb in der Regula Magistri (cap. 37.) auch Versus clusor genannt. Einige leiten den Ursprung dieses Gebrauchs, jede canonische Stunde mit dieser Danksagungsformel zu beschließen, aus der Mönchsdisciplin her, welche vorschrieb, beim Ende jeder Stunde vom Vorsteher den Segen zu erflehen. Anders Amalar, welcher ihn auf die Zeiten der Apostel zurückführt (Lib. 4. cap. 4). Aus den apostolischen Constitutionen geht hervor, daß die öffentliche Morgen- und Abendandacht mit dem Segen des Bischofs beschlossen zu werden pflegte; und die Vermuthung liegt nahe, daß sich hieraus jener Gebrauch hervorgebildet habe. Im Mittelalter stimmten die jüngeren Kleriker den Vers an, worauf der Chor mit „Deo gratias" antwortete. M—n.

**Benedict.** Dieses Namens gab es vierzehn Päpste.

Benedict I., ein Römer, den die Griechen Bonosus nennen, war im Juni 574 Papst geworden, nachdem der Stuhl St. Petri fast elf Monate nach Johannes III. Tod unbesetzt gewesen. Während seiner vierjährigen Regierung machten die Longobarden, die wenige Jahre früher über die Alpen gekommen, ihre Eroberungen in Italien und eine furchtbare Hungersnoth entvölkerte die Provinzen der apenninischen Halbinsel. Der ihm zugeschriebene Brief an einen spanischen Bischof David in der Pseudoisidorianischen Sammlung, den Baronius für ächt hielt, ist offenbar apokryph. Benedict I. starb den 30. Jul. 578. Die wenigen Nachrichten, die wir von diesem Papst haben, finden sich in Anastasius Biblioth. de vit. Pontific. bei Muratori III 1. p. 133. und Vit. Pont. ibid. III. 2. p. 52 ff.

Benedict II., ebenfalls ein Römer, wurde im Jahre 683 Leo's II. Nachfolger und regierte bis zum 7. Mai 685. Durch die Verzögerung der kaiserlichen Bestätigung, die fast ein Jahr ausblieb, wurde er erst den 26. Juni 684 eingeweiht. Damit solche Verzögerungen für die Zukunft nicht wieder einträten, erlaubte Kaiser Constantin Pogonatus, daß ein rechtmäßig gewählter Papst auch ohne die kaiserliche Bestätigung geweiht werden dürfe. Diese Verordnung nahm aber Constantins Nachfolger Justinian II. wieder zurück. Benedict zeigte sich eifrig bemüht, die Beschlüsse des sechsten ökumenischen Conciliums zur Ausführung zu bringen, wie zwei Briefe von ihm an die Spanier beweisen (Aguirre Concil. Hisp. II. 716); doch hält Baronius beide Briefe für unächt. Es wird von Benedict II. gerühmt, daß er trefflich regiert, daß er Kirchen restaurirt und reichlich beschenkt, die Armen wie ein Vater unterstützt, und überhaupt einen

überaus frommen Lebenswandel geführt habe. Er wird daher auch als Heiliger verehrt (Act. Sanctor. der Bolland. II. Tom. Maji p. 196). Vgl. Anastas. Biblioth. p. 146 u. Vit. Pontif. bei Murat. III. 2. p. 65.

Benedict III., ein Römer, wurde 74 Tage nach dem Tode Leo's IV. wegen seiner ausgezeichneten Frömmigkeit auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Geweiht wurde er am 29. September 855. Es hatte die Erhebung dieses Papstes aber nicht ohne Widerspruch stattgefunden. Eine Faction hatte den Cardinalpriester Anastasius, der von Papst Leo IV. in einer römischen Synode abgesetzt und anathematisirt worden war, zum Papst erwählt und den Beistand des Kaisers Ludwig II. angerufen. Die größere Mehrheit der Römer aber zeigte sich dem Anastasius entschieden entgegen und vertrieb ihn aus der Stadt: nunmehr wurde Benedict III. allgemein ohne weiteren Widerspruch anerkannt. Zwischen der Regierung Leo's IV. und Benedicts III. hat man die angebliche Päpstin Johanna (s. d. Art.) eingeschoben, ohne Rücksicht auf den Widerspruch zu nehmen, daß deren Regierungszeit von einem oder mehreren Jahren nicht paßt für den Raum einiger Monate. Unter der Regierung Benedict's III. kam der angelsächsische König Ethelwolf mit seinem Sohne Alfred nach Rom und beschenkte den päpstlichen Stuhl reichlich. Man hat von unserm Benedict noch vier Briefe, deren Echtheit nicht zu bestreiten ist (bei Mansi Collect. Concil. XV. p. 110 ff.). Darunter befindet sich die Urkunde für Alt-Corvey (auch bei D'Achery Spicileg. III. p. 343 gedruckt). Nachdem Benedict III. mehrere Kirchen in Rom reichlich beschenkt und ausgeschmückt und zwei und ein halbes Jahr trefflich regiert hatte, starb er am 8. April 858. Von einer merkwürdigen Münze dieses Papstes handelt Garampi (in der diss de nummo argenteo Benedict. III. Rom. 1749. 4.). Sein Leben findet sich am ausführlichsten erzählt von dem Zeitgenossen Anastas. Biblioth. de vit. Pontif. p. 247—252 ed. Murator. u. Vitae Pontif. bei Murat. III. 2. p. 294 ff.

Benedict IV., der Nachfolger Johann's IX., war schon vor dem 30. August des Jahres 900 auf den päpstlichen Stuhl erhoben worden. Nach den alten Papst-Verzeichnissen regierte er drei Jahre und zwei Monate: sein Tod ist demnach (wie Pagi gegen Baronius dargethan hat) spätestens in den October 903 zu setzen. Er wird als der beste der Päpste seiner Zeit gepriesen (Flodoard. de Pontific. Romanis) und er war es, der Ludwig, Boso's Sohn, König von Oberitalien, zum römischen Kaiser krönte. Man hat drei Briefe von diesem Papste, wovon zwei bei Mansi collect. Concil. XVIII. 234 ff. und einer bei Mabillon Analect. p. 428 abgedruckt sind. Vgl. Vit. Pontif. bei Murator. III. 2. p. 329 ff.

Benedict V., vorher Diaconus der römischen Kirche, wurde im Jahr 964 sogleich nach dem Tode des abgesetzten Papstes Johannes XII. (25. Mai) dem durch Kaiser Otto I. erhobenen Leo VIII. von den Römern als Papst entgegengesetzt (29. Mai). Allein der Kaiser, der ohnehin schon beleidigt war, daß man ohne sein Wissen und Willen eine Papstwahl vorgenommen hatte, überzog Rom mit Heeresmacht und zwang die Stadt zur

Unterwerfung. Leo VIII. mußte wieder als Papst angenommen werden und Benedict V. wurde (gegen Ende Juni 964) auf der vom Kaiser veranstalteten und geleiteten Synode als Eindringling abgesetzt und zum beständigen Exil nach Deutschland verurtheilt, wo er schon im folgenden Jahre zu Hamburg starb. Seine Gebeine aber wurden auf Befehl Otto's III. nach Rom zurückgebracht. De Benedicto V. Pontif. bei Lindenbrog. SS. R. Germ. p. 117 (ist nicht eigentliche Quelle). Contin. Reginon. ad ann. 964. Histor. Pontif. bei Murator. III. 2. p. 328 ss. 331. Liudprand. histor. sub fin. Vgl. W. Dönniges Jahrb. des deutsch. Reiches unter Otto I. Berlin 1839. S. 100 ff.

Benedict VI., ein Römer, wurde nach dem Tode Johann's XIII., der am 13. Sept. 972 starb, auf den päpstlichen Stuhl durch die kaiserliche Parthei erhoben. Unrichtig setzen einige (Onuphrius und Baronius) vor Benedict VI. den Papst Donus oder Domnus, dessen Existenz schon Lebret (Gesch. Italiens I. 505) mit Recht in Zweifel gezogen hat. Giesebrecht (Jahrb. des deutsch. Reichs unter Otto II. Berlin 1840. S. 141 ff.) hat aus der Vergleichung alter Papst-Kataloge dargethan, daß unter Domnus oder Dominus, welches oft soviel als Papa bezeichnet, niemand anders als Benedict VI. zu verstehen ist. Daher ist auch Pagi, der zum Theil Baronius berichtigt hat, im Irrthum, wenn er nach Benedict VI., den er mit Recht nach den ältesten Papstverzeichnissen unmittelbar auf Johann XIII. folgen läßt, Bonifacius VII. und dann Domnus oder Donus einreiht vor Benedict VII. Drei Monat nach dem Tode Johanns XIII., im December 972, wurde Benedict VI. Papst: er blieb es ein Jahr und sechs Monate. Die letzte Bulle von ihm ist aus dem April 974. Er verlor das Pontificat durch eine Verschwörung, an deren Spitze Crescentius und der schändliche Cardinal Franko standen. Sie nahmen den Papst gefangen, warfen ihn in den Kerker und ermordeten ihn daselbst (Juli 974). Hermann. Contract. ad ann. 974. Vitae Pontif. bei Muratori. III. 2. p. 332.

Benedict VII., ein Römer und Verwandter des Patricius Alberich, früher Bischof von Sutri, war nach Benedicts VI. Ermordung durch die kaiserliche Parthei erhoben worden. Crescentius und seine Anhänger hatten zwar schon früher den Cardinal Franko auf den päpstlichen Stuhl als Bonifacius VII. erhoben: derselbe hatte sich aber nicht behaupten können, schon nach Ablauf eines Monats war er allgemein so verhaßt geworden, daß er aus Rom hatte entfliehen müssen. Vor dem 28. Oct. 974 wurde Benedict consecrirt: er berief dann zu Rom eine Synode, worin feierlich das Anathema über Bonifacius ausgesprochen wurde. Kaiser Otto II. aber bestätigte die Erhebung Benedicts VII., der neun Jahre und mehrere Monate den Stuhl Sct. Petri (bis 10. Jul. 984) inne hatte. Diejenigen, welche Benedict VII. mit seinem Vorgänger Benedict VI., von dem sie angeben, daß er nicht ermordet worden sey, für eine und dieselbe Person halten, sind offenbar im Irrthum. Die Quellen und vorhandenen Urkunden von Benedict VII. nennt und chronologische Untersuchungen über

diesen Papst gibt Giesebrecht Jahrb. des deutsch. Reiches unter Otto II. Excurs VIII. S. 142 ff. Was Muratori III. 2. p. 333 aus den alten Vit. Pontif. Rom. gibt, ist unbedeutend, und zum Theil unrichtig.

Benedictus VIII., aus der Familie der mächtigen Grafen von Tusculum, gelangte als Bischof Johann von Porto nach dem Tode Sergius IV. im Jahr 1012 auf den päpstlichen Stuhl und hatte ihn zwölf Jahre, weniger neun Tage, inne. Im Anfang seiner Regierung hatte er gegen einen gewissen Gregorius, der sich zum Gegenpapst aufwarf, zu kämpfen. Der deutsche König Heinrich II. aber erkannte Benedict VIII. als rechtmäßigen Papst an und ließ sich von ihm im Jahr 1014 zum Kaiser krönen. Darauf bestätigte und erweiterte er die frühern Schenkungen für den römischen Stuhl (Labbei Concil. IX. 803. Die Echtheit der Urkunde ist von Goldast und Muratori bestritten). Benedict VIII. bewies sich als einen sehr thätigen Fürsten, der Italiens Provinzen gegen die Einfälle fremder Völker schützte. Die Saracenen, die von Unteritalien aus, wo sie festen Fuß gefaßt hatten, in den Kirchenstaat vorgedrungen waren, vertrieb er wieder. Die Genueser und Pisaner ermunterte er zu einem siegreichen Zug gegen die Araber in Sardinien. Gegen die Griechen, die in Unteritalien neben den Saracenen Eroberungen machten, nahm er die Hülfe der Normannen und des Kaisers Heinrich II. in Anspruch. Er reiste in dieser Absicht selbst nach Deutschland und weihte bei dieser Gelegenheit das neu errichtete Bisthum Bamberg ein. Der Papst erreichte auch den Zweck seiner Reise, indem der Kaiser einen neuen Zug über die Alpen unternahm und in Unteritalien über die Feinde des Papstes mehrere Siege erfocht. Gegen die Juden zeigte er sich streng und verfolgungssüchtig: er ließ mehrere enthaupten, die das Bild Christi verspottet hatten. Unter ihm wurden zwei Concilien, das eine zu Rom, das andere zu Pavia gehalten. Glaber Rodulph. III. c. 1. Leo Ostiens. hist. Mon. Casin. lib. II. Hermann. Contract. — Marian. Scot., Sigebert., Vit. Pontif. Rom. bei Murator. III. 2. p. 339.

Benedict IX., früher Theophylactus geheißen, der Sohn des Grafen Alberich von Tusculum wurde durch dessen mächtigen Einfluß nach dem Tode seines Oheims Johann XIX. im Jahr 1033 auf den päpstlichen Stuhl erhoben, obschon er noch nicht einmal das Jünglingsalter erreicht und noch keine kirchliche Weihe empfangen hatte. Benedict schändete das Pontificat durch seine Ausschweifungen und Laster in hohem Grade: daher empörte sich das römische Volk und vertrieb ihn. Kaiser Konrad II. aber führte ihn wieder zurück. Nach des Kaisers Entfernung von Rom vertrieb man aber den unwürdigen Benedict abermals, und ein neuer Papst, der sich Sylvester III. nannte, wurde aufgestellt. Allein der mächtige Familienbeistand der Grafen Peter und Gregor von Tusculum, der Brüder Benedicts IX., führte denselben wieder auf den päpstlichen Stuhl zurück und nun regierte er mit seinen Brüdern noch schamloser und despotischer als zuvor. Um seine Parthei zu verstärken, hatte er vor, die Tochter eines der mächtigsten römischen Großen zu heirathen (Bonizonis Sutr. Ep. (des

Zeitgenossen † 1089) liber ad amicum bei Oefele Scr. rer. Boic. II. p. 801). Selbst Anhänger Benedicts drangen nun darauf, daß er das Pontificat zu Gunsten eines würdigen Priesters Johannes niederlegen sollte. Dieser Johannes aber mußte erst eine große Geldsumme, die er mit Mühe von frommen Christen angeblich zum Wohl der Kirche gesammelt hatte, bezahlen, ehe man ihn auf den päpstlichen Stuhl erhob. In solcher Weise hat ihn Gregor VI. (so nannte sich der neue Papst) durch Simonie bestiegen. Da aber Benedict ungeachtet seiner Resignation wieder von neuem das Papstthum in Anspruch nahm und auch Sylvester III. noch durch eine Parthei, die den tusculanischen Grafen entgegen war, gehalten wurde, so hatte man drei Päpste, die sämmtlich als ungültig betrachtet werden konnten, da sie nicht auf rechtmäßige Weise erhoben worden waren. Man rief daher zur Beilegung des ärgerlichen Schisma's den deutschen König Heinrich III. herbei, der eine Kirchenversammlung zu Sutri im Jahr 1046 halten ließ, worauf der Ausspruch erlassen wurde, daß die drei Päpste sämmtlich abtreten sollten (Vgl. den Art. Gregor VI.). So verlor Benedict IX. wiederholt das Pontificat. Dessenungeachtet nahm er es später, als der neue Papst Clemens II. nach kurzer Regierung starb, noch einmal in Anspruch (1047), jedoch ohne sich lange behaupten zu können. Die alten Papstverzeichnisse (bei Muratori III. 2. p. 340 sq.) geben die Dauer seiner Regierungszeit sehr verschieden an, auf zwölf, dreizehn und vierzehn Jahre, je nachdem sie die Zeit der Niederlegung des Pontificats in Abzug brachten oder nicht. Vgl. Höfler Gesch. d. deutsch. Päpste I. 224. 269.

Benedict X. war ebenfalls aus der Familie der Grafen von Tusculum entsprossen: er besaß früher unter dem Namen Mincius oder Johann das Bisthum von Velletri. Als Papst Stephan IX. (29. März 1058) gestorben war, erhob die unterdrückte Parthei der Grafen von Tusculum wieder ihr Haupt. Sie maßten sich in Rom die Patricierwürde an und benutzten die Zeit der Minderjährigkeit des deutschen Königs Heinrich IV, sich in Rom der Herrschaft zu bemächtigen, wie auch die Parthei, welche nach Freimachung der Kirche von weltlichem Einfluß strebte, zu verdrängen. Sie jagten die Cardinalbischöfe, die im Begriff waren eine Papstwahl vorzunehmen, aus der Peterskirche und erhoben unter dem Beistand des mit Geld gewonnenen Volks ihren Verwandten, den Bischof von Velletri, als Benedict X. auf den päpstlichen Stuhl. Derselbe war ein ungelehrter, schwacher Mann, der mit Gewalt gewissermaßen zum Papst gemacht worden war: die herrschsüchtige Parthei wollte sich seiner als eines Werkzeuges bedienen. Daher wandte Hildebrand (nachher Gregor VII.), der aus Deutschland gerade zurückgekehrt war, Alles an, daß diese Erhebung Benedicts X. verworfen ward. Er veranstaltete es besonders, daß Nicolaus II. (s. d. Art.) gewählt wurde. Benedict X. aber im Gefühl seiner Unwürdigkeit und Schwäche dankte freiwillig ab und starb in Vergessenheit. Er hatte nur neun Monate lang den päpstlichen Namen geführt. Bonizo bei Oefele Script. rer. Boic. II. p. 806. Leo Ostiens. II 101. Petri Damiani ep. lib. III. ep. 4. Vit. Pontif. Rom. bei Murat. III. 1. p. 301. 2. p. 356 sq.

Benedict XI., Nicolaus Bocasini, eines Hirten Sohn aus Trevigi in der Lombardei, dem Dominicanerorden angehörig, wurde als Cardinalbischof von Ostia, nach Bonifacius VIII. Tod den 22. Oct. 1303 auf den päpstlichen Stuhl erhoben, den er nur acht Monate und 17 Tage inne hatte, denn er starb schon am 6. Juli 1304. Seine Mutter, die prachtvoll und kostbar gekleidet nach seiner Erhebung vor ihm erschien, erklärte er nicht zu kennen: erst als sie in ihrer gewöhnlichen einfachen Kleidung kam, nahm er sie mit großer Freude und aller Herzlichkeit auf. Dieser Papst war außerordentlich friedlich gesinnt: er hob nicht nur das über Sicilien ausgesprochene Interdict auf und suchte überall in Italien die Partheien der Guelfen und Gibellinen zu versöhnen, sondern er unterzog sich auch dem viel schwierigern Geschäfte, den Frieden mit Frankreich wiederherzustellen. Ohne große Opfer und Zugeständnisse konnte aber dieses Ziel nicht erreicht werden. Er mußte fast alle Gewaltthaten des französischen Königs Philipp des Schönen gegen die Kirche und ihre Diener nicht nur ungeahndet lassen, sondern sie gewissermaßen bestätigen, und alle Bullen und Strafen, die Bonifacius VIII. gegen den französischen König erlassen hatte, zurücknehmen, auch die von Bonifacius VIII. verfolgten beiden Cardinäle Jacob und Peter von Colonna restituirte er. Nur dazu konnte Benedict nicht bewogen werden, die Leiter des Ueberfalls und der Gefangennehmung Bonifacius VIII. ungestraft zu lassen. Er that den französischen Kanzler Wilhelm Nogaret und Sciarra Colonna in den Bann. Der widerspenstige Geist der Römer nöthigte ihn, seinen Sitz zu Perugia zu nehmen. Auch die Stadt Florenz versagte seinen Geboten den Gehorsam, weßhalb der Bann über sie ausgesprochen ward. Als Ursache des baldigen Todes des Papstes wird eine Vergiftung angegeben, die ihm in Feigen durch einige Cardinäle, oder nach andern durch Philipp IV. beigebracht worden sey. Doch ist dafür kein sicheres historisches Zeugniß beizubringen, auch spricht die Wahrscheinlichkeit dagegen. Dieser Papst, der sich auch durch Gelehrsamkeit auszeichnete, wurde von Benedict XIV. heilig gesprochen: schon die alten Berichte (Vitae Pontif. Rom. bei Murator. III. 1. p. 672 sq. u. 2. p. 440) sprechen von seinen wunderbaren Heilungen der Besessenen und schwer Erkrankten. Vgl. Quetif Bibl. ord. praed. I. p. 444.

Benedict XII. wurde als Cardinalis Sanctae Priscae zehn Tage nach dem Tode Johann's XXII. am 20. December 1334 zu Avignon auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Sein früherer Name war Jacob Fournier: er stammte von niederer Herkunft aus Languedoc: sein Vater war Müller gewesen. Er selbst war Cisterziensermönch; seine Gelehrsamkeit erwarb ihm den Doctorgrad in der Theologie. Als man ihn zum Papste wählte, zeigte er große Bescheidenheit und Demuth: er hielt sich der hohen Stelle nicht für würdig und widerstrebte sie anzunehmen. Wenn er auch von manchen menschlichen Schwächen und Fehlern nicht frei war, prachtvoll lebte und auf den Bau seines Pallastes allzu große Summen verwendete, so verdient er doch im Ganzen das Lob eines guten Kirchenfürsten, der den Frieden liebte und von seinem hohen Berufe, vor allen

Dingen das Wohl der Kirche zu fördern, ganz durchdrungen war. Seine Verwandten begünstigte und bereicherte er auf Kosten der Kirche keineswegs: nur einen Nepoten, der ein sehr würdiger Mann war, setzte er der Kirche von Arles vor; ihn aber mit dem Cardinalshut zu beschenken, dazu konnte er nicht bewogen werden. Seine einzige Nichte verheirathete er mit einer mäßigen Aussteuer an einen Kaufmann in Toulouse, die vornehmen Freier hatte er alle zurückgewiesen. Es lag ihm sehr am Herzen, die Ungläubigen für das Christenthum zu gewinnen und die griechische Kirche mit der römischen zu vereinigen. Die Verhandlungen in letzterer Beziehung führten nicht zum Ziele. Um die Mongolen zum Christenthum zu bekehren, schickte er Glaubensboten nach Asien und verwendete große Summen zu diesem Behufe: so auch, um die Mauren in Spanien zu bekriegen und sie aus der Halbinsel zu vertreiben, ließ er einen Kreuzzug predigen und unterstützte mit Geld. — Gegen den französischen König Philipp VI. zeigte er sich in mehreren Punkten nicht so nachgiebig als sein Vorgänger. Namentlich verweigerte er auf das Entschiedenste den Kirchenzehnten von französischen Pfründen, den schon Johann XXII. bewilligt hatte, weil Philipp ihn nicht, wie die Absicht bei der Bewilligung war, für die Zurüstungen zu einem Kreuzzug, sondern zu seinen Kriegsanstalten gegen England verwenden wollte. Wenn die Umstände es Benedict XII. gestattet hätten, so würde er sich gern ganz frei von der französischen Abhängigkeit gemacht und den päpstlichen Wohnsitz von Avignon wieder nach Rom verlegt haben. Gern würde er sich auch mit Kaiser Ludwig dem Baier versöhnt haben, wenn es der französische Hof zugelassen und die Charakterlosigkeit des Kaisers nicht erschwert hätte. Das päpstliche Ansehen suchte Benedict in allen Ländern des Abendlandes aufrecht zu erhalten: es erlitt aber von Seiten der Fürsten manchen Widerspruch; auch der von Papst Johann XXII. über den Kaiser ausgesprochene Bann und das auf Deutschland gelegte Interdict wurde nicht als gültig anerkannt, indem selbst die geistlichen Kurfürsten in dem Kurverein von Rhense (1338) dagegen protestirten und gelehrte Franciscaner entschieden Parthei nahmen für den Kaiser gegen den Papst. — Benedict XII. zeigte großen Eifer den päpstlichen Hof zu reformiren, die Zucht und Ordnung im Klosterleben wieder herzustellen, vorzüglich die Bettelorden zu verbessern, Gelehrsamkeit zu befördern und Untaugliche von geistlichen Stellen fern zu halten. Manche ungebührliche Auflagen, die bei Uebertragung der Beneficien sein geldgieriger Vorgänger Johann XXII. eingeführt hatte, schaffte er ab. Die bisherigen päpstlichen Reservationen aber bestätigte und erweiterte er. Die Ansichten des P. Johann XXII. (s. d. Art.) über den Zustand der Seelen der Gestorbenen vor dem Weltgericht, denen dieser kurz vor seinem Ende selbst entsagt hatte, berichtigte er in einer besondern Bulle (Benedictus Deus) und schrieb über diesen Gegenstand, daß die Seelen der Frommen schon vor dem letzten Gerichte der ewigen Seligkeit theilhaftig werden, einige noch ungedruckte Abhandlungen (Visch Bibl. Cisterc. p. 36). Nachdem er sieben Jahre und vier Monate regiert hatte, starb dieser Papst, der bei seinen Zeitgenossen

im Rufe der Heiligkeit und Wundergabe ſtand, am 25. April 1342. Muratori in den SS. rer. It. III. 2. p. 527 sqq. hat acht Vitae dieſes Papſtes zuſammengeſtellt. Vgl. Baluzii Vitae Papar. Avenion. I. 197 sqq. u. 796 sqq.

Benedict XIII. Dieſen Namen führen zwei Päpſte. Der eine war ein Gegenpapſt in der Zeit des großen abendländiſchen Schismas (ſ. d. Art.). Er wird aber gewöhnlich in der Reihe der Päpſte nicht gezählt. Sein eigentlicher Name war Peter von Luna, ein Spanier. Er war aus einem angeſehenen Valentianiſchen Geſchlechte. Er wurde nach dem Tode Clemens VII. am 6. Sept. 1394 von den Cardinälen zu Avignon dem in Rom reſidirenden Papſt Bonifacius IX. entgegengeſtellt. Peter von Luna war ein Mann von großer Gelehrſamkeit und vielen Kenntniſſen, beſonders im canoniſchen Recht; dabei war er ausgezeichnet durch großen Verſtand und die ausdauerndſte Willenskraft. Sein Leben war untadelhaft. Gerade dieſe Vorzüge waren es, welche die Cardinäle zu Avignon bewogen hatten, ihn zum Papſt zu wählen. Doch mußte er bei ſeiner Erhebung eidlich verſprechen, wenn die Einheit und das Wohl der Kirche es verlange, das Pontificat wieder niederzulegen. Als er daſſelbe aber einmal erlangt hatte, ſo konnte er durch Nichts in der Welt dazu bewogen werden, der Papſtwürde zu entſagen. Selbſt als Frankreich ihm den Schutz aufſagte und ihn mit Gewalt der Waffen in ſeinem Pallaſte zu Avignon belagerte, ſelbſt als faſt alle ſeine Cardinäle von ihm abfielen, hielt er unerſchütterlich feſt an dem Pontificat und behauptete, daß er allein rechtmäßiger und gültiger Papſt ſey. Als er in Avignon ſich nicht mehr behaupten konnte, führte er, überall verfolgt und zur Abdication gedrängt, ein ſehr unſtetes Leben, indem er ſich abwechſelnd in Italien, Südfrankreich und Aragonien aufhielt. Da ihm der franzöſiſche König die Obedienz aufgeſagt hatte, ſo ſprach Benedict über ihn den Bann aus. Endlich wurde (1409) durch die beiden Cardinals-Collegien und die abendländiſchen Fürſten das Concilium zu Piſa (ſ. den Art.) zu Stande gebracht und darauf beide Gegenpäpſte, Benedict XIII. und Gregor XII., abgeſetzt. Deſſenungeachtet war damit die Einheit der Kirche nicht erlangt, indem ſich nun drei Päpſte um das Pontificat ſtritten und die Reiche auf der pyrenäiſchen Halbinſel und Schottland noch Benedict XIII. als gültigem Papſt anhingen. Erſt als dieſe auf dem Concilium zu Conſtanz den übrigen Nationen beitraten und zur Erlangung der Kirchen-Union ihren Papſt ganz aufgaben, konnte er mit rechtmäßigeren Formen, als zu Piſa geſchehen war, abgeſetzt werden in der 37. Seſſion (26. Jul. 1417). Deſſenungeachtet fuhr Peter von Luna fort ſich für den wahren Papſt und das Oberhaupt der allgemeinen Kirche zu halten, ſelbſt als ihn von ſeinen wenigen Cardinälen die meiſten verlaſſen hatten und ſich dem Concilium und dem von der ganzen abendländiſchen Chriſtenheit anerkannten Papſt Martin V. zuwandten. Von ſeiner feſten Burg Peniscola im Königreich Valentia ſchleuderte er Bannflüche über Alle, die ſeine Auctorität beſtritten; er behauptete ſich daſelbſt noch eine Reihe von Jahren und

erlangte sogar noch vor seinem Ende, daß ihn der König Alfonso V. von Aragonien, der mit Martin V. in Streitigkeiten kam, wieder anerkannte und seine Sache auf dem Concilium zu Siena vertheidigte. Peter von Luna starb den 1. Juni 1423, neunzig Jahre alt. Keiner von allen Päpsten hat so lange regiert, als Peter von Luna den päpstlichen Namen geführt. Dreißig Jahre hindurch nahm der unbeugsame und starrsinnige Mann das Pontificat in Anspruch und zu ganz besonderem Vorwurfe kann ihm gemacht werden, daß er für Geld viele geistliche Stellen verkaufte. Muratori SS. rer. It. III. 2. p. 772. Theodorich de Niem. de schismat. lib. II. & III. Acta de schismate Pontif. Aven. bei Martene Thes. II. 1178 sqq. Raynald ad ann. 1394—1424. Vergl. Baluz. Vit. Papar. Aven. I. 565 und die Geschichte der Concilien von Pisa und Constanz.

Der Papst, der eigentlich den Namen Benedict XIII. führt, regierte nach Innocenz XIII. vom 29. Mai 1724 bis 21. Febr. 1730 und starb einundachtzigjährig. Er gehörte dem Dominicanerorden an. Er stammte aus der römischen Familie der Orsini und widmete sich aus großer Frömmigkeit ganz gegen den Willen seiner Familie dem geistlichen Stande. Der demüthige und ganz den frommen Uebungen lebende Petrus Franciscus Ursinus (so war sein eigentlicher Name), fand sein höchstes Glück in der klösterlichen Zurückgezogenheit. Wider seinen Willen wurde er derselben entzogen; nur auf Befehl seiner Vorgesetzten, denen er gehorchen mußte, nahm er die ihm vom Papste zuerkannten Auszeichnungen, die erzbischöfliche Würde von Benevent und den Cardinalshut an. Ebenso war es auch, als die Cardinäle den heiligen und ganz für die Armuth und das Elend sich hingebenden Prälaten auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Mit Bitten und Thränen lehnte er die Erhebung ab; er konnte nur aus Gehorsam gegen die Gebote seines Ordensgenerals zur Annahme der päpstlichen Würde bewogen werden. Wie er als Mönch und Erzbischof ein Muster der Frömmigkeit und Entsagung war, so blieb auch sein Lebenswandel derselbe, als er Nachfolger St. Petri geworden. Aber er hielt auch streng darauf, daß die Geistlichkeit in ihren Sitten und ihrer Lebensweise den Laien kein Aergerniß gab. Im Ganzen besaß der höchst einfache und gelehrte Benedict XIII. mehr löbliche Eigenschaften, die einen Privatmann schmücken und auszeichnen als einen Fürsten erheben. Auch läßt sich nicht läugnen, daß er manche Mißgriffe machte, so gut auch sein Wille war, überall selbst mit eigenen Opfern Verbesserungen einzuführen. Gegen die Molinisten und Jansenisten zeigte er sich nachgiebig, doch arbeiteten die Jesuiten dagegen, daß diese Nachsicht nicht öffentlich ausgesprochen ward. Im Gegentheil setzten sie auf der im Lateran versammelten Synode (1725), worauf manche anstößige kirchliche Mißbräuche entfernt wurden, durch, daß der Beschluß gefaßt wurde, die päpstliche Constitution „Unigenitus“ gegen die Jansenisten als Glaubensregel zu proclamiren (s. den Art. Jansenisten). Mißfallen erregte der Papst dadurch, daß er dem Cardinal Coscia sein ganzes Vertrauen schenkte, das dieser zu selbstsüchtigen Zwecken mißbrauchte; ferner daß er die Domini-

caner allzusehr begünstigte; endlich daß er die Canonisationen (die Heiligsprechung des Johann von Nepomuk rührt von ihm her) zu häufig vornahm. Die Heiligsprechung Gregors VII. fand bei mehreren Fürsten Widerspruch, weil dabei der Absetzung des Kaisers Heinrich IV. Erwähnung geschah. Mit Kaiser Karl VI. regulirte Benedict friedlich die streitigen Punkte; er erhielt von ihm Comacchio für den Kirchenstaat zurück und in Betreff der geistlichen Jurisdiction im Königreich Sicilien wurde ein Uebereinkommen getroffen. Schwieriger war es über die päpstlichen Lehen Parma und Piacenza, die der Kaiser für Reichslehen erklärte und an Spanien überließ, sich zu verständigen. Auch mit dem Könige von Sardinien wurden manche streitige kirchliche Dinge in Ordnung gebracht. Dagegen aber kam Benedict in hartnäckigen Streit mit dem portugiesischen König Johann V., der sehr trotzig verlangt hatte, daß der Nuntius Bichi in Portugal zum Cardinal erhoben werde. Seinen überaus großen Eifer für die Verbreitung des katholischen Glaubens zeigte Benedict auch in den Versuchen, die freilich alle mißglückten, die verschiedenen Religionsparteien, die aus der morgen- und abendländischen Kirchentrennung entstanden waren, wieder zur gemeinsamen Mutter zurückzuführen. — Die verschiedenen theologischen und belletristischen Werke dieses Papstes (vgl. Echard SS. ord. Praedicat. II. 814) sind gesammelt in Opere di Benedetto XIII. Rom. 1728. 3 voll. Fol. Vergl. Guarnacci hist. Pontif. Rom. I. 39. II. 409. Benedict XIII. Leben und Thaten. Frankfurt, 1731; A. Borgia vita Benedicti XIII. Rom. 1752.

Benedict XIV. ist offenbar der merkwürdigste unter den Päpsten, die den Namen Benedict geführt haben. Nach einem langen Conclave erhoben (17. Aug. 1740) die Cardinäle den gelehrten Cardinalbischof Prosper Laurentius Lambertini von Bologna, aus welcher Stadt er auch gebürtig war, auf den römischen Stuhl, den er achtzehn Jahre lang (bis 3. Mai 1758) inne hatte. Dieser Papst zeichnete sich durch Friedensliebe und Nachgiebigkeit, Gelehrsamkeit und Umsicht, Politik und richtige Würdigung der Zeitverhältnisse aus. Er begann seine Regierung mit einer weisen Sparsamkeit an seinem Hofe und Beförderung der Industrie im Kirchenstaat. Kirchliche Mißbräuche, die zu allen Zeiten auftauchen, und nur dann verderblich sich verbreiten, wenn ihnen kein Damm entgegengesetzt wird, suchte er auf das eifrigste zu beseitigen. Zur kirchlichen Reformation wirkte und schrieb er; eine Anzahl von Festtagen schaffte er ab und über die Bedeutung und Einrichtung der vorzüglichsten christlichen Feste verfaßte er ein großes Werk (De festis Domini nostri Jesu Christi et Mariae libri III. Romae 1751. 4). Einige neue Feste, darunter auch das der sieben Freuden Mariä ordnete er an. Die Feier des Jubeljahres behielt er bei. Gegen die zu häufigen Canonisationen erklärte er sich; er selbst nahm in seiner langen Regierung nur eine mäßige Anzahl vor. Auch über diesen Gegenstand hatte er schon früher ein Werk geschrieben (De servorum beatificatione et beatorum canonisatione libri IV. Bonon. 1734. Fol. und Rom. 1747. 4. in 7 voll.). Für die Abhaltung der Diö-

cesan-Synoden sprach er sich günstig aus in seinem Buche: De synodo dioecesana libri VIII. Rom 1748. 4. (auch Mogunt. 1776. 8. in 7 voll. Mechl. 1823.), doch wollte er keineswegs die päpstliche Gewalt durch die Synoden beschränkt haben. Zur Bildung der Geistlichen traf er treffliche Anstalten; er selbst gab ihnen das Beispiel eines eifrigen Studiums in den theologischen Wissenschaften. Lobend verdient auch bemerkt zu werden, daß er gelehrte Gesellschaften für römische und christliche Alterthümer und für das canonische Recht errichtete. Er bereicherte die große Vaticanische Handschriften-Sammlung mit vielen Manuscripten, ließ einen Grad des Meridian messen, den Obelisken auf dem Marsfeld aufrichten, schützte und belohnte die Gelehrten. Der große Geschichtsforscher Muratori fand in ihm einen ganz besondern Schützer und Gönner, da Benedict die richtige Ansicht hatte, die katholische Religion könne nur gewinnen, wenn die historische Wahrheit überall verbreitet sey. So erklärte er sich auch zum Protector einer adeligen Gesellschaft, die sich in Ungarn zur Verbreitung und Vertheidigung des katholischen Glaubens gebildet hatte. Die Freimaurer hielt er für den Glauben gefährlich, daher erneuerte er die Bannbulle seines Vorgängers Clemens XII. gegen dieselben. Den Dominicanern zeigte er sich als einen besondern Freund, weniger war er den Jesuiten zugethan, die er gegen die beginnenden Verunglimpfungen und Verfolgungen nicht nur nicht in Schutz nahm, sondern auch hier und da durch allzu große Nachgiebigkeit Preis gab. Namentlich gilt dieses von seinen Breven gegen die Jesuiten in Frankreich und Portugal und in seiner Bulle gegen die Jesuiten zu Gunsten der Dominicaner (v. J. 1742) nahm er offenbar Partei für die Letzteren. Es hatte dieses wohl darin seinen Grund, daß Benedict mit den katholischen Königen, die er doch als eine Stütze der Hierarchie betrachten mußte, in Frieden leben wollte, und daß ferner die Jesuiten in Frankreich auch nicht ganz ohne Schuld waren. Ueberhaupt befand sich das Oberhaupt der Kirche den damaligen europäischen weltlichen Gewalthabern gegenüber in einer Lage, wo alle Vorsicht und Klugheit nothwendig war, bei dem herrschenden Geist des Jahrhunderts nicht durch Strenge und Schroffheit der Kirche Nachtheil zu bereiten. Ob nicht manchmal Benedict zu weit in Concessionen gegangen, dürfte nicht zu bestreiten seyn. Dafür stand er mit den meisten Höfen, selbst mit den protestantischen in gutem Vernehmen, indem er fast überall in den kirchlichen Streitigkeiten nachgab. Was zunächst Deutschland angeht, so hielt er es im österreichischen Erbfolgekrieg mit Frankreich gegen Oesterreich und doch waren es die Bourbons, welche damals überall den Papst verriethen. Dadurch war er genöthigt in den Vergleichen mit diesen und den mit ihnen verbundenen Höfen überall Opfer zu bringen. In den Concordaten mit Spanien und Sardinien behielt er sich nur die Besetzung einer geringen Anzahl von Stiftern und Pfründen vor, indem er die andern gegen eine Geldabfindung aufgab; dem König von Portugal überließ er die Besetzung aller erledigten Bisthümer und Pfründen und gab ihm den Titel der allergetreuesten Majestät; dem König von Neapel

gestand er außer andern Vorrechten auch das zu, ein höchstes Gericht in geistlichen Sachen zu bilden, wobei die Hälfte der Richter weltlichen Standes seyn durften. Um Oesterreich wieder zu gewinnen, hob er das Patriarchat von Aquileja auf, womit die Republik Venedig sehr unzufrieden war und weshalb diese jeder päpstlichen Bekanntmachung die Gültigkeit absprach, wenn sie nicht zuvor ihr zur Billigung vorgelegt worden. Gegen die Art, wie die Kaiserwahl Franz I. vorgenommen, protestirte Benedict, doch erkannte er dessen Regierung als gültig an. Er ist der erste Papst, der in seinen officiellen Erlassen Preußens Beherrscher den Titel König gibt; auch das von Friedrich II., König von Preußen, errichtete Generalvicariat in Schlesien, nach der Flucht des Fürstbischofs von Breslau, erkannte er an. — Die Gesammtausgabe der Werke dieses frommen und gelehrten Papstes hat Azevedo Rom. 1747—51. 4. in 12 Bänden noch zu Lebzeiten desselben besorgt. Eine spätere Ausgabe in 15 Bänden in Fol. erschien zu Venedig. Vergl. Guarnacci vitae Pontif. Rom. II. 487. Vie du Pape Benedict XIV. Paris, 1783. Die Bullen Benedicts XIV. finden sich im Bullar. Magn. Luxemb. T. XVII—XIX. Aschbach.

**Benedictiner**, Orden der schwarzen Mönche. Der heilige Benedict, Stifter des nach ihm genannten Ordens und Patriarch der abendländischen Mönche, wurde zu Nursia in Umbrien im Jahre 480 geboren. Er widmete sich als Jüngling in Rom den Studien, floh jedoch die Stadt und das gefährliche Beispiel unsittlicher Altersgenossen, und begab sich in die Einsamkeit, um nur der Wissenschaft des Heils zu leben. Er nahm das Mönchsgewand und verweilte, nur dem Gebete, heiliger Lesung, den strengsten Uebungen der Buße und Selbstverläugnung sich widmend, drei Jahre in einer unter einem Felsen befindlichen unzugänglichen Höhle bei Subiaco; ein Bewohner des auf der Höhe des Felsens liegenden Klosters, Namens Romanus, versorgte ihn mit der nothdürftigsten Nahrung. Dann wurde er von den Mönchen des Klosters Vicovaro zum Abte gewählt, kehrte jedoch, als seine Bemühungen die gesunkene Zucht herzustellen, sich fruchtlos erwiesen, in die Einsamkeit zurück. Bald konnte er für die zahlreichen Schüler, welche sich um ihn versammelten, zwölf Klöster in der Gegend von Subiaco gründen, deren höhere Leitung er selbst handhabte, während er sich gleichzeitig mit der religiösen Erziehung ihm anvertrauter Jünglinge beschäftigte; jedoch verließ er, um den Nachstellungen eines unwürdigen Priesters auszuweichen, im Jahre 528 die Gegend und bezog mit seiner näheren Umgebung den Berg Cassino in Campanien. Hier zerstörte er die Ueberreste des Götzendienstes, bekehrte heidnische Umwohner zum Christenthume und gründete das Stammkloster seines Ordens, dem er als Abt vorstand und für welches er seine berühmte Regel verfaßte. Er selbst wandelte nach dieser Regel als Muster klösterlicher Tugend und Heiligkeit, von Gott durch die Gaben der Wunder und Weissagungen ausgezeichnet und begnadigt und starb 543 am 21. März. Seine Gebeine wurden im Jahre 653 durch den heil. Aigulf nach Frankreich überbracht und gaben der Abtei Fleury den Namen St. Benoit

sur Loire; im Jahr 750 kam ein Theil der heil. Reliquien nach Monte Cassino zurück.

Nach der Regel des heil. Benedict steht der Abt an der Spitze des Klosters; er soll von den Brüdern gewählt werden und, seiner Rechenschaft stets eingedenk, an Christi Statt die Untergebenen milde leiten, durch Wort und Beispiel ihrem hohen Ziele entgegenführen. Ihn unterstützen der Kellner in der Verwaltung der zeitlichen Angelegenheiten, der Propst und die Decane in geistlichen Dingen. Den Mönch verpflichtet das Gelübde zur Keuschheit, zur Armuth, zum Gehorsam und zum steten Verweilen im Kloster; die Aufnahme ist Jedem gestattet, jedoch muß der Eintretende eine Probezeit bestehen, während deren er den Umfang seiner Pflichten erkennen und seinen Beruf nach dem Urtheil der Oberen bewähren soll. Der Gehorsam ist unbedingt und muß auch das Schwierigste zu vollbringen, selbst das Unmögliche zu versuchen bereit seyn. Der Einzelne kennt kein persönliches Eigenthum, weder das Gewand, das er trägt, gehört ihm, noch das Werk seiner Hände, alle Erwerbungen fließen dem Ganzen zu. Nur im Nothfalle ist außerhalb des Klosters zu verweilen gestattet, nicht aber, bei nur eintägiger Abwesenheit, auswärts Speise zu nehmen. Das Tagewerk der Mönche ist zwischen Gebet und Arbeit getheilt; zu jenem gehören die sieben Tagzeiten (das gemeinschaftliche Breviergebet), zweistündige Lesung, Betrachtung oder Erlernen der Psalmen, an Sonn- und Festtagen das heil. Meßopfer und die allgemeine Communion. Der Arbeit sind täglich sieben Stunden gewidmet, sie bestand vorzüglich in Anfertigung der Klosterbedürfnisse und in der Bodencultur; jedoch zählen auch Schreibstift und Tafel zu den an Jeden auszutheilenden Geräthschaften, und die Bestimmung, daß in dem Kloster eine Bibliothek sich befinden und während der Fastenzeit die Handschriften zum Lesen vertheilt werden sollen, zeigte den Weg zu wissenschaftlicher Beschäftigung. Der Genuß der Nahrung ist auf das Bedürfniß beschränkt; die Zahl der Gerichte, das Gewicht des Brodes, das Maß des Weines (hemina) durch die Regel vorgeschrieben; Fleisch zu essen ist nur den Kranken erlaubt; an den Fasttagen, d. i. zweimal in jeder Woche, und von Mitte September bis Ostern findet täglich nur eine Mahlzeit statt. Die Kleidung der Mönche besteht in der Kutte für das Haus und die Kirche und dem Scapulier bei der Arbeit. Der Stoff richtet sich nach Klima und Jahreszeit; die dunkle Farbe, welche obgleich nicht vorgeschrieben, allgemein üblich wurde, gab Veranlassung zu dem Namen der schwarzen Mönche. In der Regel sind die Klosterbewohner Laien, zur Ordination entsendet der Abt die Bewährtesten an den Bischof. Alle Uebertretungen der Regel werden gerügt, größere bestraft, die Strafen sind stufenweise Ausschliessung aus der Gemeinschaft des Gebetes, dann des Umganges, endlich Ausweisung aus dem Kloster, nach welcher dreimalige Wiederaufnahme zulässig ist. Eine besondere Sorgfalt ist der Erziehung der sogenannten oblati, d. i. solcher Kinder gewidmet, welche durch die Eltern dem Kloster verlobt und übergeben und nach der Regel durch das Gelübde der Eltern

persönlich gebunden waren. Das Kloster selbst endlich soll sich nach Außen durch Wohlthätigkeit und Werke der Liebe auszeichnen, der Armen selbst mit Hingabe der eigenen Bedürfnisse sich annehmen, Gastfreiheit üben und die gefertigten Arbeiten entweder unentgeldlich oder um niedrige Preise abgeben.

Durch diese für Monte Cassino entworfene Regel hat der heil. Benedict die Grundlage für das Klosterwesen im Abendlande aufgestellt und einen Orden gestiftet, der mit unglaublicher Schnelligkeit über ganz Europa sich ausbreitend, bis zum dreizehnten Jahrhundert die Alleinherrschaft behauptete und der Stammvater aller andern wurde, der das ganze Mittelalter hindurch „neben dem apostolischen Stuhl als der Mittel- und Angelpunkt aller Entwickelung und Gestaltung des religiösen Lebens in Europa zu betrachten ist." Die Momente, durch welche der Benedictinerorden seine Größe erstiegen hat und Jahrhunderte lang behaupten konnte, liegen dem Keime nach alle in der Regel des Stifters, es sind die persönliche Heiligkeit seiner Glieder und darin die Befähigung zur Theilnahme an der Leitung der Kirche, die Missionsthätigkeit, die Pflege der Erziehung und der Wissenschaften, die dem Landbau, den Handwerken und Künsten zugewendete Arbeit, der wohlthätige Gebrauch der erworbenen Reichthümer. Die Ursachen zeitweiligen und örtlichen Verfalles sind vielfach in den äußeren Verhältnissen, ferner in dem ursprünglichen Mangel einer Vereinigung der verschiedenen Häuser zu einem Ganzen, immer aber in Abweichungen von der Regel und dem Geiste des Stifters begründet.

Der heil. Benedict hatte noch selbst ein zweites Kloster in der Nähe von Terracina gegründet, und seine Lieblingsjünger, den Placidus und den heil. Maurus, als Aebte und Einführer seiner Regel, jenen nach Sicilien, diesen nach Frankreich entsendet. Unter seinen nächsten Nachfolgern nahmen viele Klöster Italiens die Regel an; die Zerstörung Monte Cassino's durch die Longobarden (580) gab Veranlassung zur Gründung eines Klosters in Rom, wo bald nachher der Orden an Gregor dem Großen, dem ersten Papste, der ihm angehörte, den thätigsten Gönner hat. Das Stammkloster, welches nach 140 Jahren wieder aufgebaut wurde, blühte unter dem Schutze der Päpste und der Kaiser rasch empor, und knüpfte lange Zeit an den Glanz seines Namens den einer strengen Zucht und einer berühmten Schule. Wann Spanien die ersten Mönche des Ordens erhielt, ist ungewiß; jedoch nimmt schon das vierte Concil von Toledo (632) bestimmte Rücksicht auf die Regel Benedicts und die berühmten Abteien Montserrat und Complutum führen ihre Stiftung auf diesen Zeitraum zurück. Das von dem heil. Maurus im fränkischen Reiche 543 gegründete Kloster ist Glandfeuil in der Diözese Mans. Von hier aus verbreitete sich die „heilige Regel" theils durch neue Stiftungen, theils durch allmälige Einführung in die bereits bestehenden Klöster, unter welchen die Abtei des heil. Martin von Tours, Marmoutiers, später St. Muno genannt, die des Cassian, St. Victor zu Marseille, die des heil. Honorat auf der Insel Levin, jetzt St. Honorat, endlich die Klöster des heil. Co-

lumban und das nach seinem Schüler genannte St. Gallen zu erwähnen sind. Von den letzteren nahmen die Benedictiner später die Einrichtung der Priorate an. Der allgemeine Uebergang zur Benedictinerregel war sehr bald in der Weise vollendet, daß zur Zeit Karls des Großen die Frage entstehen konnte, ob es überhaupt Mönche gebe, welche nicht Benedictiner seyen. Nach Belgien führte den Orden der heil. Amandus, im fränkischen Reiche entstanden, um nur einige zu nennen, vom sechsten bis zum neunten Jahrhundert die Abteien Fleury, später St. Benoit sur Loire, St. Benigne zu Dijon, St. Medard zu Soissons, St. Germain, St. Cloud, Corbie, St. Denis, die Krönungskirche und Grabstätte der Könige, Stablo, Malmedi, Prüm, St. Hubert in den Ardennen, St. Matthias und Maximin zu Trier, Weissenburg im Elsaß; in der Schweiz und im südlichen Deutschland St. Mauritius am Fuße des Bernhard, Kempten, Emmeran, Murbach, Füssen, Tegernsee u. a. War der heil. Augustin Benedictiner, wie Papst Gregor der Große, der ihn gesendet, so fällt in England die Einführung des Ordens mit der Herstellung des Christenthums zusammen; jedenfalls ist hier um die Mitte des siebenten Jahrhunderts die Regel in allgemeiner Uebung, im Anfange des achten hat der Orden an dem heil. Benedict Biscof, dem gelehrten Abte und Gründer von Weremouth und Jarrow einen thätigen Förderer, die Abteien und die Kathedralen Bangor, St. Alban, Westminster, Lindisfarne, Malmesburi, York, Winton, Norwich gehören ihm an, und die Mönche bilden hier die Capitel der Bischöfe. Von England aus erhielt Deutschland in den Benedictinern seine Glaubensboten und Klostergründer, der heil. Bonifacius stiftete Ohrdruf, Amöneburg, Fritzlar und Fulda (744), von anderen sich hieran schließenden Abteien sey nur St. Alban zu Mainz, Werden, Herford und Neu-Corvey genannt. Die Verbindung der englischen (irischen) Benedictiner mit dem Continente, besonders mit Deutschland, bestand auch in der Folge noch fort und wurde durch die sogenannten Schottenklöster (in Erfurt, Würzburg, Regensburg, St. Martin in Köln Wien u. a. O.) ausgesprochen.

Jedes Kloster, in welchem der Geist des Stifters waltete, war eine Schule der Tugend und eine Quelle irdischen und geistigen Segens, nicht nur für die nächste Umgebung, sondern auch für weitere Kreise. Hier wurden der Kirche die würdigsten Oberhirten erzogen, aus den Mönchen ergänzte sich der Episcopat, die priesterliche Würde, welche im Laufe der Zeit mit der des Mönches regelmäßig verbunden wurde, fand ihre Bethätigung in der Verwaltung der Seelsorge. Unter den Heiden waren die Söhne Benedicts begeisterte Sendboten des Glaubens und zugleich die vollkommensten Zeugen von der Kraft des Christenthums durch ihr Leben; hier waren die Aebte die ersten Bischöfe, ihre Begleiter die Pfarrer und Seelsorger, die neuen Klöster die Pflanzschulen des Klerus; der Ursprung der Diöcesen (in Deutschland u. a. Utrecht, Salzburg, Würzburg, Freisingen, Eichstädt, Bremen, Regensburg, Magdeburg, Münster) und alle Bekehrungen, welche die Kirchengeschichte dieser Zeit im Westen und Norden

Europas berichtet, sind ein Verdienst des Benedictinerordens, dem insbesondere die heil. Glaubensapostel Deutschlands, Kilian, Suitbert, Willibrord, Bonifacius, Lullus, Burchhard, Wunibald, Rudbert, Vigilius, Anschar angehören. Die Klosterschulen theilten sich in innere (scholae interiores, claustrales) für die Oblati und äußere (scholae exteriores, canonicae), letztere wieder in niedere (minores) für den Elementarunterricht, dergleichen nach einer Verordnung Karls des Großen an jedem Kloster sich befinden und Allen geöffnet seyn sollen, und höhere (maiores) für den ganzen Umfang der damaligen Wissenschaft nach der Eintheilung in die sieben freien Künste, zu welchen für den Klerus das Studium der heil. Schrift und der Kirchenväter kam. Dergleichen höhere Schulen blühten an den reicheren und berühmteren Klöstern, insbesondere den oben genannten, und versammelten bei der Allgemeinheit der lateinischen Sprache Schüler aus allen Ländern, aus den höchsten und niedrigsten Ständen. Durch sie wurden die Klöster die Träger der Zeitbildung, sie gaben dem Jahrhunderte seine Gelehrten und Forscher, den Fürstensöhnen ihre Erziehung, den Königen ihre Räthe und Kanzler, dem Volke seine Richter und Künstler, der Nachwelt die Denkmäler des Alterthums, die Gesetzbücher der Vorzeit und der Kirche, die Urkunden und Geschichten ihrer Tage. Die fleißige Hand der Mönche trocknete Sümpfe aus, lichtete die Wälder, verwandelte die unwirthlichsten Gegenden in lachende Fluren und legte den Grund zu den Reichthümern der Klöster, welche durch Schenkungen und Uebergabe des Eigenthums, um es als Lehngut zurückzuempfangen, täglich sich mehrten, und deren Anwendung zur Wohlthätigkeit und Gastfreiheit durch die Regel bestimmt war. Um die Klöster herum, welche den Mittelpunkt des Verkehrs, des Handels, der Jahrmärkte (Messen) bildeten, entstanden Ansiedlungen, Dörfer und Weiler, im inneren Deutschland die Städte. (Vergl. Kreuser, die christlichen Künste in ihren Ursprüngen in Dieringers Zeitschr. für Wissensch. u. Kunst. Jahrg. 1845. Bd. III Heft 1. u. 2.).

Inzwischen waren im achten und neunten Jahrhundert die meisten Ordenshäuser des fränkischen Reiches von ihrer Bestimmung abgewichen und einer Reform bedürftig geworden. Die Ursachen des Verfalles lagen einestheils in der Anwendung der Idee des Lehenwesens auf den kirchlichen Grundbesitz, vermöge deren die Klostervorsteher zum Könige in das Verhältniß der Getreuen und Leute gestellt, zur Theilnahme an den Reichstagen und Staatsangelegenheiten berufen, mit den Regalien, dem Blutbanne, den Zöllen belehnt und zur Heerfolge verpflichtet wurden. In gewaltsamen Zeiten wurde dann das Klostergut geradezu als Lehen behandelt, von den Königen und Großen eingezogen, oder, wie unter andern vielfach von Karl Martell, als Belohnung an tapfere Soldaten ausgetheilt, welche als sogenannte Laienäbte sich desselben bemächtigten (s. d. Art. Abt). Dann wurde, nachdem auch die Söhne des erobernden Volkes in den Klerus eintreten durften, das Kloster häufig als die Zufluchtsstätte für die nachgebornen Söhne des Adels angesehen, welche als Oblati dargebracht, das Gewand des Mönches ohne die höhere Weihe

des Standes trugen. Ferner wirkte das Beispiel, welches im achten Jahrhundert die Weltgeistlichen durch ihre Vereinigung zum gemeinschaftlichen Leben unter Chrodegangs Regel gaben, in der Weise auf die Klöster zurück, daß viele Mönche den strengeren Vorschriften des Ordens entsagten, um nach der freieren Weise der Canoniker zu leben, andere die eigne Regel milderten und schwächten. Die gegenseitige Unabhängigkeit der Klöster endlich gab Veranlassung zu einer Menge von Localobservanzen und machte den Geist und die Zucht der einzelnen Häuser von der Gesinnung ihrer Vorsteher abhängig, von welchen viele durch zu große Milde, andere durch grausame Härte, andere durch Prachtliebe, Kriegslust und Weltsinn Anlaß zu gerechten Klagen gaben. Die Päpste und Kirchenversammlungen drangen solchen Mißständen gegenüber auf Regularäbte und strenge Regelzucht, der Kaiser nahm die geheiligten Orte unter seinen besonderen Schutz (mundiburdium), verordnete, daß jedes Kloster einen Schirmvogt (advocatus) habe, der im Namen des Klosters gegen den Genuß bestimmter Einkünfte die weltlichen Angelegenheiten führe. Die innere Reform des Ordens vollendete unter Ludwig dem Frommen der heil. Benedict von Aniane. Aus dem Geschlechte der Grafen von Magelone in Languedoc 750 geboren, hatte sich Benedict von dem Hofleben und Waffendienste in ein Kloster zurückgezogen, dann, nachdem er hier die Herstellung der Zucht erfolglos versucht hatte, in seiner Heimath an dem Bach Aniane bei Montpellier 780 ein kleines Kloster zum Weltheilande gegründet, wo er mit Gleichgesinnten nach der Regel Benedicts unter den strengsten Uebungen lebte. Von hier aus entsendete er auf die Bitten vieler Bischöfe seine Mönche als Verbesserer gesunkener Klöster und reformirte selbst im Auftrage König Ludwigs die Ordenshäuser Aquitaniens. Er folgte dem Kaiser nach Aachen, in dessen Nähe er an der Inde ein Kloster zum heil. Cornelius (Cornelimünster) stiftete und als Abt leitete. Im Jahr 817 fand zu Aachen eine Versammlung der Bischöfe und Aebte des Reiches statt, in welcher unter Benedicts Vorsitze die nothwendigen Verbesserungen der Klöster berathen und angeordnet wurden. Man kehrte auf die Grundregel des Ordensstifters zurück, deren strenge Beobachtung Allen eingeschärft wurde, fügte Erläuterungen und Zusätze bei und führte in allen Häusern mit Aufhebung der abweichenden Localgewohnheiten eine gleichmäßige Disciplin ein. Auch wurde das Verhältniß der Klöster zum Staate festgesetzt und sie nach ihren Leistungen in drei Klassen abgetheilt, in solche, welche zur Heerfolge und zu Geschenken (dona), in diejenigen, welche nur zu Geschenken verpflichtet waren, und endlich in die ärmeren, welche durch ihr Gebet die Wohlfahrt des Reiches fördern sollten. Der heil. Benedict, welcher die Einführung der neuen Ordnung zum Gegenstande seiner angelegentlichsten Sorge machte, führte bis zu seinem Tode (821) die Aufsicht über alle Klöster des Reiches. Die Idee der Vereinigung der Ordenshäuser zu einer Congregation erlosch mit seinem Leben. In den eisernen Zeiten des neunten u. zehnten Jahrhunderts gingen in Italien, Frankreich, England, Deutschland viele Klöster durch die Einfälle der Barbaren zu Grunde; andere verwilderten im Waffendienste

und in Auflösung aller Zucht; in Frankreich gestaltete sich das Verhältniß zur weltlichen Macht zu einer gänzlichen Abhängigkeit von den Königen und Großen, die sich Aebte nannten, die Kirchengüter an sich rissen, nach Willkühr oft als Aussteuer an ihre Töchter vergaben, so daß im Anfang des elften Jahrhunderts das Klostergut ganzer Diöcesen in Laienhand war. Auch viele Bischöfe gaben Anlaß zu der Klage, daß sie ihr Aufsichtsrecht über Gebühr ausdehnten, ungerechte Auflagen machten, die Aebte als ihre Vasallen betrachteten; dergleichen Anmaßungen traten die um diese Zeit immer häufiger werdenden päpstlichen Exemtionen entgegen, durch welche die Klöster von der bischöflichen Gewalt befreit und dem heil. Stuhle unmittelbar unterworfen und vielen Aebten quasibischöfliche Rechte zugesprochen wurden.

Die deutsche Kirche sah unter den Regenten des sächsischen und fränkischen Hauses schönere Zeiten; von diesen wurde die Leitung der Klöster würdigen Händen anvertraut, ihre Zahl durch neue Gründungen vermehrt, die vorhandenen durch Schenkungen bereichert, Einsiedeln und Muri, Blaubeuern, Anhausen in Schwaben, Reinhardsbrunnen in Thüringen, Bursfeld und die Klöster des Harzes fallen in diese Periode, in welcher der Orden seinen Beruf zur Ausbreitung des Christenthums unter den Ungarn, Polen, Slaven, Wenden und Preußen wahrnahm. Erst unter dem vierten Heinrich wurden die Klöster und Abteien den weltlichen und geistlichen Fürsten Preis gegeben, an Höflinge verkauft, ihrer Güter beraubt und in den Kampf des Kaisers mit dem Papste hineingezogen, aus welchem die Freiheit der Kirche hervorging. In England stellte der Befreier des Volkes vom Dänenjoche, Alfred, die Ordenshäuser her (883), im folgenden Jahrhundert wurde der heil. Dunstan, Abt von Glastonbury und später Erzbischof von Canterbury, der Wiedererwecker des kirchlichen Lebens und des klösterlichen Geistes, unter Wilhelm dem Eroberer wandte im elften Jahrhundert Lanfranc, Prior zu Bec, dann Abt von St. Etienne und Erzbischof von Canterbury dem Orden, dem er angehörte, seine verbessernde Thätigkeit zu, durch ihn erhielten die englischen Benedictiner in ähnlicher Weise ein gleichförmiges Statut, wie die fränkischen unter Benedict von Aniane; die Synode von Wincheſter verordnete dessen allgemeine Einführung.

Nachhaltiger und wirksamer war die Verbesserung, welche im Anfange des zehnten Jahrhunderts von dem Kloster Clugni in der Diöcese Macon ausging und der ersten Verzweigung des Benediktinerordens, den Cluniacensern den Namen gab. Unter dem heil. Abt Berno blühte in diesem von Wilhelm d. Fr., Herzog von Anjou, 910 gestifteten Kloster die Regel des heil. Benedict von Neuem auf; unter seinen heil. Nachfolgern Odo († 942), Majolus († 974), Odilo († 1049), Hugo († 1109) und Peter dem Ehrwürdigen († 1151) fand das Beispiel Clugni's beinahe allgemeine Nachahmung, indem nicht nur viele Benedictinerklöster in- und außerhalb Frankreichs nach diesem Vorbilde sich reformirten, sondern auch eine große Zahl derselben durch förmliche Annahme der inzwischen aufgezeichneten Cluniacenser Gewohnheiten und Uebungen und durch Unter-

werfung unter das Stammkloſter der neuen Congregation beitraten. Dieſer gehörten bereits unter Peter dem Ehrwürdigen 314 Häuſer an, ſie verbreitete ſich ſehr bald in allen Reichen, fand in Polen an König Caſimir, welcher Mönch in Clugni geweſen, einen Beſchützer und Gönner; zur Zeit ihrer höchſten Blüthe überſtieg die Zahl der Klöſter zweitauſend. Das Haupt der ganzen Verbindung war ſtets der Abt von Clugni, in deſſen Hände jeder das Gelübde ablegen mußte, der die Prioren ernannte, die Aebte beſtätigte, unwürdige Vorſteher ihres Amtes entſetzte und für jedes Kloſter die nothwendigen Anordnungen traf. Unter ihm ſtanden der Großprior, als ſein Vertreter in geiſtlichen und weltlichen Angelegenheiten, der Kämmerer für die Verwaltung der Einkünfte, der Großkellner für die ökonomiſchen Verhältniſſe. Die Häuſer waren nach Landſchaften vertheilt, die Prioren und Decane derſelben einem Prior oder Abt untergeordnet. Alljährlich fand zu Clugni ein Generalcapitel der Aebte, Prioren und Decane ſtatt; hier wurden die allgemeinen Angelegenheiten der Verbindung berathen, die Rechnungen abgelegt, Klagen angebracht und der Zuſtand der einzelnen Häuſer unterſucht. Das Beſondere der Cluniacenſergewohnheiten beſtand vorzüglich in anhaltendem Gebete, größerer Feier und Pracht des Gottesdienſtes, ſtrengen Faſten, faſt ununterbrochener Uebung des Schweigens und einer durch alle, auch die kleinſten Verhältniſſe durchgeführten Tagsordnung, deren pünktliche Beobachtung als äußeres Mittel des Gehorſams, als des Angelpunktes aller Kloſtertugend, ſtrenge gehandhabt wurde. Die Thätigkeit der Mönche war mit Vorliebe den Wiſſenſchaften und Künſten zugewandt, ihre Bibliotheken enthielten Schätze von Manuſcripten, von welchen die meiſten Muſter der Schreibkunſt waren; in ihren Kirchen war Alles vereinigt, um durch die Beihülfe der Kunſt dem Gottesdienſte einen erhabenen, feierlichen Charakter zu verleihen. Die Hand- und Feldarbeit wurde in der Regel durch ſolche, welche ſich und das Ihrige dem Kloſter zu Dienſten übergeben hatten (ſogen. donati) verrichtet. Der Cluniacenſerverbindung gehörten in faſt unmittelbarer Aufeinanderfolge die Päpſte Gregor VII., Urban II. und Paſchalis II. an, ſie gab der Kirche viele Würdenträger, Heilige und Schriftſteller. In ſpäteren Zeiten traf ſie der gegründete Vorwurf der durch den Reichthum herbeigeführten Erſchlaffung der Zucht, innerer Streitigkeiten und eines mit der Regel in Widerſpruch ſtehenden Luxus.

Die Idee der Einheit und Verbindung, welche das Beiſpiel von Clugni ausſprach, rief auch anderwärts Congregationen, Vereinigungen vieler Klöſter zu einem Ganzen, hervor, durch welche meiſtens innere Reformen dauernd befeſtigt werden ſollten. So entſtanden in Italien die Congregation von Chiuſe 996 mit 140, die von Cava mit 120 Abteien und Prioraten; in Deutſchland wurde das von Abt Wilhelm nach dem Vorbilde von Clugni 1066 verbeſſerte Kloſter Hirſau im Schwarzwalde das Haupt einer Vereinigung von 100 Häuſern. Er unterſagte die Aufnahme von Oblati und führte den Unterſchied zwiſchen Prieſtermönchen (patres) und Laienbrüdern (fratres conversi) ein; jene ſollten ſich mehr

der Seelsorge und den Wissenschaften widmen, diese wurden neben einer angemessenen religiösen Tagsordnung im Kloster als Künstler, Baumeister und Handwerker beschäftigt, während die Donaten die Arbeiten außerhalb des Hauses verrichteten.

Vom elften bis zum sechszehnten Jahrhundert gingen aus dem Benedictinerorden die Orden von Camaldoli, Vallombrosa, Grandmont, der Carthäuser und Cisterzienser, von Fontevraud, die Guilbertiner, Humiliaten, Cölestiner, die Benedictiner vom Oelberge, die Feuillanten und Trappisten (vgl. d. besondern Art.), hervor, welche zwar alle die Regel Benedicts zu ihrer Grundlage haben, aber durch Annahme eigner Uebungen, Verfassungen und Namen und durch den Wechsel der Kleidung als selbstständige Orden neben dem der schwarzen Mönche, d. i. den alten Benedictinern und den Cluniacensern, auftraten. Dem alten Orden, welchem in vielen Gliedern der Besitz großer Reichthümer und fürstlicher Gerechtsame, die Verwickelung in Reichsangelegenheiten, die Theilung der Klöster nach dem adligen und bürgerlichen Stande ihrer Mitglieder, Nichtbeobachtung der Clausur und des Verbots persönlichen Eigenthums zeitlichen Verfall bereitete, wendeten die Päpste und Kirchenversammlungen stets ihre reformatorische Thätigkeit zu. Innocenz III. rügte mit großer Schärfe alle eingeschlichenen Mißbräuche und verordnete auf dem Concil im Lateran vom Jahr 1216, die allgemeine Einführung dreijähriger Generalcapitel der Aebte und Prioren in den einzelnen Provinzen und Visitationen der Klöster nach dem Vorbilde des Cistercienserordens. Clemens V. wiederholte auf dem Concil zu Vienne 1311 diese Bestimmungen und traf Sorge für die theologische Bildung der Novizen (vgl. c. 6, 7 X, Clem. un. de statu monach.); Benedict XII. erließ in demselben Geiste die Bulle Benedictina 1336, in welcher die Namen der 36 Provinzen des Ordens angeführt sind; der Kirchenrath von Trient beschränkte die Exemtionen und befahl, daß alle dem heil. Stuhle unmittelbar unterworfenen Klöster, welche weder unter bischöflicher Aufsicht noch unter Generalcapiteln ständen, sofort nach Provinzen in Congregationen zusammentreten, Capitel halten und durch Visitatoren regelmäßig besucht werden sollten.

In Folge dieser Bestimmungen wurden viele Ordenshäuser durch fromme und eifrige Vorsteher verbessert und auf den ursprünglichen Ernst der Regel zurückgeführt; von diesen verbreitete sich dann die Reformation auf andere Klöster, welche mit jenen Vereinigungen bildeten; andere unterwarfen sich der bischöflichen Jurisdiction, noch andere, wie z. B. die sicilianische Congregation und die der exemten Benedictiner in Frankreich und Flandern gehorchten nur zum Scheine den kirchlichen Gesetzen. Das Haupt der italienischen Klöster bildete das 1405 durch Ludwig Barbo verbesserte Kloster der heil. Justina zu Padua, seit 1604 aber das Stammkloster Monte Cassino; in Spanien genoß die Congregation von Valladolid, zu welcher das berühmte Kloster Montserrat mit seinen Einsiedeleien gehört, eines hohen Rufes; die Oesterreichischen Häuser schlossen sich der 1618 förmlich errichteten Congregation von Melk an; in Deutschland ging die Ver-

besserung zunächst von St. Matthias in Trier aus, jedoch gab das Kloster Bursfeld, dessen Abt Johannes Hagen nebst dem Cardinallegaten Nicolaus von Cusa der eifrigste Beförderer derselben war, einer zahlreichen Congregation 1464 den Namen; in Lothringen entstand die 1604 vom Papste bestätigte Congregation von St. Vanne und St. Hidulph (s. d. Art.), nach deren Muster in Frankreich die von St. Maur (s. d. Art.) sich bildete. Hier war außerdem die Cluniacenserverbindung, deren Abtswürde meistens als Commende vergeben wurde, die reichste und einflußreichste; sie wurde durch den Cardinal Richelieu 1634 mit der von St. Maur zu einer allgemeinen Congregation der französischen Benedictiner (Congregation de St. Benoit en France, autrefois de Clugni et de St. Maur) vereinigt, 1644 aber durch Papst Urban VIII. die Vereinigung aufgehoben.

Die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts entriß dem Orden die nördlichen, Heinrich VIII. durch seinen Abfall von der Kirche, die Aufhebung der Klöster und die gewaltsame Verfolgung, Hinrichtung oder Verbannung der Mönche die englische Provinz. Die flüchtigen Benedictiner setzten auf dem Festlande in eigenen durch die Freigebigkeit ihrer italienischen und spanischen Brüder gegründeten Häusern die englische Congregation fort, deren Mitglieder sich durch ein besonderes Gelübde zur Missionsthätigkeit im Vaterlande selbst mit Hingabe ihres Lebens verpflichteten.

Von den Benedictinern hatte die Achtung und Verehrung der Gläubigen seit dem dreizehnten Jahrhundert sich mehr den neu entstandenen Orden vom heil. Franciscus und Dominicus zugewendet, welche, indem sie die Idee der Eigenthumslosigkeit in einem höheren Sinne auffaßten und durchführten, einen schroffen Gegensatz zu den reichen Söhnen Benedicts bildeten; auch ging auf diese und später auf die Jesuiten das großartige Eingreifen in das kirchliche Leben und die kirchliche Wissenschaft vielfach über. Jedoch hat der älteste Orden der abendländischen Kirche bis in die jüngsten Zeiten in seinen besseren Gliedern der Vorfahren und ihres Ruhmes sich würdig erwiesen und seine Stellung, soweit die veränderten Verhältnisse es gestatteten, gewahrt. Bis zum Constanzer Concil gingen aus dem Orden 35 Päpste, 200 Cardinäle, 1164 Erzbischöfe, 3512 Bischöfe, 55,460 Heilige und eine unzählbare Menge Schriftsteller hervor; von da ab bis zum achtzehnten Jahrhundert fügte er dieser Zahl noch 12 Cardinäle, 20 Erzbischöfe, mehr als 80 Bischöfe hinzu; von Spanien aus gab er der neuen Welt in Johannes Buellius den ersten Patriarchen, in seinen Begleitern die ersten Missionäre und Märtyrer wurde auch hier der Abt und Bischof Garcias de Cisneros für den heil. Ignatius der Lehrer der Ascese; in England zählte er unter Heinrich und Elisabeth Blutzeugen und Bekenner; in Deutschland, Italien und Spanien brachte er bis in das vorige Jahrhundert Schriftsteller hervor, welche, um nur des genannten Garcias, des Johannes Trithemius, des frommen Ludwig Blosius zu erwähnen, bewiesen haben, daß nicht den Maurinern allein die Ehrenrettung des Ordens auf dem Gebiete der Wissenschaften zugefallen war.

Vom Ende des vorigen Jahrhunderts an theilten die Benedictiner das Schicksal der übrigen Mönchsorden. In Oesterreich litten sie, jedoch weniger als andere, unter den reformatorischen Bestrebungen Kaiser Josephs II., in Frankreich wurden sie durch die Decrete der Nationalversammlung vom 21. Nov. 1789 und 13. Febr. 1790 aufgehoben, und die siegreichen Waffen der Republik trugen die Grundsätze der Revolution nach dem Rheine und nach Italien. Im deutschen Reiche traf das Loos der Säcularisation 1803 fast alle Klöster, und Napoleon dehnte diese Maßregel auf Polen und ganz Italien aus; Preußen sprach die Aufhebung der Klöster im Jahre 1810 aus. Papst Pius VII. proclamirte 1814 die Herstellung aller Orden. Gegenwärtig finden sich Benedictinerklöster in Portugal, Spanien, dem Oesterreichischen Kaiserstaate, der Schweiz, den meisten italienischen Staaten, in Frankreich, neuerdings in England und seit 1834 in Baiern, wo der König „den von allen Meinungen gleichgeachteten Orden mit der Erwartung hergestellt hat, daß er seine ganze Kraft dem großen Zwecke der Pflege der Wissenschaft und der sittlichen und geistigen Ausbildung der Jugend zuwenden werde".

Die Hauptquellen über den Benedictinerorden sind: für die Regel Benedicts und die Cluniacenserstatuten Holstenii Codex regularum. Bd. I. u. II., für die Geschichte des Ordens die Maurinerwerke Annales Ordinis S. Benedicti, Paris 1703—39. 6 Bde. Fol., für die Geschichte der Heiligen die Acta Sanctorum Or. S. B. in saeculorum classes distributa. Par. 1668—85. 9 Bde. Fol.; für die Gelehrtengeschichte Ziegelbauer, Historia rei literariae O. S. Bened. Augsb. 1754. 4 Bde. Zu vergleichen sind ferner Helyot, Histoire des ordres monastiques etc. Bd. 5 u. 6.; Miraei Origines Benedictinae Colon. 1614, Egger Idea Ordinis S. Bened. Cempten 1717. 2 Bde. Fehr, Geschichte der Mönchsorden. Tübing. 1845. 2 Bde. Hurter, Geschichte Innocenz III. Buch 21. Cap. 10. Dubelman.

**Benedictiner-Congregation** von St. Maur. Das zu Manfui versammelte Generalcapitel beschloß im Jahre 1618 die französischen Benedictinerklöster, welche die Verbesserung von St. Vanne und St. Hidulph in Lothringen bereits eingeführt hatten oder noch annehmen würden, zu einer eigenen Congregation zu verbinden. Diese trat, nachdem in demselben Jahre die königliche Genehmigung und 1621 die päpstliche Bestätigung erfolgt war, nach dem großen Schüler des heil. Benedict genannt, als Congregation des heil. Maurus ins Leben. Sie bestand, nachdem die durch den Cardinal Richelieu im Jahre 1634 vollzogene Verschmelzung der Mauriner- und Cluniacenserverbindung zu einer allgemeinen „Congregation des heil. Benedict in Frankreich" nach zehn Jahren durch Papst Urban VIII. wieder aufgehoben worden war, als selbstständige Congregation bis zur Revolution fort und umfaßte in ihrer Blüthezeit in sechs Provinzen mehr als 180 Abteien und Priorate, unter diesen die ältesten und berühmtesten Frankreichs St. Denis, St. Germain, Fleury, Chaise-Dieu, Marmoutiers u. a.

Die besonderen Einrichtungen der Maurinervereinigung waren fol-

gende. Die Eintretenden wurden für ihren Beruf acht Jahre lang erzogen, von welchen die beiden ersten dem Unterrichte in der Ordensregel, dem Ritus und dem Kirchengesange, fünf weitere den umfassendsten Studien, das letzte (an de recollection) der ascetischen Sammlung und Vorbereitung auf den Empfang der heil. Weihen gewidmet waren. Dann wurde durch den Befehl der Oberen Jedem sein Aufenthaltsort und Wirkungskreis zugetheilt, die weniger Begabten wurden entweder zur Verwaltung der Seelsorge und des Pfarramtes, oder zum Unterrichte in Elementarklosterschulen verwendet, die Talentvolleren fanden auf den Klosterakademien Gelegenheit zu höherer Ausbildung und empfingen dann ihre Sendung als Lehrer und Erzieher der Novizen oder junger Edelleute in eigenen Anstalten oder als Bibliothekare der Klöster, oder sie erhielten Aufträge zu gelehrten Arbeiten und Forschungen, deren Vollendung oft mehr als Eines Menschen Kraft und Leben in Anspruch nahm. Der Sammelpunkt der ausgezeichnetsten Mitglieder der Congregation waren stets die Klöster St. Germain, die Residenz des Generals, und Blancsmanteaur zu Paris.

An der Spitze der Verbindung stand der General, welcher von zwei Assistenten und sechs Visitatoren unterstützt wurde; die Vorsteher der einzelnen Klöster hießen Superioren. Alle wurden von dem Generalcapitel auf drei Jahre ernannt, der General aber konnte immer wieder gewählt werden. So bekleidete Dom Gregor Tarisse, der erste General, diese Würde vom Jahre 1630—1648.

Auf diesem, von Mabillon in seinem Werke über die Klosterstudien (traité des études monastiques) glänzend vertheidigten Systeme der Erziehung, der Vereinigung und Verwendung der Kräfte beruht die Größe der Congregation von St. Maur. Sie pflanzte in ihre Glieder den Keim einer mit Wissenschaft gepaarten Frömmigkeit, bethätigte diese dann in allen Richtungen, nach welchen das Bedürfniß der Kirche und der Zeit das Eingreifen des Ordensmannes verlangte, die Regel ein solches gestattetete, vereinigte in ihrer Mitte immer eine Gesellschaft von Männern, welche durch ihre Gelehrsamkeit der Ruhm ihres Jahrhunderts, durch ihre Bescheidenheit und Frömmigkeit die Zierde des Ordens und der Kirche waren, deren Leistungen nicht nur den eigenen Namen, sondern auch den der Congregation, welche sie erzogen, unsterblich gemacht haben. Wir verweisen, indem wir hier die ausgezeichneteren Gelehrten, welche der Maurinerverbindung angehörten, nennen, theils auf besondere Artikel, theils auf solche Stellen des Lexicons, wo auf ihre Leistungen Bezug genommen wird. Es sind D. (Dom, soviel als Domnus, Herr) Nic. Hugo Menard (1585—1644), D. Lucas d'Achery (1609—1685), D. Johannes Godin (1609—1661), D. Pommeraye (1617—1681), D. Johannes Mabillon (1632—1705), D. Jacob du Frische (1641—1693), D. Nicolas le Nourry (1647—1724), D. Joh. Martianay (1647—1717), D. Dionysius von St. Marthe (1650—1725), D. Peter Coustant (1654—1721), D. Thierry Ruinart (1657—1709), D. Ursin Durand

(1682—1777), D. Edmund Martene (1654—1739), D. Bernh. von Montfaucon (1655—1741), D. Renée Massuet (1665—1716), D. Toutter (1677—1758), D. Julian Garnier (1670—1725), D. Sabbathier (1682—1742), D. Carl de la Rue (1684—1739), D. Rivet de la Grange (1683—1749), D. Vaisette (1685—1756), D. du Vic (1670—1734), D. Carl Clemencet (1703—1778), D. Prudentius Maranus (1683—1762), und D. J. J. Brial, welcher den Untergang der Congregation am längsten überlebte und als Mitglied der Academie der Wissenschaften im Jahre 1831 starb. —

Der gleichzeitige Besitz solcher Kräfte gab der Congregation von St. Maur die bekannte wissenschaftliche Richtung, für welche, nächst den durch das Unterrichtswesen und die ascetische Bildung der Mönche hervorgerufenen Bedürfnissen, durch das zu Vendome im Jahre 1648 versammelte Generalcapitel auf den Antrag d'Achery's als erstes Ziel eine Sammlung aller auf die Geschichte des Benedictinerordens bezüglichen Materialien und Urkunden und die Herausgabe der von Benedictinern verfaßten Schriften aufgestellt wurde; bald aber erweiterte sich der Gesichtskreis auf das ganze Gebiet der Geschichte und aller Hülfswissenschaften und auf die Schriften sämmtlicher Kirchenväter. Als die wichtigsten Werke, welche auf diese Weise aus dem Schooße der Maurinerverbindung hervorgegangen sind, nennen wir folgende: Die urkundliche Geschichte des Ordens ist niedergelegt in der Geschichte der Heiligen und in den Jahrbüchern des Benedictinerordens (Acta Sanctorum und Annales O. S. B.). Von dem ersteren Werke redigirte d'Achery den ersten Band, Mabillon die sechs folgenden, Ruinart den achten und neunten, der zehnte blieb ungedruckt; die gelehrten und berühmten Einleitungen (praefationes) zu jedem Bande schrieb Mabillon; es erschien von 1668—1685. 9 Bde. Fol. Unmittelbar darauf folgten die Annalen (von 1703—1739, 6 Bde. Fol.), welche bis zum Jahre 1116 gehen und von Mabillon, Martene und Massuet verfaßt sind. Die Forschungen, welche für die genannten Werke veranstaltet wurden, führten zu höchst wichtigen Entdeckungen von mittelalterlichen Urkunden und Denkmälern, welche d'Achery in seinem Spicilegium (1653—1677, 4 Bde. 4.), Mabillon in den vetera analecta (1675—1687, 4 Bde.), Martene und Durand in dem thesaurus novus anecdotorum (1717, 5 Bde. Fol.) und in der amplissima collectio (1724—1733, 9 Bde. Fol.) veröffentlichten. Hieran schloß sich Mabillon's berühmtes Werk de re diplomatica (1687, Fol.), durch welches die Diplomatik zur Wissenschaft erhoben wurde, Toustain's und Tassin's lateinische Diplomatik (1750—65, 6 Bde. 4.), Montfaucon's griechische Paläographie (1708, Fol.), das unsterbliche Lehrbuch der geschichtlichen Chronologie, l'art de verifier les dates etc. (1750, 2 Bde. 4.), welches Dantine verfaßte, Clemencet herausgab, und eine neue Ausgabe des Du Cange'schen Glossars (1733—1736, 6 Bde. Fol., mit 4 Bdn. Fol. Supplement 1766). Liturgische Studien sind niedergelegt in Hugo Menard's Erklärung der Gregorianischen Liturgie (1641) und desselben Sacramen-

tarium Gregor des Großen (1642), kirchengeschichtliche, die frühere Periode betreffend, in Ruinart's Martyreracten (1682) und Geschichte der Vandalischen Verfolgung (1694); ein colossales Werk, welches die Geschichte aller Abteien und Klöster von ganz Frankreich umfaßte, war als Handschrift vollendet. Die kirchliche Geographie und Statistik Frankreichs liefert die classische Gallia christiana in provincias ecclesiasticas distributa, welches von St. Marthe 1715 begonnen, bis zum Jahre 1785 in 13 Foliobänden erschien. Hieran reihen sich das Quellenwerk Rerum Gallicarum scriptores, von Bouquet, den beiden Haudiquier, Clement und Brial, von 1738—1818, 18 Bde. Fol. herausgegeben, Rivet's de la Grange Literargeschichte Frankreichs (1713—1763, 12 Bde. 4.), welche von den Mitgliedern des Instituts fortgesetzt wird, Specialgeschichten der Provinzen Bretagne, Languedoc, Burgund, der Stadt Paris, eine ungedruckte Sammlung aller arabischen die Kreuzzüge betreffenden Berichte von Berthereau (1100 Folioseiten), eine im Manuscripte vollendete, auf acht Foliobände berechnete Concilienſammlung, von der nur der erste Band (1789) erschienen ist, Constant's Sammlung der päpstlichen Decretalen (1721), wovon gleichfalls der zweite und dritte Band ungedruckt blieben.

Die Maurinerausgaben der Kirchenschriftsteller und Kirchenväter sind in Beziehung auf die Reinheit des Textes, die kritische Sichtung und Ordnung der Schriften, die beigefügten Uebersetzungen, Einleitungen, Anmerkungen und Register, endlich die Ausstattung anerkannt die besten, und wahre Schätze der reichsten Bibliotheken. Sie umfassen der Zeitfolge nach: Benedicts von Aniane Concordia regularum (1628 von H. Menard), die Werke Lanfrank's (1648 von d'Achery), des heil. Bernhard (1667 von Mabillon 2 Bde. Fol.), Anselm's (von Gerberon 1675 2 Bde. Fol.); ferner die Ausgaben der Kirchenväter Augustinus (1679—1700, 11 Bde. Fol.), Ambrosius (1686—1690, 2 Bde. Fol., von Du Frische und Le Nourry), Hilarius (1693, 1 Bd. Fol. von Constant), Hieronymus (1693—1706, von Martianay), Athanasius (1698, 3 Bde. Fol. von Montfaucon), Gregor von Tours (1699, 1 Bd. Fol., von Ruinart), Gregor der Große (1705, 4 Bde. Fol., von St. Marthe), Irenäus (1710, 1 Bd. Fol., von Massuet), Chrysostomus (1718—1738, 13 Bde. Fol., von Montfaucon), Cyrill (1720, 1 Bd. Fol. von Touttée und Maran), Basilius (1721—1730, 3 Bde. Fol., von Garnier), Origenes (1733—1759, 4 Bde. Fol. von de la Rue), die Apologeten, Gregor von Nazianz und Cyprian (von Prudentius Maran), wozu noch die Sammlung neu entdeckter Schriften von Montfaucon (1706, 2 Bde. Fol.), desselben Ausgabe der Hexapla des Origenes (1713, 2 Bde. Fol.), Sabathier's Vorhieronymianische Uebersetzungen der heil. Schrift (1743—1749) und eine ungedruckte kritische Ausgabe des hebräischen Bibeltextes und der Alexandrinischen Uebersetzung gezählt werden müssen.

Fast jedes dieser Werke ist classisch zu nennen, viele sind an Form und Inhalt unübertroffen, die meisten das Ergebniß lebenslänglicher Forschungen, des angestrengtesten Fleißes, der gründlichsten und allseitigsten

Wissenschaft; durch sie hat die Congregation von St. Maur sich und ihren Mitgliedern ein Denkmal für alle Zeiten gesetzt. Aber sie zwingen auch zu dem Geständnisse, daß nur da, wo die Gelehrsamkeit und Wissenschaft von dem höheren Geiste der Frömmigkeit getragen sind, wo niedere Interessen und selbst die edleren des Ruhmes und des Ehrgeizes unbekannt sind, wo der Gehorsam die Kräfte verbindet und einer jeden den passendsten Wirkungskreis anweiset, wo der Arbeiter nicht stirbt, indem der Hinscheidende sofort seinen Nachfolger findet, wo der Befehl der Vorgesetzten die Feder leitet und ihre Prüfung dem vollendeten Werke die Veröffentlichung gestattet oder versagt, kurz zu dem Geständnisse, daß nur im Schooße religiöser Congregationen solche Früchte reifen können.

In Frankreich ist die Congregation von St. Maur wiederhergestellt; sie besitzt dort durch die Bemühungen des Abbé Gueranger seit 1833 das Kloster Solesme in der Diöcese Mans, dessen Bewohner, soweit die Gesetze und Verhältnisse es gestatten, nach der Regel leben und ihren Entschluß und ihren Beruf, in das wissenschaftliche Erbe ihrer Vorfahren einzutreten, durch die vortreffliche periodische Zeitschrift Auxiliaire catholique, publié par l'Abbé a Sionet à Paris seit 1845 bekunden. — Vergl. D. Renée Prosper Tassin, Gelehrtengeschichte der Congregation von St. Maur (deutsch Frankfurt und Leipzig, 1773. 1774. 2 Bde.), und Herbst, die Verdienste der Mauriner um die Wissenschaft, in Tübinger theol. Quartalschrift. Jahrg. 1833 u. 1834. Dubelman.

**Benedictiner vom Oelberge** — Olivetaner. Johannes Tolomei, ein Edelmann aus Siena, geboren im Jahre 1272, begann, nachdem er lange mit großem Ruhme die Philosophie gelehrt hatte, dann von plötzlicher Erblindung durch die Fürbitte der heil. Jungfrau geheilt worden war, im Jahre 1313 mit zwei Senatoren seiner Vaterstadt, Patricio Patrici und Ambrosio Piccolomini in einer Gebirgsgegend fünfzehn Meilen von Siena ein nur dem Gebete und den strengsten Abtödtungen gewidmetes Leben, welches bald Nachahmer fand. Der neuen Gesellschaft, welcher Papst Johann XXII. die Annahme approbirter Ordensstatuten gebot, gab 1319 der Bischof von Arezzo die Regel des heil. Benedict, ihrem Aufenthaltsorte den Namen Oelberg, und so entstand die Congregation der Benedictiner vom Oelberge, welche sich die Verehrung der heil. Jungfrau zur besonderen Pflicht machte. Ihr Stifter, mit dem Klosternamen Bernhard genannt, bekleidete die Würde eines Generals vom Jahre 1322—1348, wo er mit vielen seiner Religiosen, als Opfer der Nächstenliebe, von der Pest dahin gerafft wurde. Die Kirche hat ihn in die Zahl der Heiligen aufgenommen.

Der General im Kloster Oliveto leitete die Congregation, ihm standen ein Generalvicar und sechs Visitatoren zur Seite; die Vorsteher der einzelnen Klöster hießen Aebte, die Amtsverwaltung dauerte drei Jahre, Visitationen waren strenge vorgeschrieben, jährliche Versammlungen beriethen die allgemeinen Angelegenheiten und wählten aus den Aeltesten und Bewährtesten die Vorgesetzten, den General der Ordnung nach aus einer der

ſechs Provinzen. In einzelnen Klöſtern befanden ſich Lehrſtühle der ſchönen Wiſſenſchaften, der Philoſophie und der Theologie; wöchentliche Conferenzen der Mönche über praktiſche Fälle oder theologiſche Erörterungen waren vorgeſchrieben. Die Kleidung der Olivetaner war die der Benedictiner, die Farbe weiß; die Zahl der Klöſter betrug bei dem Tode Bernhard's acht, überſtieg ſpäter achtzig; viele derſelben beſaßen große Reichthümer; zur Aufnahme waren nur Adelige befähigt; das Leben war in ſpäterer Zeit mehr eine Milderung als eine Verſchärfung der Benedictinerregel geworden. Die Congregation gab der Kirche mehrere Heilige, viele Biſchöfe, ihr gehörten die Brüder Lancellotti an.

Mit den Olivetanern vereinigte im Jahre 1582 Papſt Gregor XIII. die Congregation vom heil. Frohnleichnam (corpus Christi), welche im Jahr 1328 durch Andreas de Paolo von Aſſiſi nach der Benedictinerregel und den Ciſtercienſerübungen geſtiftet wurde und ſich beſonders der Anbetung und Verehrung des heil. Sacramentes widmete. Ihr Haupt war ſpäter das Kloſter zur heil. Maria in campis bei Foligni. Die Olivetaner haben noch einige Klöſter in Italien. D—n.

**Benedictiner-Congregation von St. Vanne u. St. Hidulph.** In Lothringen hatte gegen Ende des ſechszehnten Jahrhunderts die Zuchtloſigkeit und Erſchlaffung der Benedictiner einen ſolchen Grad erreicht, daß der Cardinal Karl von Lothringen ſich genöthigt ſah, einzelne Klöſter zu ſäculariſiren und mit dem Gedanken umging, den Orden in ſeiner Legation gänzlich zu unterdrücken, als durch den frommen Dom Didier de la Cour von St. Vanne aus eine Verbeſſerung eingeführt wurde, welche die geſunkenen Klöſter ihrer urſprünglichen Beſtimmung wiedergab und die heilſamen Verordnungen des Kirchenrathes von Trient auf die zweckmäßigſte Weiſe ausführte. Geboren im Jahr 1550 hatte er ſchon als Laienbruder, dann als Prieſtermönch vergeblich verſucht, dem ſittenloſen Leben ſeiner Mitbrüder in St. Vanne Einhalt zu thun, konnte jedoch erſt, nachdem er im Jahr 1596 Prior des Kloſters geworden war, die Verbeſſerung im eignen Hauſe damit beginnen, daß er die Novizen zur ſtrengſten Befolgung der Regel Benedicts anhielt, dann im Jahr 1601 auf dieſe Regel ſelbſt von Neuem Profeß ablegte und den älteren Mönchen zwiſchen der Annahme der neuen Ordnung und dem Austritt aus dem Kloſter die Wahl ließ. Ihm ſchloß ſich zunächſt das dem heil. Hidulph gewidmete Kloſter Moyen-Moutier im Wasgau an; Papſt Clemens VIII. beſtätigte 1604 die Statuten und die Vereinigung, welcher allmälig alle Benedictinerklöſter im Elſaß und Lothringen beitraten. Die Reform Dom Didiers, welcher 1623 ſtarb, bezog ſich zwar zunächſt auf die innere Kloſterzucht, jedoch wurde auch das Bedürfniß gelehrter Bildung erkannt und durch treffliche Anſtalten befriedigt. Die Leitung der Congregation war in den Händen des Generals oder Präſidenten, welcher jährlich wechſeln ſollte; eben ſo oft fand ein Capitel zur Berathung der allgemeinen Angelegenheiten, Wahl der Vorſteher und Viſitatoren der einzelnen Häuſer ſtatt. Die berühmteſten Gelehrten, welche der Congregation angehörten, ſind Dom Auguſtin Calmet

(1672—1752), Abt zu Senones, Verfasser des großen Bibelwerkes (La sainte bible en latin et en français avec un commentaire littéral et historique. Par. 1706—16. 26 Bde. 4.) und des biblischen Lexicons, und Dom Remy Ceillier (1688—1761), General der Congregation, Verfasser der histoire générale des auteurs sacrés et ecclesiastiques. Par. 1729—63. 23 Bde. 4. D—n.

**Benedictinerinen.** Sollte auch der heil. Benedict selbst schon die erste Anwendung seiner für Mönche verfaßten Regel auf ein unter der Leitung seiner Schwester, der heil. Scholastika, stehendes Frauenkloster in der Nähe von Monte Cassino gemacht haben, so läßt sich dennoch das Daseyn von Benedictinernonnen von diesem Zeitpunkte herab nicht erweisen; vielmehr scheint man erst später und anfangs nur theilweise bei den Nonnen auf die Benedictinerregel Rücksicht genommen zu haben, bis diese allmählig auch hier zur Alleinherrschaft gelangte und durch das Concil von Aachen im Jahr 817 unter Ludwig d. Fr. für alle Nonnenklöster der fränkischen Reiches vorgeschrieben wurde. Die Verfassung und die Uebungen der Benedictinerinen entsprechen im Ganzen denen der Mönche; das Gelübde verpflichtete zur Keuschheit, zur Armuth, zum Gehorsam; als Mittel zur Erlangung höherer Vollkommenheit galten Gebet und Betrachtung, der Chordienst, Arbeit, Fasten, Schweigen, die Clausur; die Kleidung war, wie bei den Mönchen dunkelfarbig und bestand in einer langen Robe, dem Scapulier und der Kutte; die Abtissin, welche von dem Kloster gewählt, von dem Bischofe bestätigt, eingesegnet und in ihr Amt eingeführt wurde, übte dieselben Rechte, wie der Abt. Selbstredend waren die eigentlich priesterlichen Functionen ausgenommen, für welche in den Klöstern eigne Geistliche angestellt waren, und als anmaßender Eingriff wird es gerügt, daß eine Abtissin sich erlaubt habe, Novizen einzusegnen, die Beichte der Nonnen abzunehmen und in der Kirche zu predigen. Dagegen hatten manche Klöster weltliche Gerichtsbarkeit und den Blutbann, auch das Präsentationsrecht zu kirchlichen Beneficien. — Die Benedictinerinen sind nahe liegender Ursachen wegen für die Kirchengeschichte von weit geringerer Bedeutung, als die Mönche des Ordens; ihre Klöster sind mehr als Zufluchtstätten vor den Gefahren der Welt, als Pflanzschulen persönlicher Heiligkeit und höherer Tugend in Betracht zu ziehn; viele derselben standen in dem begründeten Rufe wissenschaftlicher und religiöser Bildung und trefflicher Erziehung, anderen gereichte die erlauchte Abkunft ihrer Stifterinen und Bewohnerinen zum Ruhme, indem (nach Egger Idea Ordinis S. Benedicti, Band II.) 9 Kaiserinen, 27 Königinen, 19 kaiserliche und viele königliche Prinzessinen dem Orden angehörten. An jeden Zweig, welcher im Laufe der Zeit vom Hauptstamme des Benedictinerordens sich ablöste, schlossen sich Nonnenklöster an; die Zahl derer, welche unter dem allgemeinen Namen der Benedictinerinen befaßt werden können, wird von Yepez auf 15,000 geschätzt. Im Mittelalter verwandelten sich viele, besonders adelige Klöster in weltliche Stifte, deren Glieder dem Joche der Regel und der Clausur entsagten, das Kleid der Canonissen annahmen

und nur für die Zeit des Aufenthaltes im Stifte zur Ehelosigkeit sich verpflichteten. Diejenigen, welche der Regel treu blieben und das schwarze Gewand beibehielten, theilten sich in die Benedictinerinen von der strengen und von der gemilderten Observanz; der Unterschied bestand hauptsächlich in der gänzlichen oder theilweisen Enthaltung vom Fleischgenusse, in der Zeit des Chordienstes, der Beobachtung der Fasten und dem Gebrauche oder Verbote der Leinwand. Jedoch bedurften auch diese Klöster vielfacher Reformen, welche, meistens von Bischöfen oder erleuchteten Vorsteherinen ausgehend, die Herstellung der Regelzucht und Abschaffung von Mißbräuchen in Beziehung auf die Clausur, Eigenthumslosigkeit der Einzelnen, Handarbeit, die Tracht u. A. zum Zwecke hatten. Besonders gesegnet wirkten in diesem Geiste im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert die Abtissin von Montmartre bei Paris Marie von Beauvilliers während 60jähriger Verwaltung (1596—1656), die Abtissin Magdalene von Escoubleau in Notre Dame von St. Paul bei Beauvais, Florence von Vergigenuil in Douai und Andere. Eine besondere Erwähnung verdienen die Benedictinerinen von U. L. F. von Calvaria und die von der Anbetung des heil. Sacramentes. Antoinette von Orleans war nach dem Tode ihres Gemahls, des Marquis von Belle-Isle, in den Orden der Feuillantinen eingetreten, dann Coadjutrix der Generalabtissin von Fontevraud geworden, entsagte jedoch mit päpstlicher Bewilligung dieser Würde und versammelte in einem neuen Kloster zu Poitiers, genannt U. L. F. von Calvaria 1617, eine Genossenschaft, welche sich zur Befolgung der Regel Benedicts in ihrer ganzen Schärfe verpflichtete. Ihre Bemühungen wurden durch den frommen Capuziner P. Joseph (le Clerc de Tremblay) unterstützt, welcher nach ihrem im Jahr 1618 erfolgten Tode sich der jungen Verbindung annahm, ihre Statuten vollendete und im Jahr 1621 die päpstliche Anerkennung derselben als einer eigenen, von Fontevraud unabhängigen Benedictinercongregation unter dem obigen Namen erwirkte. Sie stand unter einer Generalabtissin, welche in Paris residirte, und drei Superioren, deren einer der General der Mauriner war, hatte alle drei Jahre Generalcapitel und zählte 20 Häuser. — Die Benedictinerinen von der Anbetung haben zur Stifterin die fromme Johanna von Bard, welche 1614 zu Dié in Lothringen geboren, anfangs dem Annunciatenorden angehörte, dann durch die Kriegsstürme vertrieben in dem Kloster zu Rambervilliers das Benedictinerkleid und den Namen Mechtilde vom heil. Sacrament angenommen hatte, und endlich, nachdem sie auch von hier hatte weichen müssen, nach mannigfaltigen Schicksalen, in Paris 1652 unter dem Schutze der Königin-Mutter Anna von Oesterreich ein kleines Kloster gründete, dessen sechs Bewohnerinen sich zu der strengsten Regelobservanz, zur beständigen abwechselnden Anbetung des heil. Sacramentes und zur Abbuße der demselben zugefügten Entheiligungen verpflichteten. Ihrer Congregation, welche Papst Innocenz XI. im Jahr 1676 bestätigte, gehörten bei ihrem Tode 1698 bereits 9 Häuser an, worunter eines in Warschau; später stieg die Zahl derselben auf dreißig, und noch heute besteht sie in Oesterreich, in

Italien, in der Schweiz und in Frankreich. Eine andere Genossenschaft von der Anbetung, welche die Regel des heil. Benedict in ihrer gemilderten Fassung befolgte, wurde 1701 zu Charenton bei Paris durch Henriette Chauvirey, Priorin des Klosters zu Valdosne, gegründet, blieb aber auf dieses Haus beschränkt. Die Nonnen von der Anbetung tragen als Abzeichen eine vergoldete Abbildung der heil. Hostie auf dem Scapulier. (Vgl. Hellyot, Histoire des ordres monast. Band V. Cap. 3. Band VI. Cap. 39—48 und Fehr, allgemeine Geschichte der Mönchsorden Band I. S. 197 ff.) Dubelman.

**Benedictionen** (benedictiones, griech. εὐλογίαι), d. i. Segnungen, werden jene kirchlichen Handlungen genannt, wodurch unter Verrichtung der vorgeschriebenen Gebete und Ceremonien Personen oder Dinge für den göttlichen Dienst bestimmt oder gewisse Gnaden über dieselben von Gott herabgefleht werden (benedictio ecclesiastica est actio religiosa, per quam ritibus et precibus ab ecclesia praescriptis seu approbatis res aut personae divino cultui destinantur vel a Deo sive rebus sive personis imploratur divinum auxilium; vergl. das Benedictionale Constantiense vom Jahr 1781). Schon im A. T. begegnen wir solchen Segnungen unter mancherlei Formen: Eltern segneten ihre Kinder, Priester segneten das Volk, die Opferthiere und andere leblose Gegenstände. Aber die nie versiegbare Quelle alles wahren Segens eröffnete sich erst in Jesus Christus. Er selbst segnete und zwar sowohl Personen (seine Apostel, die ihm zugeführten Kinder und Kranken), als auch leblose Gegenstände (die Brode, womit er die Tausende wunderbar speis'te), und beauftragte auch damit seine Apostel. Als er sie zum erstenmale aussandte, sprach er zu ihnen: „Wo ihr in ein Haus kommt, da begrüßet es und saget: Friede sey diesem Hause; und wenn das Haus würdig ist, so wird euer Friede über dasselbe kommen; wenn es aber nicht würdig, so wird sich euer Friede wieder zu euch wenden" (Matth. 10). In diesen Worten war mit dem Auftrag, Segen zu spenden, zugleich die Bürgschaft ausgesprochen, daß diese Segenswünsche keine leeren Geschenke seyen, vielmehr sich nach Maßgabe der Empfänglichkeit der betreffenden Individuen wirksam erweisen würden. Aber wie wirken die Segnungen und welches sind ihre Wirkungen? Daß sie nicht in derselben Weise wirken, wie die Sacramente, ist allgemein eingestanden; aber auch das läßt sich nicht annehmen, daß sie bloß ex opere operantis, d. h. nur mittelst der subjectiven Stimmung, der religiösen Gefühle, Betrachtungen, Entschlüsse wirken, welche im empfangenden Subjecte dadurch etwa angeregt werden. Im Widerspruche mit einer solchen Annahme steht der Inhalt der meisten dabei verrichteten kirchlichen Gebete, indem diese in der Regel darauf hindeuten, daß dem Empfänger auch von außen her bestimmte Gnaden wirklich dargeboten werden; ferner steht ihr der eben angeführte Ausspruch Christi entgegen, daß der Friedensgruß der Apostel über das Haus, das dessen würdig sey, auch wirklich kommen, von dem Hause aber, das dessen nicht würdig, sich ab- und zu ihnen zurückwenden werde. Wenn nun die Segnungen nicht wie

die Sacramente ex opere operato, aber auch nicht allein ex opere operantis wirken, so wird die Art ihrer Wirksamkeit zwischen den beiden genannten Arten gleichsam in der Mitte stehen, so daß sie zwar dem empfangenden Subjecte wirkliche Gnaden von außen her überbringen (der Ausdruck der Schule ist, daß sie ihre Kraft aus dem Gebete der Kirche besitzen), von Seiten des empfangenden Subjects aber ein größeres Maaß eigener Thätigkeit erfordern, als es bei den Sacramenten der Fall ist, welche nach dem bekannten Ausdrucke der Synode von Trient unfehlbar wirken, wenn im Empfänger nur kein Hinderniß vorhanden (non ponentibus obicem), vergl. Conc. Trid. sess. VII. can. VI. Wie sich die Segnungen aber von den Sacramenten durch das Wie ihrer Wirksamkeit unterscheiden, so sind sie davon auch durch das Was dieser Wirksamkeit verschieden. Es wird z. B. von keiner einzigen Segnung behauptet, daß sie den Menschen aus dem Stande des geistigen Todes in den Stand des geistigen Lebens erhebe oder daß sie die Todsünden tilge und dem Empfänger die heiligmachende Gnade überbringe; vielmehr werden als Wirkungen derselben von der Kirche gewöhnlich nur folgende bezeichnet: 1) die Tilgung der läßlichen Sünden; 2) die Tilgung der noch übrigen zeitlichen Strafen der Sünde; 3) die Hemmung oder Beschränkung des Einflusses böser Geister; 4) die Ertheilung der zuvorkommenden Gnade; 5) die Verleihung körperlicher Gesundheit und anderer zeitlichen Wohlthaten, sofern sie dem Seelenheile des Menschen nicht zuwider sind (Rit. Aug. a. 1764). Die Segnungen werden auch unter sich selbst wieder unterschieden. Einige haben nämlich kirchenrechtliche Folgen, d. h. es werden dadurch Personen oder Gegenstände dem göttlichen Dienste für immer zugeeignet, diese nennt man Constitutiv-Benedictionen (benedictiones constitutivae; sacrativae; destinativae) oder mit einem noch gewöhnlichern Ausdrucke: Weihen, so die Benedictionen der Kirchen, der Altäre, der Glocken, der heil. Geräthschaften u. s. w.; die Segnungen, welche solche kirchenrechtliche Folgen nicht haben, sondern einfache Segnungen oder Anrufungen Gottes sind, heißen Invocativ-Benedictionen (benedictiones invocativae), z. B. die Aussegnung einer Wöchnerin, der gewöhnliche Segen eines Priesters, der Blasiussegen u. s. w.

Die Spender der Benedictionen sind die Diener der Kirche; denn der Kirche hat Christus, bei Matth. X., die Vollmacht zu segnen ertheilt; an erster Stelle sind es die Bischöfe als die Nachfolger der Apostel, daher auch mehrere Segnungen ihnen ausschließlich vorbehalten sind: 1) die Benedictionen der Kaiser, Könige, Fürsten und Fürstinen; 2) die Benediction der Klostervorsteher und gottgeweihten Jungfrauen; 3) die Benediction der Kirchen, Altäre, Cömeterien, Glocken, Cultkleider und anderer wichtigen Cultgeräthschaften. Nächst den Bischöfen sind die Priester zur Verrichtung der Segnungen ermächtigt. Die Vollmacht dazu empfangen sie in der Priesterweihe, indem der Bischof bei der Salbung ihrer Hände folgendes Gebet verrichtet: consecrare et sanctificare digneris Domine manus istas per istam unctionem et nostram benedictionem, ut, quaecunque benedixerunt, benedicantur et, quaecunque consecraverunt, con-

secrentur et sanctificentur in nomine Domini nostri Jesu Christi. Amen. (Weihe und heilige, o Herr, diese Hände durch diese Salbung und diese unsere Segnung, auf daß gesegnet werde, was sie immer segnen mögen und auf daß geweihet und geheiligt werde, was sie immer weihen mögen im Namen unsers Herrn Jesu Christi! Amen.). Außerdem sind drittens die Diakonen berechtigt Segnungen zu verrichten und zwar stand ihnen in früheren Zeiten das Recht zu folgenden zu: 1) zur Benediction der Brode und der Erstlinge der Früchte; 2) zur Vornahme der Exorcismen; 3) zu den mit der Ausspendung der heil. Communion und der feierlichen Taufe verbundenen Benedictionen; 4) zur Benediction der Osterkerze. Im Mittelalter hatte sich hier und da der Mißbrauch eingeschlichen, daß auch Aebtissinen feierliche Segnungen vornahmen, was jedoch von der Kirche gerügt und aufs Strengste untersagt wurde. Zufolge des vom Apostel (Hebr. VII, 7) ausgesprochenen Grundsatzes, daß der Geringere von dem Größeren, nicht umgekehrt der Größere von dem Geringeren gesegnet werde, ist in den apostolischen Constitutionen folgende Regel aufgestellt: „Episcopus benedicit et non benedicitur, benedictionem ab episcopis accipit, a presbytero autem non accipit. Presbyter benedicit et non benedicitur . . . benedictionem ab episcopo aut compresbytero, item dat compresbytero; cf. l. VIII. c. 34. (der Bischof segnet und wird nur gesegnet vom Bischofe, nicht vom Presbyter; der Presbyter segnet, wird aber nur gesegnet vom Bischof oder von einem Presbyter). Darauf beruht auch die noch jetzt bestehende kirchliche Sitte, daß der Priester, der in Gegenwart eines Prälaten das Meßopfer verrichtet, vor dem Schlußsegen der Messe dem Prälaten durch eine Neigung des Hauptes seine Ehrfurcht bezeigt, und sodann den Segen nach der Seite hin gibt, wo der Prälat sich nicht befindet. Die Benediction im Allgemeinen muß auf eine göttliche Anordnung zurückgeführt werden (vergl. die angeführte Stelle bei Matth. X.), die einzelnen Benedictionen aber und die Wahl der dabei stattfindenden Ritus hat Christus den Anordnungen seiner Kirche überlassen; daher man in diesem Sinne auch sagen kann, die Benedictionen seyen nicht göttlicher, sondern kirchlicher Einsetzung (sacramenta ecclesiae). Wie jedoch die Kirche bei keiner ihrer Anordnungen nach bloßer Willkühr verfährt, sondern allem, was sie thut und anordnet, eine höhere Absicht und Bedeutung unterlegt, so hat sie auch bei Anordnung der Ritus der Benedictionen vorzugsweise solche gewählt, die durch ihren Gebrauch bei den Sacramenten gewissermaßen schon geheiligt und von Christus und den Aposteln mehr oder weniger deutlich empfohlen worden sind oder doch eine sonstige wichtige symbolische Bedeutsamkeit für sich haben. Es gehören dazu insbesondere die Besprengung mit Wasser, die Salbung mit Oel, die Aussprechung des Namens Jesu, das Kreuzeszeichen. Benedictionen, bei welchen die Salbung angewendet wird, werden gewöhnlich Consecrationen genannt. Den Gegensatz zu der kirchlichen Segnung bildet der kirchliche Fluch (maledictio, anathema). Ueber die einzelnen kirchlichen Benedictionen vergl. die betreffenden Artikel dieses Kirchenlexikons.

Unter den Schriften, die über die Benedictionen handeln, seyen als die bemerkenswertheren hier folgende genannt: Gregor Rippel, Alterthum, Ursprung und Bedeutung aller Ceremonien, Gebräuche und Gewohnheiten der heil. katholischen Kirche, neu bearbeitet und herausgegeben von Himioben unter dem Titel: die Schönheit der katholischen Kirche, dargestellt in ihren äußeren Gebräuchen in und außer dem Gottesdienste, für das Christenvolk, Mainz, 1841. Jos. Helfert, Darstellung der Rechte, in Ansehung der heil. Handlungen, dann der heiligen und religiösen Sachen. Prag, 1826. H. Kühn, Erklärung der Ceremonien und Segnungen unserer heil. kathol. Kirche. Frankfurt, 1830. Martin.

**Benedictis** (Jacobus de), s. Jacoponus und Kirchenlied.

**Benedictus Anianenſis**, s. Benedictiner.

**Benedictus Levita**, s. Capitularien.

**Benedictus von Nurſia**, s. Benedictiner.

**Beneficiaten**, s. Pfründner.

**Beneficium**, s. Kirchenamt und Pfründe.

**Beneficium competentiae**, s. Standesrechte (geistliche).

**Bene valete**, s. Siglum pontificale.

**Bengel** (Joh. Albr.), ein lutherischer Theologe, der in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts sich um die Kritik des neuen Testaments sehr verdient machte; er gehörte der pietistischen Richtung eines Arnd, Gerhard, Franke u. A. an. Mit großem Eifer und Fleiße verglich er die Ausgaben und Handschriften des N. T. Das Resultat seiner vieljährigen Studien gab er in der kritischen Ausgabe des N. T. (Stuttg. 1734. 4.). Seine Erklärung des N. T. (Gnomon N. T. 1742. 4.), die mehr einen erbaulichen, als wissenschaftlichen Zweck hat, fand manche Gegner unter den protestantischen Theologen. Seine deutsche Uebersetzung des N. T. kam Stuttgardt 1753 heraus, die aber nicht viel Beifall erhalten hat. Bengel hat sich vorzüglich einen Namen durch seine zwar gelehrte, aber höchst pietistische Erklärung der Offenbarung Johannis (Stuttg. 1738) gemacht. In diesem Werke kündigte er den Untergang der Welt im Jahre 1836 an, worauf das tausendjährige Reich der Heiligen folgen werde (s. d. Art. Chiliasten). Vergl. Fresenius, Leben und Schriften Bengel's. Leipzig. 1752. *d*

**Benno**, der Cardinal, s. Gregor VII.

**Benno** (der Heilige), Bischof von Meißen und Apostel der Slaven, war 1010 zu Hildesheim aus gräflichem Geschlechte geboren. Von dem heiligen Bernward, Bischof von Hildesheim frühzeitig gebildet und zum frommen Lebenswandel erzogen, bestimmte er sich dem Mönchsleben und lebte eine Reihe von Jahren ganz den gottseligen Betrachtungen und frommen Uebungen und dem Studium der heil. Schrift. Durch den Bischof Anno von Köln, der die Tugenden des frommen Mannes kennen gelernt hatte, wurde es bewirkt, daß Benno zum Bischof von Meißen im Jahre 1066 gewählt wurde. Vierzig Jahre stand er seinem Amte mit der größten Thätigkeit und Gewissenhaftigkeit vor und in allen Stürmen

der Zeit unter Kaiser Heinrichs IV. Regierung hielt er fest an der Sache der Kirche. Noch ehe Heinrich IV. mit Gregor VII. in offenen Kampf gerieth, bei dem Sachsenkrieg, war Benno, der sich für die vielfach gekränkten und mißhandelten Sachsen erklärt hatte, von dem König Heinrich IV. gefangen genommen worden. Doch diesem Mann war mit Gefängniß und Zwang nicht beizukommen. Dieses erkannte Heinrich IV. bald, daher ließ er den Bischof wieder frei. Als der König eine Synode (1076) nach Worms beschied, um gegen den Papst einzuschreiten, fehlte Benno, aber er leistete dem Rufe Gregors VII. Gehorsam und eilte unter den größten Gefahren nach Rom zum Concilium, worauf Heinrich abgesetzt wurde. Doch konnte der heilige Mann an dem blutigen Kampfe zwischen der Kirche und dem Staate keinen Gefallen haben; er entzog sich demselben fast ganz. Er kehrte in sein Bisthum zurück und dachte nur an die Bekehrung der slavischen Völker, die an der Grenze seiner Diöcese wohnten. Unermüdlich wirkte er unter ihnen als Glaubensbote und sah seine Anstrengungen auch belohnt. Viele Tausende empfingen durch ihn die Taufe und das Licht des Evangeliums wurde wieder von Neuem jenseits der Elbe unter den Slaven verbreitet. Mit Recht führt Benno den Namen „der Apostel der Slaven". Am 16. Juni 1106 starb er sechsundneunzigjährig. Papst Hadrian VI. sprach ihn 1523 heilig. Luther nahm daran ein großes Aergerniß. Er schrieb gegen diese Heiligsprechung die Schmähschrift: „Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißen soll erhoben werden." Darauf antwortete Emser, der schon damals Benno's Leben beschrieben hatte (Vita S. Bennonis in Mencken. Script. rer. German. T. II.). Benno's Gebeine wurden später nach München gebracht, wo er noch heute als Schutzpatron der Stadt verehrt wird. Vergl. Seyffahrt. Ossilegium Bennonis. Monachii, 1765. 4. —b—

**Benzo**, s. Heinrich IV. und Gregor VII.

**Beräucherung**, s. Räuchern.

**Berengarius von Tours**, geboren wahrscheinlich in dieser Stadt im Anfange des elften Jahrhunderts, gestorben 1088 auf der Insel Saint-Côme bei Tours, bekannt durch seine Irrlehre über die Eucharistie, war ein Schüler des berühmten Bischofs Fulbert von Chartres († 1029), wurde zu Tours Cleriker, dann ungefähr in seinem dreißigsten Lebensjahre daselbst Canonikus bei der Kirche St. Martin, und Scholasticus an der dortigen Domschule, welche unter seiner Leitung sehr aufblühte; seit 1040 erscheint Berengar zugleich als Archidiakonus zu Angers, mit Beibehaltung jedoch seines Domicils in Tours. Aufsehen machte Berengars Häresie bereits im Jahre 1045, wo sein ehemaliger, wiewohl älterer Mitschüler Adelmann, Scholasticus zu Lüttich, seit 1048 Bischof von Brescia, ihn zuerst, und sodann 1047 zum zweiten Male deßhalb ermahnte. Gleichfalls wies ihn sein früherer Studiengenosse und Freund, Bischof Hugo von Langres in einem kurzen bündigen Tractate vergebens zurecht; „Du lässest", schreibt derselbe, „den Leib Christi in dem Sacramente so seyn, daß die Natur und Substanz des Brodes und Weines nicht

verwandelt wird, und faſſeſt den Leib, von dem Du geſagt, daß er gekreuzigt worden, als einen intelligibeln.“ Ein Brief Berengars an Lanfranc, damals noch Vorſteher der Kloſterſchule zu Bec, gerieth, da dieſer eben mit dem Pabſte zur Synode nach Rom gegangen war, in die Hände einiger Cleriker, denen der Inhalt: „Die Lehranſicht des Johannes Scottus gegenüber der des Paſchaſius ſey die richtige, und er (Berengar) wünſche mit Lanfranc beliebig wann und wo darüber zu disputiren,“ anſtößig erſchien; ein Cleriker von Rheims brachte dieſen Brief mit auf die Synode nach Rom, wo ſein Verfaſſer verurtheilt, und bis er im Herbſte auf der Synode zu Vercelli ſich ſtelle, aus der Kirchengemeinſchaft ausgeſchloſſen wurde.

Inzwiſchen hatte Berengar vergebens durch eine Reiſe nach der Normandie die Zahl der Freunde für ſeine Anſicht zu mehren geſucht; ſein Plan, den jungen Fürſten Wilhelm von der Normandie für ſich zu gewinnen, war an der von dieſem deßhalb berufenen Conferenz von Brione, wo Berengar von zwei Beccer Mönchen in der Disputation überwunden und zum katholiſchen Bekenntniß genöthigt wurde, geſcheitert; nun vertröſtete er in dem Briefe an den, anſcheinend Beccer, Mönch Aſcelinus dieſen auf eine bevorſtehende, wahrſcheinlich die vom Könige auf den Herbſt nach Paris berufene Synode der Biſchöfe, wo er ſeine Sache erſt eigentlich zu vertreten beabſichtige; die Kunde endlich von der römiſchen Damnation riß ihn in einem Schreiben an den Clerus zu Chartres zu unziemlichen Ausfällen auf den Pabſt Leo IX. und die römiſche Synode hin.

Auf der Synode zu Vercelli im September 1050 konnte Berengar, wie er angibt, nicht erſcheinen, da der König ihn, um Geld zu erpreſſen, durch einen Höfling hatte einkerkern laſſen; zwei von Tours aus dahin beorderte Cleriker ergaben ſich bald, wie der anweſende Lanfranc berichtet, proteſtirten, wie Berengar ſich von ihnen hat erzählen laſſen; das Buch des Johannes Scottus über die Euchariſtie wurde verbrannt, die Lehre Berengars aufs Neue proſcribirt. Nicht beſſer erging es ihm auf der Synode zu Paris im October deſſelben Jahres, welche indeß Theoduin von Lüttich dem Könige aus dem Grunde, weil Biſchof Euſebius Bruno von Angers, Berengars Schüler, mit dieſem halte, und eine Synode ohne päbſtliches Mandat nicht über einen Biſchof zu Gerichte ſitzen könne, abgerathen hatte; Berengar, nunmehr wohl außer Haft, und Bruno erſchienen nicht; jedoch ein aufgefangener Brief Berengars an den Primicerius Paulinus von Metz diente der Synode zur Grundlage für die Beurtheilung der Irrlehre; das angebliche Buch des Johannes Scottus wurde verdammt, die Irrlehre geächtet, und nach Durandus, dem alleinigen Referenten über dieſe Synode, beſchloſſen, daß nöthigenfalls militäriſche Macht einſchreiten ſolle.

Anſcheinend bald nach dieſer Synode ſchrieb Berengar nach Hofe an einen Frater Richardus: dieweil es ihm leicht geworden, mit dem Könige zu reden, ſo möge er nach Gutbedünken demſelben beibringen, „daß mit dem größten Unrechte der Skotte Johannes ſey damnirt, mit dem größten Un-

rechte Paschasius zu Vercelli sey gebilligt worden"; ferner theilt der Bischof Frolland von Senlis in einem höchst freundschaftlichen und für Berengar schmeichelhaften Briefe diesem mit, wie er ihm „weidlich fest die Gnade seines Herrn des Königs zugewendet habe". Da sodann aber das Gerücht von Berengars Irrlehre stets fortdauerte, versammelten die päpstlichen Legaten Hildebrand und Gerhardus unter Victor II. (consec. am 13. April 1055), wie Lanfranc sagt, noch zu Leo's IX. († 19. April 1054) Lebzeiten, wie Berengar den Lanfranc berichtiget, eine Synode zu Tours, vor welcher Berengar gerne bekannte, daß „Brod und Wein nach der Consecration wirklich und wahrhaft Leib und Blut Christi sey"; auch beschwor er diese Formel, als die Bischöfe hierauf bestanden, und täuschte nicht minder den mit großen kirchenreformatorischen Arbeiten beschäftigten Legaten Hildebrand; denn Berengar verstand jene Formel seiner eigentlichen Ansicht gemäß so, daß Brod und Wein nach der Consecration verbleiben, nur insofern sich ändern, als Leib und Blut Christi sich damit geistig verbinden, ebenso wie mit dem Taufwasser sich eine heiligende Kraft verbindet. Deßhalb konnte denn auch der zu Tours geschlossene Friede nicht von Dauer seyn. Nachdem bereits Victor II. zu Florenz 1055 gelegentlich die Damnation von Vercelli wiederholt hatte, erschien endlich Berengar 1059 auf einer von Nicolaus II. zu Rom versammelten Synode von 113 Bischöfen und bekannte sich, wie er angibt, aus Todesfurcht zu einer vom Cardinal Humbert verfaßten Formel des Inhalts: „Brod und Wein sind nach der Consecration nicht bloß Sacrament, sondern auch wahrer Leib und wahres Blut Christi, und werden sinnlich (sensualiter) nicht bloß im Sacramente, sondern in der Wahrheit von den Händen des Priesters berührt, gebrochen, und von den Zähnen der Gläubigen zermalmt". Diese Formel, welche vielleicht noch immer nicht scharf genug die Wurzel des Berengarischen Irrthums abschnitt, hat dazu das Ungefällige, daß sie, was dem Zeichen widerfährt, das Zerbrechen nämlich und das Zermalmen, auf den unter dem Zeichen verborgenen Leib des Herrn überträgt (im Kirchenliede heißt es Nulla rei fit scissura); jedoch entbehrt sie darin bei richtigem Verständniß nicht der Analogien im kirchlichen Sprachgebrauch.

In die Heimath zurückgekehrt schimpfte nun Berengar, wie ein anonymer Zeitgenosse erzählt, in Wort und Schrift auf Kirche und Papst; den Papst Leo, der ihn zuerst verurtheilt hatte, nannte er pompifex und pulpifex, die Kirche zu Rom den Rath der Bösewichter, den römischen Stuhl einen Satanssitz; die Bruchstücke der Berengarischen Schrift gegen jene römische Synode, die uns in Lanfranc's Widerlegung erhalten sind, haben jedoch nicht ganz so leidenschaftliche Ausfälle. Sodann fuhr er fort, durch seine Schüler die Irrlehre allenthalben auszustreuen, und als nun Papst Alexander II. 1061 ihn „freundlich" ermahnte, endlich doch von seinem die Kirche ärgernden Irrthume abzustehen, entblödete er sich nicht, wie derselbe ungenannte Zeitgenosse erzählt, in einem Antwortschreiben dem Papste frank zu melden, daß er dabei beharren werde. Mochten sodann die Provincial-

synoden von Angers 1062 und von Rouen 1063 ihn von Neuem damniren, Lanfranc seine Schrift gegen die römische Synode widerlegen; Durand, Abt von Troarn, die Kirchenlehre ihm gegenüber vertheidigen, selbst sein bisheriger Anhänger, Freund und ehemaliger Schüler, Bischof Eusebius Bruno ihn ersuchen (1062) nachzugeben, und selber sich von nun an zur Kirchenlehre offen bekennen: Berengar erwiderte Lanfranc'n in einem umfangreichen (von Lessing in einer wolfenbüttler Handschrift entdeckten) Werke anscheinend kurz nach dem Jahre 1070. Neue Provincialsynoden zu St. Mairent 1075 und zu Poitiers 1076 proscribirten ihn sodann aufs Neue; auf der letztern entging er kaum dem Tode und bekannte sich zuletzt wiederum, wiewohl unredlich wie immer, zur katholischen Lehre; gegen 1078 mag er auch die Erwiederung an Adelmann verfaßt haben, aus der wir nur kleine Bruchstücke annoch besitzen.

Inzwischen war seit 1073 Hildebrand als Gregor VII Oberhaupt der Kirche geworden. Kaum ließ diesen der Kampf mit dem Kaiser aufathmen, als Berengar 1078 auf der am Allerheiligenfeste zu Rom gehaltenen Synode erschien, und den Papst mit der selbstaufgesetzten Formel begnügte: „Brod und Wein sey nach der Consecration der wahre Leib Christi, der geboren ist aus der Jungfrau, der gelitten hat am Kreuze, der sitzt zur Rechten des Vaters; der Wein des Altars, nachdem er consecrirt worden, sey das wahre Blut, welches geflossen aus der Seite Christi"; auch erließ ihm nach Berengars Erzählung Gregor die Beschwörung der Formel und die bereits anberaumte Feuerprobe. Sehr richtig bemerkten indeß dem Papste mehrere Bischöfe, wie obige Formel von Berengar nur mit Trug so abgefaßt sey, und er hinter dieselbe immerhin sein häretisches Verständniß verhüllen werde; sie bewirkten bei Gregor, daß Berengar auf der neuen römischen Synode zur Fastenzeit 1079 folgende von ihnen verfaßte Formel beschwören mußte: „Brod und Wein werden durch das Mysterium des Gebetes und durch die Worte unseres Erlösers ihrer Substanz nach (substantialiter) verwandelt in das wahre und eigentliche und lebengebende Fleisch und Blut Jesu Christi, und nach der Consecration ist da der wahre Leib Christi, der geboren ist von der Jungfrau, der, für das Heil der Welt dargebracht, am Kreuze gehangen hat, und der da sitzt zur Rechten des Vaters, und das wahre Blut Christi, das aus seiner Seite herausgeflossen ist, und zwar nicht bloß durch Zeichen und sacramentliche Kraft, sondern in der Eigenthümlichkeit der Natur und der Wahrheit der Substanz". Sich klar bewußt, daß die Synode in dieser Formel von ihm das ausdrückliche Bekenntniß der Transsubstantiation fordere, hielt er dennoch, wie er selbst gesteht, es für erlaubt, in jene Worte seinen Sinn, daß Brod und Wein nach der Consecration verbleiben, hineinzutragen und im Herzen nur dieses letztere zu beschwören. Dem Verlangen der Väter, er solle ebenfalls eidlich versichern, daß er jene Formel für die Zukunft nicht in seinem, sondern in ihrem Sinne auslegen wolle, entwand er sich geschickt durch die Berufung auf den Papst, der sein Verständniß kenne; nun aber verlangte plötzlich dieser: er solle auf den Knien bekennen, daß

er bisheran geirrt, indem er die substantiale Verwandlung nicht anerkannt habe. Betroffen, wie er angibt, und aus Furcht vor dem Anathem und dem Tode, that Berengar auch dieses. Der Papst trug ihm alsdann aus apostolischer Machtvollkommenheit auf, fürderhin niemals mehr über den Leib und das Blut unsers Herrn zu disputiren oder zu lehren, es sey denn, um diejenigen zur Wahrheit zurückzuführen, welche durch seine Lehre von ihr abgewichen seyen. Dann kehrte Berengar mit einem Schutzbriefe des Papstes für seine Person und sein Eigenthum, sowie mit einem Zeugnisse seiner Orthodoxie an seinen Bischof in die Heimath zurück.

Zu Tours angelangt widerrief Berengar, wie es scheint, sofort sein römisches Zugeständniß; denn schon 1080 stellte ihn sein Metropolit wiederum vor die fränkische Synode zu Bordeaux. Die Schrift, worin er jenen Widerruf bekannt machte, sah noch Mabillon in der bibliotheca Gemblacensis, welche kurz nachher verbrannte; das anscheinend wichtigste Stück haben indeß Martene und Durand veröffentlicht. Die Erzählung Berengars daselbst: „Gregor habe ihm wenige Tage vor der Synode eröffnet, wie er an der Uebereinstimmung der Berengarischen Lehre mit der heil. Schrift nicht zweifle; jedoch habe er seiner Gewohnheit gemäß einem befreundeten Mönche aufgetragen, durch Fasten und Gebet ihm von der heiligsten Mutter Maria die Offenbarung auszuwirken, wie er sich in dem vorliegenden Falle zu benehmen habe; dieser habe von ihr vernommen, wie es bei den Schriftworten sein Bewenden haben solle, weßhalb Berengar nur gutes Muthes seyn dürfe", wird durch Gregors Benehmen auf der Synode, zumal bei dem Charakter dieses Papstes, genügend widerlegt, und beruht höchstens auf Mißverständniß und Selbsttäuschung Berengars. Auf der eben erwähnten Provinzialsynode zu Bordeaux (1080) bekannte Berengar sich gleichfalls zur katholischen Lehre; dann folgt tiefes Stillschweigen über ihn; nur die Chronik von Tours und andere Zeugnisse aus seiner Nähe melden, daß er die letzten Jahre in Buße und stiller Zurückgezogenheit auf der Insel St. Côme lebte, und daselbst 1088 als wahrhafter Katholik gestorben ist. Indeß noch im Jahre 1095 wiederholte die Synode von Piacenza die Damnation der Berengarischen Irrlehre.

Jenes von Berengar stets allegirte, auf den Synoden verbrannte angebliche Buch des Johannes Scottus war, wie aus Berengars Referaten über dasselbe erhellt, offenbar das jetzt noch vorhandene des Ratramnus (s. Ratram. u. Joh. Scottus Erigena). Nicht unwahrscheinlich ist, daß die Verbrennung zweier Häretiker über die Eucharistie in Frankreich 1022 Berengars Nachforschen auf dieses Mysterium hinlenkte. Was bei Ratramnus schwankend und verwebt blieb, trat bei Berengar klar und zugespitzt hervor; darum denn in der Kirche das Aufsehen. Die Streitigkeit wurde verwickelt, weil Berengar nie treu zu Werke ging, ferner viele Schüler und darum Anhänger zählte. Dazu übersehe man nicht, wie diese Streitigkeiten von Anfang an mit den großen kirchenreformatorischen Bewegungen gegen Concubinat, Simonie ꝛc. zusammentrafen. Dorthin war die Hauptsorge der Kirche gerichtet; darin war auch Hildebrands Thätig-

keit faſt ausſchließlich abſorbirt. Wiederum war Berengar unbeſcholtenen Wandels, und ſelbſt Miteiferer für beſſere Kirchenzucht. So erklärt ſich, wie Hildebrand, der ohnehin weniger Theologe, als durch ſeine ganze Bildung und Entwickelung auf das praktiſche Leben hingewieſen war, den Berengar ſo lange Zeit nachſichtig behandeln und auf den Kern des Irrthums bei Berengar ſo lange unaufmerkſam verbleiben konnte, was ihm von dieſem ſodann, ſowie von der vom Cardinal Benno angeführten Gegenparthei als Einverſtändniß mit dem Irrthume ausgelegt worden iſt. So erklärt ſich ferner, wie Berengar mehr denn 30 Jahre die Kirche, welche, wie aus den Schriften gegen Berengar erhellt, über die Wahrheit keinen Augenblick zweifelhaft war, illudiren, und ſeinen Lehrſtuhl in Tours beibehalten durfte. Die wackerſte Widerlegung Berengars ſchrieb um 1075 Guitmund, Schüler Lanfrancs und nachheriger Biſchof von Averſa; ſein Buch zeichnet ſich durch Schärfe vor dem Lanfranc'ſchen und durch Correctheit vor dem Durand'ſchen vortheilhaft aus.

Grundirrthum Berengars und ſeiner Schule war Läugnung der Transſubſtantiation. Auf dieſer gemeinſamen Grundlage theilte ſich nach Guitmund die Schule in zwei Arme: die Einen ließen Leib und Blut Chriſti ſich nur ideal mit Brod und Wein verbinden, Brod und Wein war ihnen nur „Figur, Schatten" des Leibes und Blutes Chriſti; die Andern bekannten ſich zu einer realen Verbindung, lehrten Impanation. „Letztere, ſagt Guitmund, ſoll die ſubtilere Anſicht Berengars ſelbſt geweſen ſeyn". Auch gab es ferner nach Guitmund anfänglich ſolche, die, obwohl an ſich heftige Antiberengarianer, durch die Argumente Berengars gedrängt annahmen, daß nur ein Theil des Brodes und Weines transſubſtantiirt werde; wiederum gab es noch andere, welche, in allem Uebrigen durchaus katholiſch, bloß meinten, wenn ein Unwürdiger zum Tiſch des Herrn trete, kehre an die Stelle von Fleiſch und Blut die urſprüngliche Brod- und Weinſubſtanz zurück. Berengars Anſicht war nun, nach ſeinen noch erhaltenen Schriften zu urtheilen, keineswegs die eigentlicher Impanation. Mag er immerhin auf jeder Seite betheuern, Brod und Wein ſey nach der Conſecration wahrhaft und wirklich Fleiſch und Blut Chriſti; ſein Verſtändniß dieſer Worte iſt durchaus das ſpätere calviniſche. Nach Berengar nämlich empfängt der Mund nichts als zum Bilde (similitudo) Chriſti veredeltes Brod und Wein; gleichzeitig aber genießt die Seele geiſtig das nun nur im Himmel zur Rechten des Vaters befindliche Fleiſch und Blut Chriſti. Transſubſtantiation erſcheint Berengarn als durchaus unzuläſſig, einmal, weil, wenn eine Subſtanz aufhöre da zu ſeyn, die Geſtalt als das Accidens nicht fortdauern könne; ferner weil Chriſtus, würde er mit dem Munde genoſſen, corruptibel ſeyn müſſe; wiederum, weil bei Transſubſtantiation Chriſti Fleiſch und Blut gleichzeitig im Himmel und an vielen Orten auf Erden da ſeyn müſſe, was dem Begriffe des Körpers widerſpreche, endlich weil nach der heil. Schrift Chriſti Leib und Blut ſeit ſeiner Erhöhung bis zu ſeiner Wiederkunft im Himmel iſt, die Lehre der Transſubſtantiation aber ihn auf Erden ſeyn, vom Himmel beſtändig gleichſam

herabgeworfen seyn lasse. Die drei letzten Gründe sprechen mit gleichem Rechte gegen jegliche Impanation, welche somit Berengars eigentliche Lehransicht unmöglich seyn konnte. Ebendeßhalb sind denn auch Ausdrücke Berengars, wie Verwandlung des Brodes und Weines in die „Substanz" des Fleisches und Blutes, oder wenn er vom „Meßopfer" spricht, uneigentlich zu verstehen, und rühren nur daher, weil er genau an der kirchlichen Terminologie festhielt. In jenen Argumenten gegen Transsubstantiation bekundet sich Berengar offenbar im philosophischen Denken als bloßen Empiriker und verräth in theologischer Hinsicht seine grobe Unkenntniß des glorificirten Leibes Christi. Seinen Gegnern schiebt Berengar bald kapharnaitische Ansichten unter, z. B. es ließen dieselben Christi Fleisch in einzelnen Stückchen auf den Altären gegenwärtig seyn (bei dieser Gelegenheit kömmt denn auch die Humbert'sche Formel schlecht weg); bald sucht er sie auf Absurditäten zu führen, oder müht sich in den langweiligsten Wiederholungen ab, ihnen Selbstwidersprüche in ihren Behauptungen aufzuweisen. Als Auctoritäten für seine Ansicht führt er von den Vätern namentlich Stellen des heil. Ambrosius, Hieronymus, Gregorius und Augustinus an. Zur Zeit der Synode von Vercelli war er, wie er selbst gesteht, über die positive Fassung der Lehre noch nicht mit sich im Reinen; doch legt er für die Kirchenlehre unwillkürlich Zeugniß ab, indem er diese stets die Lehransicht des gemeinen Volkes (vulgi) nennt.

Aeußere Interessen konnte Berengar nicht in der hartnäckigen Vertheidigung seines Systems haben; seine Aussichten waren nur Einsperrung und Tod. Um so eher mögen wir glauben, daß Gott ihm vor seinem Ende die Gnade der Einsicht seiner Irrthümer verliehen hat, was bei der fast lebenslänglichen Beharrung in denselben kaum erwartet werden konnte.

Quellen: Die Schriften des Hugo, Bisch. von Langres, Lanfranc, Durand. Theoduin, Guitmund in der Bibl. max. PP. T. XVIII.; des Adelmann ebendaselbst, und vollständig: Adelmanni de verit. corp. et sang. Dom. ad Bereng. epistola, ed. C. A. Schmid, Brunsv. 1770; des Eusebius Bruno, Bisch. von Angers bei de Roye: vita, haeresis et poenitentia Berengarii. Andeg. 1656. 4. Briefe und Schriften Berengars bei Schmid l. c.; de Roye l. c.; d'Achery specil. (Paris 1723) T. III. p. 399 sqq.; Lib. Berengar. Turon. adv. Lanfranc. ed. Staeudlin, contin. Hemsen Gott. 1820—29 Partes I-VI. 4., vollständig unter dem Titel: Berengarii Turon. de sacra coena adv. Lanfranc. lib. post. edd. A. F. et F. Th. Vischer Berol. 1834; Martene et Durand Thes. nov. Anecd. T. IV. p. 103—116; Mansi Coll. Conc. T. XIX. Synoden gegen Berengar und Bekenntnisse desselben in Mansi Coll. Conc. T. XIX. u. XX.

Bearbeitungen: Oudin de scriptt. eccl. Lps. 1722. II. p. 622—643; Mabillon Act. SS. O. S. Bened. Sec. VI. P. II. Praef. §. II—VI.; die hist. liter. de la France; Baronii Annales; Mabillons Annales. Dann Lessing: Berengarius Turonensis oder Ankündigung u. s. w. Braunschweig 1770; C. F. Stäudlin Berengarius Tur. in s. und Tzschirners Archiv Bd. 2. St. 1. Leipz. 1814. S. 1 ff. Eine umsichtige neue Bearbeitung des Berengar

wäre, nachdem nunmehr sein Buch de s. coena, soweit die Wolfenbüttler Handschrift reicht, edirt ist, wünschenswerth. Floß.

**Berengarius Stedellus** aus dem südlichen Frankreich gebürtig, wurde 1298 Bischof von Beziers und 1309 Cardinal. Er starb im Jahr 1321. Er zeichnete sich ganz besonders durch seine tiefen Kenntnisse des canonischen Rechts aus und gehört zu denen, die das sechste Buch der Decretalen sammelten. Er schrieb unter dem Titel „Auge (Oculus)" in alphabetischer Ordnung eine Erklärung über die das Kirchenrecht erläuternde Summa aurea des Cardinals und Bischofs von Ostia, Heinrich von Susa. Sie ist gedruckt Basel 1573. Fol.

**Berengosus**, ein Benedictiner des Mariminklosters zu Trier, schrieb im ersten Viertel des zwölften Jahrhunderts über die Auffindung des heil. Kreuzes, Reden auf Heilige, Verehrung der Reliquien ꝛc. und anderes. Seine Opuscula sind gedruckt Köln 1555 und in der Bibl. Max. Lugd. 1677. T. XII.

**Bergisches Buch**, s. Concordienformel bei Bekenntnißschriften (lutherische).

**Bernardus Comstostellanus**, s. Decretalen-Sammlungen.

**Bernardus Guidonis**, ein Dominicaner, zu Limoges 1260 geboren und als General seines Ordens und Bischof von Lodeve 1331 gestorben, verfaßte die Lebensbeschreibungen der Päpste von Cölestin IV. bis Johann XXII. (bei Muratori T. III. abgedruckt), das Leben einiger Heiligen, ein Chronicon Comitum Tolosanorum (Tolos. 1623. Fol.), ein Speculum sanctorale, das aber nur theilweise gedruckt ist (Labbei Bibl. nov. MSS. II. Par. 1657. Fol.); ferner schrieb er über die Wunder des Thomas von Aquino und mehreres Andere.

**Bernardus Tolomäi**, s. Benedictiner von Oliveto.

**Bernhard von Clairvaux**, geboren 1091 zu Fontaines in Burgund unweit Dijon, gestorben 1153 als Abt von Clairvaux, an Geist und Einfluß der größte Mann seiner Zeit, hatte von seiner Mutter, der frommen Gräfin Alette von Montbar, welche ihn in Folge eines Traumgesichtes zum geistlichen Stande erzog, innigen Sinn für religiöse Zurückgezogenheit, von seinem Vater Tecelin Ritter von Fontaines, aus altadeligem Geschlechte, unerschütterlichen Eifer für Recht und Tugend geerbt. Nachdem er seine Studien bei der Schule der Kirche zu Chatillon beendigt, kehrte er als neunzehnjähriger Jüngling, schön und wohlgebildet, ins elterliche Haus zurück, wo er sechs Monate später seine gottesfürchtige Mutter verlor. Umgang mit jungen adeligen Herrn, dann Beschäftigung mit zerstreuender weltlicher Wissenschaft schienen ihn hierauf dem geistlichen Berufe zu entfremden, welchem er jedoch bald nachher nur desto entschiedener sich zuwandte, indem er sich entschloß, sein Leben Gott in klösterlicher Zurückgezogenheit zu widmen. Denselben Entschluß faßte sofort ebenfalls sein sehr reicher Oheim, der Graf Gauldry von Trouillon; bald folgten, wiewohl einzelne nicht ohne langes Widerstreben, Bernhards Brüder. Ein halbjähriger Aufenthalt in Chatillon vermehrte die kleine Schaar vornehmer Herrn, welche Bernhards feurige Beredtsamkeit und die

Gluth seines Herzens die Welt verachten lehrte, durch Jugend- und Studienfreunde. Von Chatillon ging Bernhard im Jahre 1113 mit etwa dreißig Gefährten in das arme, erst vor fünfzehn Jahren gegründete und wegen seiner Strenge verrufene Kloster Citeaux, welches bisheran seinem Absterben entgegen zu gehen geschienen hatte, nunmehr aber bereits nach zwei Jahren zwei Töchterklöster, Firmitas und Pontigny gründete, welcher Doppelstiftung 1115 die dritte des Klosters Clairvaux, in einem wilden öden Thale des Bisthums Langres, ehedem Wermuthsthal (vallis absinthialis), weil es eine Räuberhöhle gewesen, nunmehr das helle Thal (clara vallis) genannt, folgte. Die Verehrung, welche der größte Dialektiker seiner Zeit, Wilhelm von Champeaux, Bischof von Chalons, dem bleichen abgehagerten Bernhard, seitdem er ihn kennen gelernt und zum Abte ordinirt hatte, zugewendet, dann Bernhard's Predigten, worin der matte halbtodte Mann auf eine wunderbare Weise auch die härtesten Herzen erweichte, machten den Namen Clairvaux und seines Abtes weit berühmt, und Männer ersten Ranges erblicken wir unter seinen Novizen. Bernhard's hinschwindender Gesundheit half Wilhelm von Champeaux dadurch einigermaßen auf, daß er ihn vermochte in einer isolirten, außerhalb des Klosters gelegenen Wohnung, ferne von den Geschäften, ein volles Jahr unter der steten Leitung eines Arztes zuzubringen. Bereits im folgenden Jahre 1118 gründete Clairvaux die beiden Töchterklöster Trois-Fontaines und Fontenay, und das Generalcapitel zu Citeaux 1119 zählte bereits zwölf Cistercienseräbte. Nachdem sodann eine zweite Krankheit lange für Bernhards Leben hatte befürchten lassen, finden wir ihn während der Muße seiner Reconvalescenz als Verfasser des Tractates de gradibus humilitatis et superbiae, welchem bald der andere de laudibus Mariae, gewöhnlich super Missus est geheißen, folgte. Die Correspondenz Bernhards verräth von jetzt an die ausgedehntesten Verbindungen; gegenüber den Mächtigen vertritt er schon jetzt mit erleuchtetem Eifer Gerechtigkeit und Unschuld; in Paris, Chalons, Mainz, Lüttich, Flandern, Deutschland, Italien, Aquitanien blühen Töchterklöster von Clairvaux auf. Ungeachtet der vielen Reisen und Geschäfte, unter welchen wir ihn in Folge der schnellen Ausbreitung des Ordens seit 1122 unausgesetzt beschäftigt finden, erübrigte er dennoch Zeit, auch mit seinen Freunden, z. B. mit den von ihm hochgeschätzten Bewohnern der großen Karthause zu Grenoble, einen innigen Briefwechsel zu unterhalten, und gegenüber der gefallenen Mönchszucht und den Sitten seines Jahrhunderts auf Unabhängigkeit der Kirche und auf Wiederbelebung ihrer alten Disciplin zu dringen; letzteres namentlich gegenüber den gesunkenen Cluniacensern in seiner Apologia ad Guillelmum. Diese ihm durch Verleumdung abgedrungene Apologie trug unter dem Clerus Frankreichs reichliche Früchte. Der Minister des Königs, Abt Suger von St. Denis, der Erzbischof Heinrich von Sens, auf dessen Verlangen Bernhard seinen Tractat de moribus et officio episcoporum schrieb, Erzbischof Stephan von Senlis, Peter der Ehrwürdige, Abt von Clugny wurden durch sie veranlaßt ihre Klöster oder ihr Leben zu reformiren.

Wie ein elektrischer Funke drang auf Bernhards Anregung der Geist der Frömmigkeit durch alle Stände der Gesellschaft; selbst ein Prinz von Frankreich, Sohn des Königs Ludwig des Dicken, und wiederum ein deutscher Prinz, naher Anverwandter des Kaisers, verrichteten als Mönche zu Clairvaux gerne und froh die niedrigsten Arbeiten. Auch Bernhards einzige Schwester Humbeline, welche anfänglich das Weltleben vorgezogen hatte, nahm später in Folge einer Unterredung mit ihrem Bruder und unter Einwilligung ihres Mannes 1134 den Schleier. Nachdem Bernhard eine dritte schwere Krankheit überstanden und die Zeit der Erholung von derselben zur Abfassung des Tractates de gratia et libero arbitrio benutzt, finden wir ihn 1128 der Aufforderung des Cardinallegaten des Papstes folgsam, auf der Synode zu Troyes, wo auf seinen Betrieb mehre energische Canones zur Wiederbelebung der Kirchenzucht erlassen und ebenfalls der jüngst entstandene Tempelherrnorden bestätigt wurde; für letzteren schrieb er einige Zeit nachher seine exhortatio ad milites templi. Feindselige Denunciationen in Rom, woselbst man seinen Eifer für Kirchendisciplin zu verdächtigen gesucht hatte, veranlaßten ihn, nach jener Synode die folgenden anderthalb Jahre bis 1130 in stiller Zurückgezogenheit in Clairvaux zur Vervollkommnung seines Klosters zu verwenden, und in dieser Musezeit begann er seine berühmten sermones in cantica canticorum.

Stürmische Zeiten in der Kirche und in der Politik führten den allgemein verehrten Mann 1130 aus seinem Kloster auf den großen Schauplatz des öffentlichen Lebens. Von diesem Jahre an knüpft sich an Bernhards Person sein Jahrhundert, wird durch ihn dasselbe gelenkt und bewegt. Nach Honorius II. Tode 1130 stritten Innocenz II. und Anaclet II. um den päpstlichen Stuhl. Als Innocenz vor seinem mächtigen Gegner in Frankreich Schutz suchte, entschied sich Bernhard auf der Nationalsynode zu Etampes 1131 für ihn als den rechtmäßigen Papst, und Frankreich erkannte Innocenz an. Den durch seine Bischöfe für den mächtigen Anaclet II. gestimmten König Heinrich von England überzeugte Bernhard von der Rechtmäßigkeit der Ansprüche des Papstes Innocenz; und als sodann der deutsche König Lothar dem Beispiele der beiden Fürsten von Frankreich und England folgte, begleitete Bernhard den Papst zur Conferenz mit Lothar nach Lüttich, und vermochte den letztern, von der Forderung der Aufhebung des Wormser Investitur-Concordates abzustehen, worauf jedoch Lothar mit dem Entschlusse zu einem Römerzuge zögerte. In Clairvaux empfing sodann Bernhard einen längeren Besuch des Papstes, und gelang es ihm auch vorläufig nicht, den wilden jungen Fürsten von Aquitanien, welcher sich zu Anaclets Partei geschlagen und die Bischöfe verfolgte, für Innocenz und ein christlicheres Leben zu gewinnen, so setzte er doch auf der Synode zu Rheims 1131, welche von Bischöfen Frankreichs, Englands, Spaniens und eines Theiles von Deutschland besucht war, die Reformation der Sitten der Geistlichen durch. Lothars Entschließung, den Feldzug nach Italien zu eröffnen, welche von seinen Gesandten am Schlusse der Synode gemeldet wurde, bestimmte Innocenz, unter Begleitung Bernhards

die Rückreise anzutreten, obgleich ganz Italien noch Anaclet II. anhing. Den Bemühungen Bernhards gelang es, Genua und Pisa für Innocenz zu gewinnen; überall, wohin Bernhard kam, fielen ihm die Herzen zu, und als Lothars unscheinbares Heer 1133 in Italien anlangte, drang es fast ohne Widerstand bis nach Rom, wo im Lateran Lothars Kaiserkrönung stattfand. Bernhard, rastlos thätig für den Frieden der Kirche, versuchte vergebens den Anaclet, welcher die Engelsburg und das Stadtviertel von St. Peter behauptete, durch Unterhandlungen zu gewinnen, und als sodann Lothar sich nach Deutschland zurückzog, ging Innocenz nach Pisa, Bernhard aber auf sein Geheiß zum bevorstehenden Fürstentage nach Bamberg. Aussöhnung der kriegerischen Brüder Konrad und Friederich von Hohenstaufen mit Lothar, welchem sie bisher den Thron streitig gemacht hatten, war hier Bernhards Absicht, und sie gelang ihm vollkommen. Im Anfange des Jahres 1134 war Bernhard schon wieder in Pisa, und eine große daselbst gehaltene Synode, besucht von einer beträchtlichen Anzahl Prälaten des Abendlandes, befestigte das Ansehen des Papstes und reformirte die Sitten. Inzwischen wetteiferten die Städte der Lombardei miteinander, den unermüdet wirksamen heiligen Mann in ihren Mauern zu beherbergen; besonders erfolgreich war Bernhards Auftreten in Mailand; der Ruf seiner wunderbaren Heilungen ging vor ihm her, und als er im Frühjahre 1135 nach Clairvaux zurückkehren durfte, glich sein Zug durch Oberitalien, die Schweiz und Frankreich einem Triumphe, wodurch jedoch die beispiellose Demuth seines Herzens nur zunahm. In das Jahr 1135 fällt auch Bernhards zweite Zusammenkunft mit dem Fürsten von Aquitanien, und die Gewinnung desselben für ein christliches Leben und für den Papst; der Fürst starb zwei Jahre nachher als Pilger, angeblich in Compostella. Der nächste Erfolg von Bernhards Rückkehr nach Clairvaux war ein neuer von Lothar 1136 unternommener Römerzug, der erst von Bologna an auf Widerstand stieß, und den Beschützer Anaclets, König Roger von Sicilien, bis hinter Salerno zurückwarf. Von Innocenz gerufen langte Bernhard 1137 in dem eroberten Salerno und kurze Zeit nachher, nach einer auf Montecassino überstandenen Krankheit in Rom beim Papste und Kaiser an, vermochte aber nach des letztern plötzlicher Erkrankung und auf der Rückkehr erfolgtem Tode nicht, die daraus entstandenen Verlegenheiten durch eine persönliche Zusammenkunft mit Roger zu heben, welcher erst nach einer verlorenen Schlacht sich geneigt fand, in eine Disputation über die Ansprüche Innocenz und Anaclets zwischen dem gelehrten Cardinal Peter von Pisa, der für Anaclet stand, und Bernhard einzuwilligen, worin ersterer sich für überwunden erklärte und zu Innocenz überging. Jedoch erst nach Anaclets Tode 1138 und des von der Gegenpartei aufgestellten Victor III. baldiger Unterwerfung wurde das Schisma gehoben, und Bernhard, der Urheber des Friedens, zog sich in sein Clairvaux zurück, von wo jetzt Deutschland, Schweden, England, Irland, Spanien, Portugal, Italien, die Schweiz, selbst Asien sich Mönche als Lehrer apostolischen Lebens erbaten, so daß bald Bernhards Zöglinge eine große

Anzahl Bischofssitze einnahmen, sogar einzelne zur Cardinalswürde erhoben wurden. Ein Besuch des irländischen Bischofes Malachias gab Veranlassung, daß, nachdem derselbe später in Clairvaux gestorben war, Bernhard das Leben dieses heiligen Mannes beschrieb. Während der in Folge der streitigen Bischofswahl von Bourges von 1142 ab entstandenen Streitigkeiten zwischen dem jungen leidenschaftlichen Könige von Frankreich und dem Papste trat Bernhard dem Könige offen und frei entgegen, und seiner Vermittelung gelang es endlich, die Parteien zu versöhnen.

Inzwischen hatte Abälards das Dogma speculativ construirende Lehrmethode ihn für die orthodoxe kirchliche Richtung seit 1140 öffentlich in die Schranken gerufen. Bereits 1126 hatte Abälard auf einer Synode eines seiner Werke dem Feuer übergeben müssen, sodann hatte eine Unterredung Bernhards mit ihm zu einer bloßen Scheinverständigung geführt. Als nun endlich neue Schriften Abälards dieselben Principien, Briefe desselben ungebührliche Klagen über Entstellung und Verläumdung aussprachen, trat Bernhard öffentlich gegen ihn hervor, forderte Bischöfe, Cardinäle, den Pabst selbst in einzelnen besondern Schreiben zum Einschreiten gegen die unkirchliche Lehrmethode auf. Ungern zwar, aber gemessen stellte er sich sodann auf der Synode zu Sens 1140 dem gewandten Dialektiker gegenüber, legte ihm einfach ein Register der mit der Kirchenlehre unverträglichen Sätze aus seinen Schriften vor, widerlegte dieselben aus Stellen der heil. Väter, und verlangte Widerruf oder Verurtheilung, und als Abälard am andern Tage an den Papst appellirte, wurde das Urtheil von Sens über ihn zu Rom bestätigt. Sofort wandte Bernhard seinen ganzen Einfluß gegen Abälards († 21. April 1142) ehemaligen Zuhörer, den überspannten Communisten des zwölften Jahrhunderts, Arnold von Brescia. Von Zürich, wo derselbe, nachdem er Italien und Frankreich hatte verlassen müssen, eine Zufluchtsstätte gefunden, verjagten ihn Bernhards Briefe; beim päpstlichen Legaten, der, einst selbst Abälards Schüler, den Arnold beschützte, bewirkten Briefe Bernhards seine Entfernung; in Arnold erschaute Bernhard richtig den Urheber der politischen Revolution in Rom nach Innocenz Tode 1143 und rieth ihn einzusperren, doch entkam Arnold heimlich nach Rom, und zwei Jahre nach Bernhards Tode erreichte ihn hier die harte Strafe des Scheiterhaufens.

Man denke sich den Schmerz des gottbegeisterten Mannes, als gegen Anfang des Jahres 1145 der Fall Edessas, der Vormauer von Antiochien und Jerusalem, im Abendlande wiederhallte. Kaum bedurfte es des Auftrages von Seiten des Papstes Eugen III., seines ehemaligen Schülers in Clairvaux, nunmehrigen Vaters und Herrn, und der bleiche, dem Tode nahe scheinende Mann trat um die Ostern 1146 an der Seite des bereits mit dem Kreuze bezeichneten Königs Ludwig VII. zu Vezelay vor dem versammelten Frankreich auf; seine Rede hallte durch alle Herzen; „Gott will es, Gott will es" war der einstimmige Ruf Aller; die Königin, die Großen, viele Bischöfe nahmen zu Bernhard's Füßen das Kreuz. Dann zog er durch die Städte Burgunds und nur mit Mühe lehnte er auf der

Versammlung zu Chartres die ihm aufgetragene Anführung ab. Von Chartres bezeichneten hierauf Wunder seinen Weg nach Deutschland; auf sein bloßes Schreiben stellte man in Mainz und in andern Städten des Rheines die grausame Judenverfolgung ein; was ihm in Frankfurt nicht gelang, erfolgte im Dome zu Speyer, Konrad III. konnte des Mannes Rede nicht länger widerstehen, er nahm das Kreuz; und nun erscholl von den Pyrenäen bis zum Rheine und vom Rheine bis zur Donau der Ruf zum Kreuze, Europa bewegte sich und machte Asien zittern, und die Guelfen, des bösen Haders nicht mehr eingedenk, lagerten friedlich mit den Ghibellinen. Nachdem alsdann unter Bernhards Mitwirkung zu Etampes die Regentschaft Frankreichs, zu Aachen die Nachfolge in Deutschland geordnet worden, ferner die Ankunft des Papstes in Frankreich die Kreuzheere mit neuem Enthusiasmus erfüllt, das deutsche Heer im April, das französische im Juni 1147 sich in Bewegung gesetzt, blieb Bernhard in Gemeinschaft mit dem Papste aufs Eifrigste thätig, die Henricianer in und um Toulouse zu bekehren; in Clairvaux empfing er den Prinzen von Portugal und bald nachher den Prinzen von Sardinien, welche beide die Erinnerung an Clairvaux späterhin ins Kloster führte; zu Rheims wurde 1148 Gilbert von Porren, Bischof von Poitiers und Denkgenosse Abälards überführt, jedoch bei seinen Würden belassen; in Trier, wo der Papst ebenfalls wie in Rheims selbst präsidirte, nach dreimonatlicher Untersuchung die Visionen der Aebtissin Hildegard von Bingen (am Rhein) gebilligt; dann kehrte der Papst über Clairvaux und Citeaux, wo er dem Capitel beiwohnte, nach Rom zurück. Unterdessen hatte schweres Unglück die Kreuzfahrer im fernen Asien betroffen; in Folge mannigfacher Fehler waren die beiden großen Heere durch Schwerdt und Elend fast spurlos zu Grunde gegangen, und als nun der Schmerz der unzähligen verwaisten Familien nur Bernhard anklagte, seine Wunder, die Sieg verheißen hatten, Aergerniß erweckten, dazu sein Secretär durch bübische Nachäffung seiner Hand und seines Siegels ihn in neue Verlegenheiten stürzte, konnte ihn nur die Zuversicht, Gottes Willen erfüllt, bloß die Ehre desselben gesucht zu haben, beruhigen, und er schwieg, ehrend die Rathschlüsse des Himmels, ein ganzes Jahr auf die über seine Person ausgeschütteten Verunglimpfungen, dann erst flocht er im zweiten Buche seines berühmten Werkes de consideratione, welches er in diesen seinen letzten Lebensjahren für den Papst, seinen ehemaligen Schüler schrieb, wenige Worte zu seiner deßfallsigen Vertheidigung ein. Seine Lebenstage neigten sich zu Ende. Der Minister Abt Suger, welcher in Gemeinschaft mit Bernhard auf einen neuen Kreuzzug dachte, ging 1152 in das andere Leben hinüber; im selbigen Jahre starb Kaiser Konrad, und im nächstfolgenden der Papst Eugen III.; sechs Wochen nach dem letztern, am 20. Aug. 1153, kurz nachdem er auf eine Bitte des Bischofes von Trier hin sich von seinem Schmerzenslager aufgerafft, und nach Metz eilend die blutigen Händel zwischen den Bürgern und dem dortigen Adel durch seine Dazwischenkunft beigelegt hatte, entschlief auch Bernhard zu Clairvaux morgens gegen

neun Uhr, in einem Alter von 63 Jahren, deren 40 dem Kloſter, 38 ſeiner Stellung als Abt angehörten. Er hinterließ mehr als 700 Mönche in Clairvaux und 160 Klöſter, die ſich von da in die verſchiedenſten Gegenden Europas und Aſiens verzweigten.

Bernhard empfing den Impuls zu ſeinem Wirken von ſeinem Jahrhundert; der Einfluß, welchen er ſodann von allen Seiten auf daſſelbe ausübte, die Begeiſterung für hohe religiöſe Ideen, wozu er ſeine Zeit ſo einſtimmig fortriß, beweiſen die Macht und die ſeltene Größe ſeines Geiſtes. Durch ſeine Schriften hat er ſeine Wirkſamkeit auf ſpäte Generationen erweitert. Außer den 439 ächten Briefen im I. Tom. der Mabillon'ſchen Ausgabe ſeiner Werke und in der Ampliss. Coll. des Martene (I. 726. sqq.), deren Inhalt ſeine Unerſchrockenheit, ſeinen Einfluß, ſeine Hülfeleiſtungen, ſeinen Eifer, ſeine Freundſchaften bekundet, beſitzen wir in den zahlreichen (340) hinterlaſſenen Reden im II. und III. Tom. der Opp und in den übrigen meiſt gelegentlich oben ſchon genannten Tractaten und Opuscula (12 an der Zahl) im IV. Tom. der Opp. eine tiefe, innige, in dieſer Reinheit ſeltene Myſtik, die ſich in einem warmen Chriſtenthume, deſſen Grundlage der Glauben, deſſen Heerd die Liebe, deſſen Frucht die Wiſſenſchaft iſt, ausſpricht. In der Sache lehnt ſich Bernhard fortwährend an die heil. Schrift, die er durchaus kennt und allenthalben in ihrem verſchiedenen Verſtändniß, als Blumenleſe gleichſam, in ſeine Schriften einflicht, ſodann an die Ausſprüche der vorzüglichern lateiniſchen Kirchenväter, namentlich des heil. Auguſtinus an. Wenn Bernhard die Feier des Feſtes der Empfängniß Mariä, welches von den Canonikern zu Lyon ausgegangen war, mißbilligte, ſo fügte er ausdrücklich hinzu, daß er dieſes ſein Urtheil einer etwaigen anderen Verfügung der Kirche unterordne. Daß er die Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä ebenfalls mißbilligt habe, wird beſtritten. Wer ſich über den Charakter Bernhardiniſcher Theologie, ihre Tiefe und das Sublime derſelben an einem Beiſpiele unterrichten will, den verweiſen wir vorzugsweiſe auf den Sermo LXXX. und LXXXI. in Cant., wo Bernhard über das Wort als Urbild und den Menſchen als Abbild, dann auf ep. CXC. ad Innoc., wo er über Trinität und über Chriſti Genugthuung Abälard gegenüber redet, wiederum auf die ausgezeichneten Bücher „von der Betrachtung" hin. In der Behandlung handhabt Bernhard eine ungemeine Zartheit, und zeichnet ſich durch die Vermeidung der ſcholaſtiſchen Syllogiſtik vieler ſeiner gelehrten Zeitgenoſſen, welche ihm ſchon von der Schule zu Chatillon an mißfiel, gar vortheilhaft aus. Bernhards Briefe ſind voll Adel der Gedanken und der Empfindungen; die Reden ſind mehr Ergüſſe eines frommen und beſchaulichen chriſtlichen Denkers, als eines chriſtlichen Redners, obwohl jedoch nicht ſelten auch eine allgewaltige chriſtliche Beredtſamkeit in denſelben hervortritt; die wiſſenſchaftlichen Abhandlungen endlich, namentlich die über die „Stufen der Demuth und des Stolzes", über die „Gnade und Freiheit" und über „die Betrachtung" verbinden mit beſchaulicher Frömmigkeit, ausnehmender Klarheit, und Tiefe der Gedanken auch

die Kunst des Styles, und deßhalb nehmen jene drei Abhandlungen nebst etlichen Sermonen Bernhards und einigen wenigen Briefen die erste Stelle unter den gelehrten Erzeugnissen jenes Jahrhunderts ein. Sonst überläßt sich Bernhard gewöhnlich in seinen übrigen Arbeiten dem freien natürlichen Laufe seiner Empfindungen und seiner Ideen, ohne indeß der Eleganz und der Grazie dabei völlig zu entbehren; seine Kunde der lateinischen Classiker, von welchen er besonders oft den Ovid anführt, hatte er wohl von den Studien seiner Jugend herüberbekommen. Vernehmen wir über Bernhard noch folgende Worte seines Biographen: „Er war stark im Glauben, zuversichtlich in der Hoffnung, aufgelöst in Liebe, groß in der Demuth, einzig in der Frömmigkeit . . . liebreich, wo er tadelt, ehrwürdig, wo er Folgsamkeit fordert, sanftmüthig an Sitten, heilig an Verdienst, ruhmreich an Wundern, überströmend endlich an Weisheit und an Gnade vor Gott und bei den Menschen . . ., sein Körper war durchaus schwächlich und fleischlos, die zarte Haut der Wangen färbte ein leichtes Roth, als hätte sich dorthin, was Meditation und Abtödtung von Wärme im Körper übrig gelassen, zusammen geflüchtet . . . seine Statur war mehr groß als mittelmäßig" (Ganfrid III, 1.). Die Nachwelt hat ihn wegen seiner Lieblichkeit mit dem Namen des Honigfließenden beehrt, während die Kirche in Anbetracht des hohen kirchlichen Geistes in seinen Schriften ihm den auszeichnenden Titel eines Kirchenvaters und nunmehr im officium divinum den eines Kirchenlehrers zuerkannt, in Anbetracht der Größe seiner Tugenden und der nach seinem Tode erfolgten Wunder ihn bereits zwanzig Jahre, nachdem er gestorben, in die Zahl ihrer Heiligen eingetragen hat. Wie beliebt seine Schriften gewesen, bekundet außerdem, daß das ganze spätere Mittelalter ihn stets als Gewährsmann aufführt, der Umstand, daß man bis zum Jahre 1719 mindestens dreiundvierzig Ausgaben seiner sämmtlichen oder nahesämmtlichen Werke aufzählt, die unzähligen Ausgaben einzelner Schriften nicht mitgerechnet. Die erste von jenen Ausgaben erschien bei Schöffer in Mainz 1475. Die annoch beste Ausgabe der Werke Bernhard's ist die von Mabillon besorgte in 6 tomi, wovon die beiden letzten die spuria umfassen 2 voll. in-fol. Paris 1667; revidirt Paris 1690; mit Briefen vermehrt und von Massuet und Texier durchgesehen Paris 1719; letztere nachgedruckt zu Verona 1726; zu Venedig 1781 VI. tomi III. vol. 4. Anlangend ältere Bearbeitungen verweisen wir statt aller für das Leben Bernhard's auf Act. SS. Boll. XX Aug. (T. IV.) p. 101—368, und für seine Schriften auf hist. litt. de la France p. 129—234, woselbst auch dort p. 252, 2 und hier p. 130 alle ältere namhaften Bearbeitungen und wiederum in der hist. litt. p. 218 ff. alle alten Ausgaben aufgeführt sind. Neuere Bearbeitungen sind Neander: der heil. Bernhard und sein Zeitalter Berlin 1813; Ratisbonne: histoire de Saint Bernard. Nouvelle édit. Tournai 1842, ins Deutsche übersetzt durch Dr. Trebisch. 2 Thle. Luzern 1844; eine Bearbeitung Bernhard's von Montalembert ist in Aussicht gestellt. Die Arbeit Ellendorffs: der heil. Bernhard von Clairvaux und die Hierarchie seiner Zeit, Essen 1837 ist

ohne historische Umsicht geschrieben und für eine Beurtheilung Bernhards unbrauchbar. Jüngst erschien eine deutsche Uebersetzung „sämmtlicher ächten Reden des heil. Bernhard von Matth. Sautner in Regensburg 1845. Eine kritische neue Ausgabe der Opp. endlich ist von einem süddeutschen Gelehrten mit langjährigem Fleiße vorbereitet. Floß.

**Bernhard de Botono** von Parma, s. Glossatoren.

**Bernhard Circa** von Pavia, s. Decretalen-Sammlungen.

**Bernhard**, Erzbischof von Toledo und Primas der spanischen Kirche am Ende des elften und Anfang des zwölften Jahrhunderts, hat auf das spanische Kirchenwesen einen überaus großen Einfluß ausgeübt: er war es, der am meisten dahin wirkte, daß die seit den Eroberungen der Saracenen in Spanien laxer gewordene Verbindung der spanischen Kirche mit Rom vollständig wieder hergestellt wurde. Bernhard war aus Agen in Frankreich gebürtig: er hatte sich, da er einer ritterlichen Familie angehörte, zuerst dem Kriegsstande gewidmet. Später vertauschte er das Schwert mit der Mönchskutte. Er trat in den Benedictinerorden. Wegen seiner Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Lebenserfahrung wählte ihn der päpstliche Legat Hugo, der Gregors VII. Reformen mit allem Eifer in Spanien einführte, zum Abt des Klosters Sahagun im Königreich Castilien (1080). Durch dieses Kloster, das eine Anzahl französischer Benedictiner aufnahm und von Papst Gregor VII. und König Alfonso VI. ganz besondere Freiheiten und Vorrechte erhielt, wurde der Widerstand des spanischen Klerus gegen Gregors Kirchenreformen gebrochen. Einen größern Wirkungskreis erhielt Bernhard, als er nach der Eroberung Toledo's durch Alfonso VI. zum Erzbischof von dieser alten spanischen Metropole erhoben wurde (1086), und mit großem Eifer ging er nun zu Werke, eines Theils die Saracenen mit Gewalt aus dem Besitz der den Christen entrissenen Güter und Kirchen zu vertreiben und auf ihre Bekriegung überhaupt zu dringen, andern Theils aber auch die Verbindung Spaniens mit dem christlichen Abendland in äußerlichen Kircheneinrichtungen immer fester zu schließen. Im Jahr 1087 holte sich Bernhard in Rom das Pallium und erhielt bei dieser Gelegenheit durch eine Bulle Urbans II. die Ernennung zum Primas der spanischen Kirche. Er kehrte mit einer Anzahl französischer Benedictiner nach Spanien zurück, denen er die bedeutendsten Bisthümer des Landes anvertraute, um sein begonnenes Werk besser zu Ende führen zu können. Es läßt sich nicht läugnen, daß der neue Primas der Hierarchie in Spanien einen Einfluß und eine Gewalt geben wollte, wie sie kaum in einem andern Lande Europa's hatte und dadurch nothwendig mit der weltlichen Macht in mancherlei Conflicte gerathen mußte. Die früher von dem König geübte Investitur der Bischöfe und die auf seinen Befehl berufenen Synoden sollten ganz dem weltlichen Einfluß entzogen werden. Letzteres aber mußte nothwendig großen Widerspruch von Seiten des Königs erfahren, indem Synoden und Reichstage nicht getrennte Versammlungen waren, sondern auf jedem Concilium auch weltliche Angelegenheiten besprochen wurden. In Bezug auf die Einfüh-

rung der römischen Liturgie in Spanien an der Stelle der gothischen oder mozarabischen hatte Bernhards Einfluß ganz besonders viel gewirkt, wie auch durchgesetzt, daß die sogenannte toletanische (westgothische) Schrift mit der französischen vertauscht wurde (auf der Synode von Leon 1091). Ferner präsidirte er auch mehreren Synoden, die in den spanischen Reichen außerhalb Castiliens gehalten wurden, wenn nicht ein päpstlicher Legat zugegen war. Später hatte er diesen Charakter selbst. Auch auf der Kirchenversammlung zu Clermont (1095), wo Urban II. die begeisternde Rede für den Kreuzzug hielt, war Bernhard zugegen. Doch durfte er nicht, wie er wollte, Antheil an dem Kreuzzug nehmen, weil die nähere Gefahr vor den spanischen Saracenen gebot, zu Hause gerüstet zu seyn gegen die Feinde des Christenthums. Ungeachtet des päpstlichen Verbots aber wollte sich Bernhard später an der Spitze eines castilianischen Heeres nach Palästina begeben (1106). Unter Strafe des Bannes verbot nun Papst Paschal II. den Spaniern die Theilnahme an den Kreuzzügen ins Morgenland. Bernhard leistete diesen Geboten Folge und stand noch eine Reihe von Jahren mit allem Eifer der spanischen Kirche bis 1125 vor, freilich nicht ohne Kampf, denn der Erzbischof von Sct. Jago bestritt die Primatur des Toletanischen Erzbischofs. Von Bernhards Schriften sind nur wenige gedruckt: 4 Sermones über die Antiphone Salve regina misericordiae bei Mabillon in Bernard. Clarav. Opp. V. Par. 1719. Fol. Vgl. Roderic. Tolet. de reb. Hisp. l. VI. c. 24 sqq. VII. 4. Masdeu hist. crit. de Espanna. XIII. p. 261 sqq. Aschbach Gesch. der Almoraviden ꝛc. S. 133 ff. und 360. Aschbach.

**Bernhardiner**, s. Cistercienser.

**Bernhardinus Ochino**, s. Ochino.

**Bernhardinus von Siena** stammte aus der angesehenen Familie der Albizeschi in Siena und ist 1380 zu Massa-Carrara geboren. Schon in seinem siebenten Jahre eine Waise, sorgte eine Tante für seine Erziehung und Unterricht in der Grammatik, Rhetorik und dem canonischen Rechte. Nichts aber war für ihn so anziehend, als das Anhören der Predigt, die er seinen Schulgenossen gewöhnlich so vollständig und mit so lebhafter, bezeichnender Action recitirte, daß er, wie Antonius von Florenz richtig bemerkt, sein eigener Prophet wurde. Dabei war er höchst mitleidvoll gegen die Armen, für die er, an das Leiden Christi erinnernd, Almosen sammelte. Der aufkeimenden Liebe gab der blühende Jüngling eine religiöse Richtung durch eine devote Verehrung der heil. Jungfrau. Dieß war, wie die Tante endlich zu ihrer Freude sich überzeugte, die Jungfrau von ausnehmender Schönheit und Tugend, von deren Verehrung Bernhardin so oft geheimnißvoll gesprochen. Am Feste des heil. Onuphrius war es, wo er dem innern Drange, das Wort Gottes zu verkünden, nicht widerstehen konnte und, obwohl Laie und noch jung, vor einer großen Volksmenge die im Freien errichtete Kanzel bestieg und einen begeisterten Vortrag hielt: und als bald darauf 1400 auch in Siena die Pest ausbrach und Bernhardin in dem Spitale der heil. Maria de la Scala so viele

Gelegenheit zu der aufopferndsten Krankenpflege fand, da gedieh sein Entschluß zur Reife, ein Prediger des armen Lebens Christi zu werden und er trat, nachdem er sein Vermögen unter die Armen vertheilt, am Feste Mariä Geburt 1402 zu Siena in den Orden des heil. Franz von Assisi, mit dessen mystisch-idealer Richtung Bernhardin eine so große Verwandtschaft hat. Leider! gewahrte er bald viele Mißbräuche in dem Vereine; er trennte sich daher mit den Bessergesinnten und gab sich alle Mühe, die alte Regel genau einzuhalten und dadurch eine Reform des Ordens einzuleiten. Nachdem er die Weihen erhalten, durchzog er als Prediger die Städte Mittel- und Oberitaliens; er machte einen ungewöhnlichen Eindruck; denn er predigte nicht Schulweisheit, sondern das lautere Wort Gottes in so eindringender und begeisternder Weise, dabei mit solchem Eingehen in die Fehler und Gebrechen seiner Zeit, in die Thorheiten des menschlichen Lebens überhaupt, unter stetem Hinblicke auf die Gebote des Christenthums, daß es ihm wirklich gelang, alte Feindschaften auszusöhnen, dem Luxus zu steuern, gefährliche Wettspiele abzuschaffen und dem so allgemein herrschenden Würfelspiel an vielen Orten ein Ende zu machen. In Florenz ließ er während der Fastenpredigten, die er dort hielt, Würfel, Spielkarten und Haarputz der Frauen in die Kathedrale bringen und dort verbrennen. Um die Zerstreuung während der Predigt zu verhindern, ließ er, wo es die Oertlichkeit erlaubte, zwischen dem männlichen und weiblichen Geschlechte ein großes Tuch oder eine Bretterwand anbringen, während er sich so stellte, daß er von beiden Theilen gesehen werden konnte. Er hatte auch die Sitte, beim Predigen dem Volke den Namen Jesus in goldenen Buchstaben, von einem Strahlenkranze umgeben, zu zeigen und daran seine Vorträge über die Bedeutung und den reichen Inhalt dieses Namens anzuknüpfen, was ihm aber Papst Martin V. weislich untersagte, weil das Volk leicht zu einer abergläubischen Verehrung dieses Symbols übergehen könnte. Die Bisthümer Siena, das ihm Martin V., Ferrara und Urbino, die ihm Eugen IV. anbot, schlug er aus, nahm aber die Wahl zum Generalvicar seines Ordens 1438 an, eine Würde, die durch den Beschluß der Constanzer Synode 1416 ins Leben gerufen, neben der kirchlichen Bestätigung der bisher mißtrauisch beobachteten, theilweise extrem spiritualistischen Observanten die Reform dieses Ordens unterstützen sollte. Bernhardin erfaßte die Bedeutung seiner Stellung; mehr als 500 Klöster der strictен Observanz wurden durch ihn in Italien theils gegründet, theils reformirt. Viele würdige Schüler und eifrige Prediger hatte er herangebildet, unter diesen namentlich den im Jahre 1451 zur Bekehrung der Hussiten nach Böhmen abgesandten Johann Capistrano. Andere seiner Schüler streuten in Sicilien den Samen des göttlichen Wortes aus. Als er selbst nach Apulien sich begab, um dort längere Zeit zu wirken, erkrankte er zu Aquila in den Abruzzen, ließ sich, als er sein Ende nahe fühlte, wie Franz von Assisi, auf die Erde legen und gab, freudig im Herrn, seinen Geist auf, den 20. Mai 1444. Nicolaus V. canonisirte ihn 1450.

Bernhardin hat auch mehrere Schriften, größtentheils mystischen In-

halts, hinterlassen, nämlich: quadragesimale de religione christiana, quadragesimale de evangelio aeterno, worunter besonders wichtig ein Tractat über den Wucher. Zwei adventualia über das Leben Christi und über die Inspiration. Dann zwei quadragesimalia, eines über den geistigen Kampf, das andere, Seraphim genannt, aber über die Liebe. Eine Abhandlung über die Beichte, über den Sündenspiegel, über die Vorschriften eines Religiosen, über die Regel der Minoriten, über die tägliche Sehnsucht nach Gott, einen Dialog über den Gehorsam; einen Brief an die Ordensbrüder; Predigten über Christus, das heiligste Sacrament der Eucharistie, die heil. Jungfrau. Diese Predigten sind erschienen zu Nürnberg 1493. Commentare zur Apocalypse. Peter Rudolph, Bischof von Sinigaglia, hat sämmtliche Werke herausgegeben, Venedig 1591 in 4 Quartbänden; eine bessere Ausgabe ist die des Franciscaners Johann de la Haye, Paris 1636, 5 Tom. Fol. Scharpff.

**Berno** (d. i. Bernhard), Benedictinermönch zuerst in Fleury, dann in Prüm, seit 1008 Abt des Klosters Reichenau auf der gleichnamigen Insel im Bodensee. Vierzig Jahre, bis an seinen Tod, der 1048 erfolgte, bekleidete er die Abtswürde. Er galt viel bei Kaiser Heinrich II., den er auch zur Kaiserkrönung nach Rom begleitete. Von diesem gelehrten Abt hat man außer mehreren kleineren theologischen Schriften, Briefen und einigen Leben der Heiligen ein liturgisches Buch de officio missae (gedruckt in der Biblioth. Patrum Max. T. XVIII.) und einige musicalische Werke, die bei Pez. Anecdot. T. IV. u. VI. und bei Gerbert. scriptor. de musica sacra T. II. sich finden. Berno, der in Italien die bessere Kirchenmusik hatte kennen lernen, trat nach seiner Rückkehr in Deutschland als Verbreiter derselben auf. —b—

**Berno**, Abt von Clugny, s. Cluniacenser in dem Artikel Benedictiner.

**Bernold von Constanz**, s. Hermannus Contractus.

**Bernward**, Bischof von Hildesheim, war eine der ausgezeichnetsten Persönlichkeiten im deutschen Reiche unter den Regierungen Otto's III. und Heinrich's II. Er war aus gräflichem Geschlechte entsprossen und wurde von Tangmar, der auch sein Leben beschrieb, in Hildesheim erzogen. Nachdem er Priester geworden, lebte er einige Zeit bei seinem Oheim, dem sächsischen Pfalzgrafen Adalbero. Nach dessen Tod kam er an den kaiserlichen Hof, wo ihm im Jahre 987 die verwittwete Kaiserin Theophania die Erziehung ihres damals siebenjährigen Sohnes, des nachherigen Kaisers Otto III., anvertraute. Neben dem Abt Gerbert, der auch zu den Erziehern des jungen Fürsten gehörte, wirkte Bernward offenbar am besten unter denselben auf seinen königlichen Zögling. Denn dieser erhielt seine frühste Bildung von Bernward und selbst als später Gerbert großen Einfluß auf Otto III. ausübte, wurde er doch noch immer zu Rath gezogen und häufig war er in der Umgebung des Kaisers. Im Jahr 992 wurde Bernward einstimmig zum Bischof von Hildesheim gewählt. Neben der Sorge um die Beschützung und Vergrößerung seines

Bisthums und seinen andern geistlichen Berufspflichten, beschäftigte er sich eifrig mit Wissenschaft und Kunst. Seinen wiederholten Aufenthalt in Italien ließ er für die Cultivirung Deutschlands und für die Beförderung der Kunst daselbst nicht unbenutzt. Er brachte die Musivarbeiten in sein Vaterland, und zierte damit den Boden der Kathedrale in Hildesheim, deren Wände er ausmalen ließ; ihm schreibt man auch die Erfindung der Dachziegeln und manches andere auf bessere häusliche Einrichtungen Bezügliche zu. Die Schmiedekunst und Gießerei brachte er in Deutschland in Aufnahme: unter der erstern Kunst verstand man auch Gold- und Silberarbeiten. Alles, was er von schönen Arbeiten an Gefäßen, die dem Kaiser von auswärtigen Fürsten zu Geschenk gemacht wurden, sah, versuchte er selbst nachzuahmen, oder er regte geschickte Arbeiter zur Nachahmung an. Besonders merkwürdig war Bernward's Aufenthalt in Rom im Jahre 1001, bei welchem er den Kaiser, mit der heiligen Lanze in der Hand, gegen die rebellischen Römer vertheidigte und Otto scheint der Vermittlung des frommen Mannes es verdankt zu haben, daß die Römer von ihrem Aufruhr abließen und sich reumüthig unterwarfen. Aus Italien brachte Bernward viele Reliquien von Heiligen über die Alpen, daneben aber auch nicht wenige Schriften der alten Classiker. Nicht allein unter Otto III., sondern auch unter dessen Nachfolger Heinrich II. stand Bernward in hohem Ansehen. Schon die Zeitgenossen betrachteten ihn als einen Heiligen und erzählen von ihm manche Wunderthaten. Bernward starb den 20. November 1022. Papst Cölestin III. sprach ihn im Jahr 1193 heilig. Die ausführlichste und beglaubigtste Lebensbeschreibung Bernward's hat sein Lehrer Tancmar (oder Tangmar) geliefert bei Surius 20. Nov. p. 544, bei Broweri Sidera illustr. Germ. Mog. 1616 4. Mabillon Act. S. S. saec. VI. 1 p. 441. u. Leibnitii Scr. rer. Brunsv. I. p. 441. sqq. Die in der letzteren Sammlung beigefügte Narratio de canonisatione et translatione S. Bernwardi und das Compendium vitae S. Bernwardi rührt aus dem Ende des zwölften Jahrhunderts her. A.

**Berquin**, (Ludwig von), geboren 1489 in der Grafschaft Artois, war Rath des französischen Königs Franz I., der ihn auch einige Male gegen Verfolgungen der Sorbonne schützte. Er war nicht mit Unrecht als ein Begünstiger des Lutherthums angeklagt worden, wie auch der Verachtung der scholastischen Theologie. Da er ungeachtet der Warnungen seines Freundes Erasmus von Rotterdam, von dem er einige Schriften ins Französische übersetzt hatte, fortfuhr die Kirchenlehre und ihre Vertheidigerin die Sorbonne zu bekämpfen, so wurde er zum dritten Male vor Gericht zur Verantwortung gezogen. Schuldig befunden, wurde er verurtheilt, seine Irrthümer abzuschwören und mit durchstochener Zunge lebenslänglich in gefänglicher Haft gehalten zu werden. Auch sollten seine Bücher verbrannt werden. Berquin, der ohne Zweifel hoffte, abermals am König einen mächtigen Schützer zu haben, ließ sich durch den Urtheilsspruch nicht schrecken: er appellirte an den Papst und an den König und bestand hartnäckig auf seinen Glaubenssätzen. Da er nicht zum Widerruf zu

bewegen war und der König sich seiner nicht weiter annahm, wurde er als verstockter Ketzer zum Feuertod verurtheilt und zu Paris öffentlich 1529 hingerichtet. Vgl. Bayle dict. hist. u. Crevier hist. de l'Univ. de Paris V. 169. 205 *d*

**Berrüyer**, (Joseph Isaac), ein französischer Jesuit, der in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts eine traurige Berühmtheit durch seine höchst anstößige, ganz modernisirte, Geschichte des jüdischen Volkes erlangte (der Titel des Buches ist: Histoire du peuple de Dieu, depuis son origine jusqu'à la naissance du Messie Paris 1728. in 7 voll. 4. oder 10 voll. 12°. Die folgenden Ausgaben sind meist castrirt. Eine Fortsetzung des Werkes erschien zu Haag 1755 in 4 voll. 4. und der Schluß ebenda 1757 in 2 voll. 4., welche Abtheilungen des Werkes die jüdische Geschichte zur Zeit von Christus und den Aposteln enthält). Die Bibel war zu einem anstößigen Roman umgeschaffen: wenn ein leichtfertiger Atheist sie hätte ins Gemeine und Spöttische herabziehen wollen, er würde seinen Zweck kaum auf einem andern Wege eher haben erreichen können. Da aber die Darstellung höchst anziehend und spannend war, so fand das Buch ein sehr großes Lesepublicum: es gehörte zu den ganz besonders verbreiteten Büchern, wie schon die vielen Ausgaben zeigen. Mit Recht nahmen die Frommen Aergerniß an der Entweihung der heiligen Schriften. Der General der Jesuiten befahl das Werk in anderer Gestalt herauszugeben, in welcher die anstößigsten Stellen entfernt waren. Damit nicht zufrieden, drangen viele Jesuiten auf gänzliche Unterdrückung des Buches, auch mehrere französische Bischöfe stimmten dieser Ansicht bei und sprachen ihre Verdammung über das Werk aus. Berrüyer's Buch kam in den römischen Index: Papst Benedict XIV. verdammte es als ein Werk, das falsche und verwegene, ärgerliche und ketzerische Sätze enthalte, und die Congregation der römischen Inquisition verdammte auch die für Berrüyer, der zum Widerruf seines Buches war genöthigt worden, geschriebenen Schriften. Dessen ungeachtet konnte das einmal sehr verbreitete Buch nicht mehr ganz unterdrückt werden. Es trug nicht wenig dazu bei, dem Jesuitenorden, der es doch nicht nur mißbilligt, sondern auch entschieden verdammt hatte, in der öffentlichen Meinung zu schaden, da es von einem Mitgliede der Gesellschaft Jesu ausgegangen und der Orden nicht frühzeitig genug entschieden gegen seine Verbreitung aufgetreten war. —b—

**Berthier**, (Wilhelm Franz), ein französischer Jesuit, der auch eine Zeit lang Lehrer des nachmaligen Königs Ludwig XVI. war, und im hohen Alter von 78 Jahren zu Bourges 1782 starb, verdient als theologischer und moralischer Schriftsteller eine ehrenvolle Erwähnung. Die berühmte französische Kirchengeschichte Frankreichs, von Longueval (histoire de l'église Gallicane Paris 1730) begonnen und von mehreren fortgesetzt, erhielt durch ihn ihre Bearbeitung von Band XIII. bis XVIII. in 4°, welche bis zum Jahr 1559 reicht. Das von dem Jesuiten Tournemine im Jahr 1701 gegründete Journal de Trévoux, welches sich ganz besonders die Bestreitung des Unglaubens und die Vertheidigung der Kirche zur Aufgabe setzte,

kam vom Jahr 1745 an unter seine Leitung. Er führte sie 17 Jahre lang, bis zur Aufhebung des Jesuitenordens, mit Geschick und Mäßigung, wenn auch ohne sehr merklichen Erfolg. Er hatte nicht allein Voltaire, Rousseau, die Encyclopädisten zu bekämpfen, sondern auch aus den Reihen der Jesuiten selbst die falschen Ansichten eines Harduin und Berrüyer und ihrer Freunde. Von seinen moralischen Schriften, die mit tiefem, religiösem Gefühle geschrieben sind, wurden seine Oeuvres spirituelles zu Paris 1811 von neuem gedruckt, ein Beweis, daß man im neunzehnten Jahrhundert dieselben noch zu schätzen weiß. —b—

**Berthold**, der Apostel der Liefländer, hatte schon in der Heidenbekehrung in den unteren Gegenden der Düna als Vorgänger den Augustinermönch Meinhard gehabt. Mit Bremer Handelsleuten, welche die liefländischen Küstenländer besuchten, war dieser in dem letzten Viertel des zwölften Jahrhunderts, an die Düna-Mündung gekommen und hatte den Liefländern das Evangelium verkündigt. Zu Yfeskola (jetzt Yrküll genannt) wurde bei ihnen die erste christliche Kirche errichtet und das Christenthum fand so erfreulichen Fortgang, daß die benachbarten heidnischen Völkerschaften für ihre Götter, die sie bedroht glaubten, Krieg gegen die neubekehrten Liefländer anfingen, aber im Kampf unterlagen. Dieses erhöhte das Ansehen des Apostels, der sich an die Spitze des Glaubensheeres gestellt hatte, nicht wenig. Doch bedurfte es noch vieler Anstrengungen, den ausgestreuten Samen des Christenthums vor der Zerstörung zu sichern. Meinhard reiste deßhalb 1191 nach Bremen und Rom, um die Hülfe und Unterstützung der mächtigen nordischen Handelsstadt und des Papstes in seinem schwierigen Werke zu erlangen. Beides erreichte er; auf des Papstes Geheiß wurde er durch den Erzbischof Hartwich von Bremen zum Bischof der neuen Kirche in Liefland eingeweiht und die Bremer versprachen, ihn nöthigenfalls auch gegen feindliche Angriffe zu schützen. Als Meinhard nach Liefland zurückgekehrt war, fand er Alles sehr verändert; das Heidenthum hatte den christlichen Glauben fast ganz verdrängt. Kaum, daß man ihn im Lande aufnehmen wollte, selbst feindseliger Aeußerungen gegen ihn enthielt man sich nicht. Nur die Drohung, daß bei weiterer Weigerung, das Christenthum anzunehmen, die Widerspenstigen durch Waffengewalt der Deutschen dazu gezwungen würden, bewog die Liefländer zur scheinbaren Annahme der Taufe. Doch sobald die Gefahr entfernt schien, wandte man sich wieder dem Heidenthume zu und man glaubte durch Baden in der Düna die empfangene Taufe wieder abspülen zu können. Meinhard befand sich auf seiner Burg Yfeskola, nur von einer geringen Zahl glaubenstreuer Liefländer umgeben, im Zustand der Belagerung, als er im Jahr 1196 starb. Zum Nachfolger Meinhards als Bischof von Liefland sandte der Erzbischof von Bremen den Abt Berthold vom Cistercienser-Kloster Lucca (Loccum) in Niedersachsen, einen überaus frommen, im Glauben eifrigen und vor keiner Gefahr zurückbebenden Mann. Bei seiner Ankunft in Liefland wurde er freundlich empfangen, auch bot er alle Mittel auf, die Zuneigung der

Liefländer zu gewinnen. Doch als er anfangen wollte, das Christenthum im Lande zu verbreiten, stieß er überall auf Widerstand und Verfolgung. Ja man stellte ihm offen nach dem Leben, was ihn bewog, Liefland zu verlassen und nach Deutschland zurückzukehren, um gegen das treulose und widerspenstige Volk Kriegsschaaren herbeizuführen. Auf seine Schilderung von der bedrängten Lage der jungen Kirche in Liefland ließ Papst Cölestin III. gegen die heidnischen Liefländer das Kreuz predigen; es sammelten sich aus Sachsen und den Gegenden des Niederrheins bedeutende Schaaren in Lübeck, die unter der Leitung des Bischofs Berthold dann zur See nach Liefland abfuhren. Hier landeten sie in der Gegend, wo später Riga erbaut wurde und alles wurde zum Kampfe vorbereitet. Doch schlug man nochmals erst den Weg der Güte ein und unterhandelte wegen eines Waffenstillstands. Da aber die Liefländer durch nicht zweifelhafte Aeußerungen ihres feindseligen Sinnes gegen die Christen bewiesen, daß sie nur Zeit gewinnen wollten, so brachen die Kreuzfahrer den friedlichen Verkehr ab und ihre Feinde begannen unverweilt plötzlich den Kampf. Aber diese wurden mit aller Entschlossenheit und Tapferkeit von den Kreuzfahrern zurückgeschlagen; bei der Verfolgung der flüchtigen Liefländer gerieth Berthold an der Spitze der Seinigen durch sein unbändiges Roß mitten unter die fliehenden Schaaren der Feinde. Schnell war er von diesen angegriffen und mit Lanzenstichen durchbohrt; den Leichnam ließen sie, ihre Flucht weiter fortsetzend, auf dem Schlachtfelde liegen. So endigte Berthold am 24. Juli 1198 im Kampf für die Verbreitung des christlichen Glaubens sein Leben. Erst seinem Nachfolger, dem Bischof Albert, gelang es mit Hülfe der sogenannten Schwertbrüder (s. d. Art.), die Liefländer durch Gewalt der Waffen dauernd dem Christenthume zu unterwerfen. Vergl. Heinrich der Lette in Gruber Origines Livoniae sacrae et civilis. Francof. 1740. Fol. p. 1 sqq. Joh. Voigt, Gesch. Preußens. Königsberg, 1827. I. 382—401. A.

**Berthold von Constanz**, s. Hermannus Contractus und Gregor VII.

**Berthold von Rohrbach**, s. Begharden.

**Berti** (Giov. Lorenzo), ein gelehrter Augustiner, der 1696 im Toscanischen geboren war und als kaiserlicher Professor der Theologie zu Pisa 1766 starb. Er schrieb in den verschiedenen Zweigen der Theologie mit Beifall aufgenommene Werke und gründliche Dissertationen. Sein Hauptwerk ist sein dogmatisches System unter dem Titel: Theologia historico-dogmatico-scholastica, seu libri de Theologicis disciplinis, das zuerst Rom. 1739—1747 in 10 Foliobänden, aber auch in München 1749 in gleicher Anzahl von Bänden und öfters gedruckt erschien. Berti ging wieder auf die ältere, s. g. scholastische Methode zurück, indem er die Dogmen aus der Bibel, aus den Kirchenvätern, aus den Concilien, aus der Dialektik erklärte und bewies. Man hat das gelehrte Werk sehr brauchbar gefunden, daher seine große Verbreitung leicht erklärlich ist. Gegen die Anschuldigung, daß er Jansenistische Grundsätze verbreite,

wußte Berti, ein großer Verehrer des heil. Auguſtin, ſich in ſeiner Apologie ſiegreich zu vertheidigen. Unter ſeinen übrigen Schriften verdient noch am meiſten mit Auszeichnung ſein Handbuch der Kirchengeſchichte (breviar. historiae eccles., zuerſt zu Florenz 1753, dann öfters, auch zu Augsburg 1782 in 4 Bänden gedruckt) genannt zu werden. Damit nicht zu verwechſeln iſt ſeine historia ecclesiastica sive dissertationes historicae (Flor. 1753. Aug. 1762. 4 voll.), worin ſehr ſchätzbare Abhandlungen über die älteſte Kirchengeſchichte der fünf erſten Jahrhunderte enthalten ſind. A.

**Bertramus**, ſ. Ratramnus.

**Bertrandi** (Petrus), ein berühmter franzöſiſcher Kirchenrechtslehrer, der im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts zu Avignon, Montpellier, Orleans und Paris Vorträge hielt, wurde 1320 zum Biſchof von Nevers und mehrere Jahre ſpäter 1325 zum Biſchof von Autun erhoben. Im Jahre 1329 disputirte er in einer öffentlichen Verſammlung, welcher auch der franzöſiſche König Philipp VI. beiwohnte, mit dem königlichen Advocaten Petrus von Cugniers über die Grenzen der Kirchen- und Staats-Gewalt. Dieſe Disputation iſt oft gedruckt, auch bei Goldast in der Monarch. Imp. T. II. Papſt Johann XXII. erhob ihn zum Cardinal 1331. Er ſtarb 1349 und hinterließ noch eine andere Schrift über die Kirchengewalt (de origine et usu jurisdictionis in der Bibl. Max. Lugd. 1677. T. XXVI.). —b—

**Berülle** (Cardinal), ſ. Oratorianer (franzöſiſche).

**Berufung**, ſ. Appellation.

**Beryllus**, Biſchof von Bosra, ſ. Antitrinitarier.

**Beſchneidung** (περιτομή, circumcisio) beſteht in der theilweiſen Wegnahme der ſogenannten Vorhaut (ἀκροβυστία, praeputium) und iſt beſonders bei den Juden ein uralter religiöſer Gebrauch, deſſen göttliche Einſetzung 1. Moſ. 17 umſtändlich auseinander geſetzt iſt. Gott erſcheint hier dem Abraham, erneuert die ihm ſchon früher gegebenen Verheißungen wegen Vermehrung ſeiner Nachkommenſchaft und des Segens, der durch ihn über dieſe ſich verbreiten werde, verwechſelt ſeinen Namen Abram (erhabener Vater) mit Abraham (Vater einer großen Menge) und ſchließt mit ihm einen förmlichen Bund, als deſſen äußeres Zeichen er eben die Beſchneidung anordnet: „Das iſt mein Bund, den ihr halten ſollt zwiſchen mir und euch und deinem Samen nach Dir, daß bei euch alles Männliche beſchnitten werde; und ihr ſollt das Fleiſch eurer Vorhaut beſchneiden, daß es zum Zeichen des Bundes ſey zwiſchen mir und euch.“ Abraham bringt den göttlichen Befehl an ſich ſelbſt (er war damals in ſeinem neunundneunzigſten Lebensjahre), an ſeinem dreizehnjährigen Sohne Ismael, wie an allen Männlichen ſeines Hauſes ſofort zur Ausführung und pflanzte dieſen religiöſen Ritus auch auf alle ſeine Nachkommen fort, bei denen er ohne eigentliche Unterbrechung (die in der Wüſte ſtattgefundene Unterbrechung wird als Merkwürdigkeit beſonders herausgehoben, vergl. Joſ. 5, 5.) bis auf den heutigen Tag beſtanden hat. Schon im vierten Geſchlechte von

Abraham, in der Familie Jakobs, galt die Beſchneidung als auszeichnender Vorzug der Iſraeliten (1. Moſ. 34, 22 ff.), und daß ſie, ſelbſt während ihres Aufenthalts in Aegypten, der manche väterliche Erinnerungen ausgelöſcht zu haben ſcheint, nicht vernachläſſigt worden, geht aus der bei Joſ. 5, 5 aufbewahrten Nachricht hervor, daß die Iſraeliten, die aus Aegypten ausgezogen, beſchnitten geweſen ſeyen. Das moſaiſche Geſetz fand alſo die Beſchneidung als einen längſt eingeführten Gebrauch bereits vor, daher es nicht nöthig hatte, ſie noch beſonders einzuſchärfen. Doch erwähnt es ihrer, wenn auch nur gelegentlich (3. Moſ. 12, 3), als einer göttlichen Anordnung und verlieh ihr noch eine höhere Sanction dadurch, daß es ſie als unerläßliche Bedingung der Theilnahme am Paſcha feſtſetzte, indem nach 2. Moſ. 12, 44 kein Unbeſchnittener (Arel) zum Genuſſe des Oſterlammes zugelaſſen werden ſollte. War aber einmal die Beſchneidung als Einweihung ins Judenthum, als Eintritt in alle ſeine Rechte und Verpflichtungen förmlich ausgeſprochen, ſo konnte der wahre Iſraelit über Wichtigkeit und Werth dieſes Ritus auch nicht mehr zweifelhaft ſein. Es konnte im Munde eines Juden kein ſtärkeres Schimpfwort geben, als die Benennung: Unbeſchnittener; es konnten es dem Simſon die Eltern nicht ungerügt hingehen laſſen, daß er aus den Unbeſchnittenen ſich ein Weib genommen (Richt. 14, 3. vergl. 15, 18), und der für die Ehre Iſraels ſo warm begeiſterte David durfte es als die kränkendſte Schmach ſchmerzlich empfinden, daß die Reihen der iſraelitiſchen Streiter von einem Unbeſchnittenen verhöhnt worden waren (1. Sam. 17, 26). Bekanntlich hatte der verfolgungsſüchtige Antiochus Epiphanes, der es auf nichts Geringeres als auf gänzliche Ausrottung der jüdiſchen Religion abgeſehen, die Vornahme des Ritus der Beſchneidung auf das Aergſte verpönt. Aber der an der väterlichen Religion feſthaltende Iſraelit glaubte ſich eher den Qualen des Martyrertodes, als der Treuloſigkeit gegen eine ſolche göttliche Anordnung ausſetzen zu müſſen, und eine große Zahl Juden ſah man in dieſer Zeit ſich für Aufrechthaltung dieſes heiligen Gebrauches dem Tode weihen. Doch gab es auch Andere, die, um dieſen Verfolgungen zu entgehen und als Juden nicht erkannt zu werden, die Beſchneidung zu verſtecken ſuchten (1. Macc. 1, 16). Sie fielen der äußerſten Verachtung anheim; gleiche Verachtung traf diejenigen, die aus Vorliebe für griechiſche Sitten (Joseph. Antiquit. Judaic. L. XII cap. 5. 1) dieſes nationale Kennzeichen auszulöſchen ſuchten. (Auch Paulus erwähnt dieſer Unſitte 1. Cor. 7, 18. Die ſchmerzhafte Operation, wodurch dieſe Verdeckung der Beſchneidung bewerkſtelligt wurde, iſt beſchrieben von Epiphanius de ponderib. et mensuris in opp. ed. Col. 1682. T. II. pag. 172; die Nachrichten der Rabbinen hat Buxtorf geſammelt im Lexic. chald. et talmud. u. d. W. Maſchuch; der griechiſche Kunſtausdruck für dieſelbe war ἐπισπασμός, vom Worte ἐπισπᾶσθαι, zurückziehen.)

Die hohe Verehrung der Beſchneidung erlitt auch im ſpäteren Judenthum keine Beeinträchtigung; ſie hat ſich bei den Juden bis auf den heutigen Tag ungeſchmälert forterhalten. Die Rabbinen wiſſen nicht genug

die Kraft dieſes Ritus hervorzuheben, wie ſie das Siegel des allmächtigen Gottes ſey, wie der Satan mit allen ſeinen Geiſtern vor ihr erſchrecke, wie kein Beſchnittener in die Hölle verſtoßen werden könne (Eiſenmengers entdecktes Judenthum, I. Th. S. 677) und was ſie ſonſt von den Wirkungen derſelben noch Alles fabeln mögen. In dieſer faſt unbegrenzten Verehrung liegt auch der Grund, warum ſie von mehreren gefeierten Namen des A. T. annehmen, daß ſie beſchnitten geboren worden ſeyen, ſo von Seth, Henoch, Noah, Sem, Thara, Jakob, Joſeph, Moſes, Samuel, David, Jeſaias und Jeremias. Auch Adam wurde beſchnitten erſchaffen (Midrasch Tillim. Fol. 10. col. 2.); nach andern gehörten zu den beſchnitten Geborenen auch Melchiſedek, Hiob, Bileam und Serubabel.

Um ſo wichtiger wird für uns die Frage nach dem eigentlichen Zwecke und der Bedeutung dieſes Ritus. Dieſe Frage iſt mehrfach und ſehr lebhaft beſprochen und je von verſchiedenen Standpunkten aus verſchieden beantwortet worden, am irrigſten gewiß von denjenigen, die in dieſem ganzen Ritus nichts anders, als eine chirurgiſche, prophylaktiſche Anordnung hierarchiſcher Sanitätspolizei erblicken, geſtützt auf die Angabe des Philo, daß die Beſchneidung das beſte Sicherungsmittel gegen die furchtbare Karbunkelkrankheit oder ἄνθραξ ſey (vergl. Philo de circumcisione in Opp. II. 210 ed. Mangey), ſo wie auf das Beiſpiel anderer orientaliſcher Völker, bei denen die Beſchneidung ebenfalls eingeführt war oder noch iſt. Der Bericht über die göttliche Einſetzung dieſes Ritus bei 1. Moſ. 17 läßt gewiß nichts weniger erſchließen, als daß ſolche diätetiſche Rückſichten bei Anordnung deſſelben auch nur von ferne obgewaltet. Die Stellen, wo Moſes ſonſt noch über die Beſchneidung redet oder im Namen Gottes Beſtimmungen darüber erläßt, ſind ebenfalls einer ſolchen Mißdeutung nicht fähig; die Juden, die ſich unter Antiochus Epiphanes für die Beſchneidung hinrichten ließen, haben gewiß auch etwas mehr als eine bloße diätetiſche Maßregel darin gefunden, denn für dieſe würden ſie ein ſo theures Opfer ſchwerlich dargebracht haben, und worauf hier noch beſonderes Gewicht zu legen iſt: dem ſpäteren Judenthume lag der uns vorgeſpiegelte mediciniſche Nutzen ſo fern, daß diejenigen Heiden, die ſich aus Geſundheitsrückſichten jener Operation unterwerfen wollten, von den Juden gar nicht beſchnitten werden durften (Otho Lex. Rabb. 1675. S. 115.). Das Beiſpiel der andern orientaliſchen Völker aber, bei denen die Beſchneidung ebenfalls üblich war oder noch iſt, kann hier ſchon deßhalb nicht in Betracht kommen, weil erwieſener Maßen faſt alle jene Völker für die Reinlichkeit viel zu wenig Sorge tragen, als daß man annehmen könnte, eben die Sorge für die Reinlichkeit habe ſie vermocht, ſich dieſer Verſtümmelung des Körpers zu unterwerfen. Außerdem zeigt das Beiſpiel der Parſis oder der Guebern, der Inder, vieler Kaffern in Afrika, die ſich nicht beſchneiden laſſen und gleichwohl an der genannten Krankheit ebenſo häufig und ebenſo ſelten leiden, als die Beſchnittenen in gleich heißen Gegenden, daß die Beſchneidung in den heißen Gegenden durch diätetiſche Rückſichten allein nicht geboten ſeyn kann. Vom Standpunkte

der Offenbarung betrachtet, kann man diesem von Gott angeordneten Ritus beim jüdischen Volke nur einen religiösen Zweck beilegen.

Er wird gleich bei seiner Einsetzung als Zeichen des Bundes bezeichnet, welchen Gott mit Abraham und seiner Nachkommenschaft geschlossen hat. Ein Bund ist immer etwas Doppelseitiges; der eine Theil verspricht und der andere Theil verspricht. Was hatte nun Gott dem Abraham verheißen? Daß er seine Nachkommenschaft mehren und daß er ihn zum Segen der Völker, d. h. zum Stammvater des schon im Paradiese versprochenen Erlösers erheben und durch diesen Erlöser alle seine Nachkommen und alle Völker der Erde des durch Adam verwirkten Heiles wieder theilhaft machen werde.

Was soll dagegen Abraham und seine Nachkommenschaft leisten? Die Nachkommenschaft Abrahams soll an diese Verheißung glauben, auf den künftigen aus dem Geschlechte Abrahams hervorgehenden Erlöser hoffen und für solch eine unverdiente Wohlthat durch treuen Gehorsam gegen seinen Willen dankbare Liebe bekunden. Die Bethätigung dieses Glaubens an die göttliche Wahrhaftigkeit, dieser Hoffnung auf den künftigen Erlöser und des treuen Gehorsams gegen den göttlichen Willen soll eben die Beschneidung seyn. Als solche faßte sie in sich oder deutete doch wenigstens an alles, was die Nachkommenschaft Abrahams zu leisten hatte, um der dem Abraham verheißenen Wohlthat theilhaftig zu werden. Sie war daher nicht bloß das äußere Zeichen der Eingliederung in die Nachkommenschaft Abrahams, aus der das Heil hervorgehen sollte (signum initiativum); sie war nicht blos das unterscheidende Kennzeichen dieser Nachkommenschaft (signum distinctivum), sie war nicht bloß ein schwaches Vor- und Schattenbild der höheren zukünftigen Güte, insbesondere der Taufe (signum figurativum), sie war nicht bloß ein Zeichen der Erinnerung an die Tugenden, die den Abraham ausgezeichnet, insbesondere an seinen Glauben und an seinen Gehorsam und dringende Aufforderung zur Nachahmung derselben Tugenden (signum commemorativum); sondern Gott hatte sie als das Mittel angeordnet, jene Gesinnungen, die den vorchristlichen Menschen gottgefällig machen, wirklich zu üben und zu bethätigen. Daher stand sie denn auch nicht außer aller Beziehung zur Rechtfertigung, sondern indem bei ihrer Ausführung der Glaube an den Erlöser und sein Sacrament stattfand, und factisch ein Glaubensbekenntniß an ihn abgelegt wurde (quaedam illius fidei protestatio, wie der heil. Thomas sich ausdrückt); so ertheilte sie berühmten Autoritäten zufolge (Beda, Petrus Lombardus, Thomas von Aquin u. a.) auch die rechtfertigende Gnade, jedoch nicht an sich (ex opere operato), sondern durch etwas, worauf sie Beziehung hatte (per accidens justificat). Sie wirkte also gleich den übrigen jüdischen Sacramenten schon als äußere göttliche Institution, jedoch so, daß durch den Glauben die künftigen Sacramente schon vorausgenommen und gleichsam an die Stelle der bestehenden gebracht wurden; an sie selbst war unmittelbar keine Gnade geknüpft.

Hieraus sollte man freilich folgern, daß bei unmündigen Kindern, die

zur Erweckung eines ſolchen Glaubensactes nicht fähig, die Beſchneidung die genannte Wirkung auch nicht habe hervorbringen können, und daß mithin gerade an den Meiſten ihr Zweck vereitelt worden ſey, da der iſraelitiſche Knabe bekanntlich ſchon am achten Tage nach ſeiner Geburt beſchnitten werden mußte. Man wird daher zur Annahme genöthigt ſeyn, daß der Glaube der Eltern oder der Synagoge für die beſchnittenen Kinder ſtellvertretend geweſen, und daß ſo zwar die Unmündigen durch die Beſchneidung von der Erbſünde gereinigt und zum Eintritte in den Schooß Abrahams befähigt worden ſeyen, doch nicht durch die Beſchneidung als ſolche, ſondern durch den Glauben an den künftigen Erlöſer, in welchem ſie an ihnen vollzogen wurde.

Daß jedoch nur der Beſchneidung vor Jeſus Chriſtus dieſe Wirkung beigelegt werden kann, nicht der Beſchneidung, wie ſie nach Chriſtus bei den Juden fortbeſteht, verſteht ſich nach dem Bisherigen ganz von ſelbſt. Gott hatte zwar bei Einſetzung derſelben 1. Moſ. 17, 13 erklärt, daß ſie für ewige Zeiten fortbeſtehen ſolle; und wir ſind auch hier nicht geneigt, an dem Worte: ewig irgend zu mäkeln oder zu deuteln. Doch können wir hier, wofern wir uns mit derſelben göttlichen Offenbarung nicht in geraden Widerſpruch ſetzen wollen, nicht an ein Fortbeſtehen derſelben dem Zeichen nach, ſondern nur an ein Fortbeſtehen derſelben der Sache nach denken. Nachdem Chriſtus, das Ziel und Ende des Geſetzes, gekommen, trat die Beſchneidung gleich den andern Formen des altteſtamentlichen Cultus und gleich dem a. B. ſelbſt in das Stadium ihrer Erfüllung ein, ſie beſtand fort, aber in einer weit höheren, innerlicheren und vollendeteren Form, in der Taufe, deren Stelle ſie im a. B. vertreten und als deren Vertreterin ſie einzig und allein die bezeichnete Wirkung hervorbringen konnte. Weil ſie nur in Beziehung auf Chriſtus, den künftigen Erlöſer, Werth hatte, mußte ſie, nachdem der Erlöſer erſchienen, zu einer inhaltloſen, leeren Formalität herabſinken und weit entfernt, die Bethätigung des Glaubens an Chriſtum zu ſein, könnte ſie vielmehr nunmehro als das gerade Umgekehrte, als Ausdruck des Unglaubens an den erſchienenen Chriſtus gelten. Hiernach wird denn auch der Werth der Beſchneidung bei den heutigen Juden leicht zu beurtheilen ſein.

Schon die älteren Theologen (Thomas v. Aquin, Petrus Lombardus u. a.) warfen ſich die Frage auf, warum denn gerade als Zeichen des Bundes in dem angegebenen Wortverſtande die Beſchneidung der Vorhaut am männlichen Geſchlechtstheile auserwählt worden. Hierauf ſei in Kürze Folgendes erwiedert:

1) Am zerſtörendſten und verheerendſten hatte die Urſünde auf das geſchlechtliche Verhältniß eingewirkt; es war daher auch angemeſſen, daß das Zeichen des Bundes, welches die Bedeutung eines Gegenmittels gegen die Erbſünde beſitzen ſollte, gerade jenem Theile des Körpers eingedrückt wurde, das der Gewalt der unordentlichen Sinnlichkeit am meiſten ausgeſetzt war.

2) An dieſem Theile des Körpers hatte der erſte Menſch nach 1 Moſ.

3, 7 die Schuld des Ungehorſams zuerſt gefühlt, hier ſollte der Menſch das Zeichen des Gehorſams empfangen (quia in parte illa culpam inobedientiae primus homo sensit, decuit, ut ibi signum obedientiae acciperet. Petr. Lombard. sentent. L. IV. dist. I., 8.).

3) Gott hatte dem Abraham eine große Nachkommenſchaft verheißen und daß in ſeinem Samen die Völker der Erde geſegnet werden ſollten. Es mußte daher zur Bekräftigung dieſer Verheißung und zur ſteten Auffriſchung der Erinnerung daran nicht wenig beitragen, daß das äußere Zeichen derſelben den Werkzeugen der Fortpflanzung ſelbſt eingedrückt wurde.

4) Die heidniſchen Völker, mit denen die auserwählte Nachkommenſchaft Abrahams ſpäter in nähere Verbindung kam, waren den ungeheuerſten geſchlechtlichen Ausſchweifungen ergeben, da ſie der übermächtig gewordenen geſchlechtlichen Luſt ſogar göttliche Verehrung erwieſen, wie ſie ſich beſonders in dem Dienſte des Phallus und in den Phallagogien kund gegeben hat. Die Beſchneidung war dagegen das thatſächliche Bekenntniß, daß die Zeugungskraft, wie alle andere körperlichen und geiſtigen Vermögen des Menſchen, dem Einen und wahren Gott geweiht ſei und drückte factiſch das Verſprechen aus, dieſe Kraft nach dem göttlichen Willen zu bewachen und gottesfürchtig zu bewahren: eine Anſicht, welche der heilige Thomas ſchon andeutet, wenn er außer andern Gründen die Beſchneidung auch angeordnet ſeyn läßt: in sugillationem sacrorum Veneris et Priapi, in quibus illa pars honorobatur (ohne Zweifel eine Anſpielung auf den unreinen Phallusdienſt).

Es iſt bereits bemerkt worden, daß auch bei mehreren andern orientaliſchen Völkern die Beſchneidung im Gebrauch war und theilweiſe noch iſt; nach Herodot 2, 104 fand ſie ſich außer bei den Syrern in Paläſtina, worunter ohne Zweifel die Hebräer ſelbſt zu verſtehen ſind, noch bei den Aegyptiern, Kolchern, Phöniziern, Aethiopiern (bei den habeſſiniſchen Chriſten beſteht ſie noch heute, doch nur als eine alte, löbliche Sitte, keineswegs als etwas Nothwendiges betrachtet, vgl. Ludolf hist. Aethiop. L. III. c. 1. 30. sqq.) und bei den Arabern. Merkwürdiger Weiſe iſt ſie auch bei den entfernten Inſelbewohnern des ſtillen Oceans (vergl. Förſter's Beobachtungen S. 482), ja in Amerika nicht nur bei den Küſtenbewohnern, ſondern auch in vielen ſüdlichen Theilen dieſes Erdtheiles üblich.

Man hat gefragt, auf welcher Seite die Urſprünglichkeit dieſes Gebrauches ſey, ob bei den Juden oder bei den andern Völkern, oder ob die Beſchneidung bei dem ausgewählten Volke und die der heidniſchen Nationen, insbeſondere der Aegyptier von einander ganz unabhängig beſtanden haben. Daß die Beſchneidung bei den Juden von Abraham datire und auf eine göttliche Anordnung zurückgeführt werden müſſe, ſteht für die Offenbarungsgläubigen feſt; das Zeugniß des Herodot, daß die Syrer in Paläſtina dieſen Gebrauch von den Aegyptiern empfangen, kann gegen dieſes göttliche Zeugniß der heiligen Schrift nicht in die Wagſchale gelegt werden. Ob aber umgekehrt die Aegyptier dieſen Gebrauch von den Hebräern entlehnt, um ihn dann auf die übrigen Völker zu verbreiten,

wagen wir auch nicht zu entſcheiden, iſt auch für die Sache ſelbſt von keiner beſonderen Wichtigkeit. Gibt es eine Beſchneidung, die von der iſraelitiſchen unabhängig iſt, ſo müſſen wir dieſe heidniſche Beſchneidung gerade ſo anſehen, wie das heidniſche Opfer. Sie beruht dann ebenfalls auf dem Gefühl von der Unreinheit der menſchlichen Natur, wie dies insbeſondere in Beziehung auf die Aegyptier klar am Tage liegt, da nach dem Zeugniſſe des Origenes in Aegypten alle diejenigen beſchnitten werden mußten, die ſich mit heiligen Dingen befaßten. Ausführlicher iſt die Frage über Alter und Urſprung der heidniſchen Beſchneidung und ihre Beziehung zur iſraelitiſchen bei Spencer (de legibus Hebraeor. ritual. L. I. cap. V. p. 55 sqq) behandelt, auf den wir hier der Kürze wegen verweiſen müſſen. Es iſt nun noch übrig, Näheres über das Ritual dieſes Sacraments im a. B. mitzutheilen, wobei wir, da die heilige Schrift hierüber nur einzelne Andeutungen darbietet, faſt ausſchließlich auf die alte jüdiſche Tradition beſchränkt ſind. Wir heben hieraus nur Folgendes hervor:

1) Dem Knaben ward bei ſeiner Beſchneidung ein Name beigelegt (Luc. 1, 59. 62. 63; 2, 21.), eine Gewohnheit, die von den Juden daher abgeleitet wird, daß Abraham's Name von Gott zu derſelben Zeit verändert worden ſey, als Gott dieſen Ritus angeordnet habe (1. Moſ. 17, 4.). Da indeſſen nach 1. Moſ. 21, 3.; 25, 25. 26. dem Iſaak und ſeinen Söhnen die Namen ſchon vor der Beſchneidung gegeben wurden, und das Gleiche auch bei dem Sohne Moſis ſcheint der Fall geweſen zu ſeyn (der Name deſſelben wird wenigſtens früher erwähnt, als ſeine Beſchneidung, 2. Moſ. 2, 22. vergl. 4, 24.): iſt Spencer (l. c.) auf die Vermuthung gekommen, daß dieſe Sitte von den Griechen und Römern zur Zeit der Maccabäer angenommen worden ſey, indem bei dieſen der dies lustricus auch nominalis war. Dagegen iſt jedoch zu erinnern, daß die Juden gerade in jener Zeit auf alles Heidniſche mit dem größten Abſcheu hinblickten und daher von heidniſchen Völkern eine derartige Gewohnheit gewiß nicht werden entlehnt haben. Dieſe Sitte reicht demnach offenbar in eine ältere Zeit hinauf.

2) Die Beſchneidung fand nach ausdrücklich göttlicher Vorſchrift am achten Tage nach der Geburt ſtatt (1. Moſ. 21, 4.). Zur Zeit Chriſti wurde nicht einmal der mit dem achten Tage zuſammentreffende Sabbath als Hinderniß ihrer Vollziehung angeſehen (ſ. Lightfoot zu Joh. 7, 22.; Tractat. Schabbath cap. 19. m. 1. 2.). Der Talmud läßt jedoch einige Ausnahmen zu bis zum zwölften Tage, die freilich mitunter ſehr in's Kleinliche fallen und unter andern davon abhängen, ob der Knabe Abends vor oder nach dem Sabbath geboren oder ob nach dem Sabbath noch ein Feſttag einfällt. Kranke Knaben werden nicht eher beſchnitten, bis ſie geneſen ſind.

3) In Beziehung auf die Perſon, die den Act der Beſchneidung vornehmen kann, gelten ungefähr dieſelben Beſtimmungen, wie bei der Taufe: jeder, auch eine Frau, kann beſchneiden, doch geht der Mann der

Frau vor. Die Beſchneidung von einem Heiden iſt nicht erlaubt, aber doch gültig.

Was von den jetzt bei der Beſchneidung der heutigen Juden üblichen Gebräuchen älteren oder jüngeren Urſprunges ſey, wird ſich ſchwer entſcheiden laſſen; Vieles mag davon ſchon in der Zeit des zweiten Tempels feſtgeſetzt worden ſeyn. Die jetzt üblichen Gebräuche ſind in Kürze folgende: Die Beſchneidung findet in der Regel am Morgen nach dem Gebet der Männer in Gegenwart von wenigſtens zehn Perſonen ſtatt; dem Schranke gegenüber, worin die Geſetzesrollen aufbewahrt ſind, werden zwei Stühle geſtellt, einer iſt beſtimmt für den Zeugen oder Gevatter (Baal benih oder Sandak genannt), der andere für den Elias, der in Folge einer rabbiniſchen Mißdeutung von Mich. 3, 1. und mit Beziehung auf 1. Kön. 19, 10. bei dieſem Acte gegenwärtig gedacht wird. Auf den Ruf eines der Anweſenden bringen Knaben die zum Ritus nöthigen Werkzeuge herzu, eine brennende Fackel, das Meſſer, Pulver zum Streuen auf die Wunde, ein Band zur Verbindung derſelben, einen Becher Wein, eine Schüſſel mit Oel und eine andere, die mit Sand angefüllt iſt und ſtellen ſich nahe an den Beſchneider, der dem Gevatter gegenüber und neben dem Vater des Kindes ſtehend, mit erhobener Stimme unter andern den Geſang 2 Moſ. 15, 1 ff. abbetet. An der Thüre der Synagoge empfängt der Gevater den Knaben aus den Händen der Weiber und indem er ihn zur Verſammlung hinträgt, ruft er die Worte: Geſegnet ſey, der da kommt, die von der ganzen Verſammlung wiederholt werden. Er legt ſodann das Kind auf ſeinen Schooß, der Beſchneider wickelt es auf, dehnt die Vorhaut zwiſchen ein Inſtrument oder auch blos zwiſchen die Finger und ſpricht dann mit vernehmlicher Stimme: Gelobt ſeyſt du Herr, unſer Gott, der du uns geheiligt haſt durch deine Gebote und die Beſchneidung uns gegeben haſt. Bei dieſen Worten ſchneidet er die Vorhaut ab und wirft ſie in ein Gefäß mit Sand. Hierauf nimmt er einen Schluck Wein, beſprizt damit die Wunde und zerreißt dann mit ſeinen Nägeln das innere Häutchen unter der Vorhaut, ſaugt zur Verhütung der Entzündung drei Mal das Blut aus und ſpeiet es in das Gefäß mit Sand. Nachdem er dann das Kind mit Linnen in Oel getunkt und es wieder eingewickelt hat, beſchließt er, ſich dem Gevatter mit dem Kinde gegenüberſtellend, den ganzen Act mit einem Gebete (vgl. Buxtorf Synag. Judaic. p. 92—110.) Der Inhalt der bei dieſer Handlung geſprochenen Gebete kann zum Theil wenigſtens als traditionelles Zeugniß für die Deutung betrachtet werden, die von der Beſchneidung ſelbſt oben gegeben worden iſt. Martin.

**Beſchneidungsfeſt**, ſ. Neujahrsfeſt.

**Beſchnittene** (Circumcisi) nannte man eine Secte in Oberitalien im zwölften Jahrhunderte, deren Mitglieder ſich nicht nur nach dem neuen Teſtamente, ſondern auch nach dem moſaiſchen Geſetz richteten, daher ſich beſchneiden ließen, den Sabbat feierten und manche Speiſen nicht genoſſen. Sie hießen auch Wandler (Passagieri), vielleicht wegen ihrer unſteten Wohnſitze. Sie gehörten nicht zu den Katharern, wohl

aber könnte man ſie zu den Antitrinitariern rechnen, da ſie die Trinität verwarfen und Chriſtus nur für das erſte und reinſte Geſchöpf Gottes erklärten. Vgl. Füßli Kirchen- und Ketzerhiſtorie der mittl. Zeit. I. S. 147. Theolog. Zeitſchr. v. Schleiermacher ꝛc. Heft 3. =

**Beſchwörungen**, ſ. Exorcismus.

**Beſeſſenheit** iſt eine der Erſcheinungsformen des Sündenzuſtandes der gefallenen Menſchheit. Durch die Sünde nämlich hat ſich zwiſchen dem Menſchen und den von Gott abgefallenen Geiſtern eine innere Wahlverwandtſchaft angeſetzt, welche ſich im ethiſchen Leben des Erſtern auf die mannigfaltigſte Weiſe manifeſtiren kann (ſiehe: Geiſter). In dem Grade nämlich, als ſich der Menſch durch die Sünde dem Einfluß des göttlichen Geiſtes entfremdet, ſtellt er ſich den Einflüſſen derjenigen Geiſter blos, welche das Böſe als ihr Lebenselement erwählt haben und vermöge ihrer radicalen Verkehrtheit nur das Böſe und alles Böſe mit ſeiner Qual anſtreben und zu verwirklichen ſuchen. Die Kirche lehrt über dieſes Wechſelverhältniß, daß der Menſch durch die Sünde gefallen ſey „in die Gefangenſchaft des Teufels, des Gewalthabers auf dem Gebiete des Todes (Conc. Trid. sess. V. No. 1.)“. Sie will aber damit keineswegs ausdrücken, daß ſich die menſchliche Seele durch die Sünde verdämoniſirt habe, daß der menſchliche Sündenfall ein unheilbarer, der Menſch ein Glied des ſataniſchen Reiches geworden ſey — denn Feindſchaft iſt geſetzt zwiſchen dem Samen des Weibes und dem Samen der Schlange, und ſeiner Zeit wird Erſterer der Letzteren den Kopf zertreten (Gen. 3, 15) — noch will ſie andeuten, daß die Freiheit des menſchlichen Willens der Gewalt des dämoniſchen Einfluſſes zum Opfer gefallen ſey, gleichwie der willkürliche Gebrauch der Leibesglieder der Macht der umſtrickenden Feſſeln; ſondern ihre Abſicht geht nur dahin, im Allgemeinen feſtzuhalten, daß die in der Sünde verſtrickte Menſchheit um des angegebenen innern Grundes willen dem verführeriſchen und quälenden Einfluſſe des dämoniſchen Reiches blosgeſtellt ſey. Es verhält ſich alſo hiemit, wie mit den übrigen Folgen und Züchtigungen, welche auf der Menſchheit um der Sünde willen laſten: die Menſchheit als ſolche unterliegt dem Einfluß des Teufels; wie weit aber dieſer Einfluß bei dem Einzelmenſchen ſich geſtalte, hängt nicht allein von deſſen ſittlicher Selbſtbethätigung ab, ſondern überhaupt von der Art und Weiſe, in welcher ſich der Einzelne nach dem unerforſchlichen Rathſchluſſe der Vorſehung an dem gemeinſamen Wehe des ganzen Geſchlechtes betheiligen ſoll. So iſt auch die leibliche Krankheit eine Folge und Strafe der Sünde und der Einzelne kann dieſes Uebel durch die Zuthat des perſönlichen Verſchuldens in erhöhtem Grade ſich als unmittelbare Sündenrache zuziehen; gleichwohl iſt im Allgemeinen das perſönliche Verſchulden eines Menſchen nicht zu meſſen nach dem Antheil, der ihm an den phyſiſchen Leiden und Bedrängniſſen des Geſchlechtes geworden iſt. Dieſe Wahrheit iſt um ſo mehr im Auge zu behalten, als man gerade den Zuſtand der Beſeſſenheit lediglich auf perſönliches Verſchulden zurückzuführen am meiſten geneigt iſt, eine böſe Sucht, welcher die alte

Welt auch hinſichtlich der leiblichen Uebel und Mühſeligkeiten zu huldigen pflegte (Job. 4, 8 ff., 11, 14 ff., Joh. 9, 2 ff.). Die Beſeſſenheit iſt nur graduell verſchieden von dem Einfluſſe, welchen die feindlichen Mächte mehr oder weniger auf jeden Menſchen auszuüben ſtreben, und hat ihre fürchterliche Seite nur in ihren augenfälligen Geſtaltungen, indeſſen andere Wirkungsweiſen der gefallenen Geiſter ſich der äußern Wahrnehmung entziehen, dafür aber für die Seele der Zugänglichen um ſo verderblicher werden können: Judas war kein Beſeſſener, und dennoch iſt Satan in ihn gefahren und hat ihn zu ſchwärzerer That verleitet, als je ein Dämoniſcher ausführen mag (Joh. 13, 27.). Jeder unter dem Geſetze der Sünde noch irgendwie ſtehende Menſch iſt auch noch irgendwie für die Verſuchungen und Anreizungen (tentationes) des Teufels zugänglich, und eben in dieſem Allgemeinen, daß die Dämonien den Menſchen zu verführen und damit zu beſchädigen ſuchen, iſt der Anfang des nähern Verhältniſſes geſetzt, welches ſich zwiſchen dem Reich der Finſterniß und einem Menſchen geſtalten kann (Matth. 13, 25., 26, 41., Luc. 22, 31., 1 Petr. 5, 8.). Der nächſte Fortſchritt dieſes Verhältniſſes iſt in dem gegeben, was die Kirchenſprache als Nachſtellungen (insidiae) des Teufels bezeichnet. Der betreffende Menſch iſt hierin ein vorzügliches Augenmerk der dämoniſchen Gelüſte geworden, er wird mehr als Andere feindſelig angegangen, damit er durch Einwilligung in die Sünde ſich ſelbſt verderbe. Die Nachſtellungen gelten vorzugsweiſe den Gerechten, den im gottgefälligen Leben Bekräftigten, und ſind heftigen Angriffen vergleichbar, womit der Feind den Gegner aus der vortheilhaften Stellung zu verdrängen ſucht. Die auf den Erlöſer in ſichtbarer (Matth. 4, 3 ff.) und auf die Apoſtel in unſichtbarer Weiſe (Luc. 22, 31.) gemachten Angriffe ſind die Typen dieſes zweiten Grades der dämoniſchen Aufſätzigkeit. Der dritte Grad iſt gegeben in der Umſeſſenheit (circumsessio). Der oder die Dämonien halten ihre reale Präſenz in der phyſiſchen Athmoſphäre des Menſchen, ſtehen ihm in ſeiner räumlichen Umgrenzung als feindliche Mächte gegenüber, um den Kreis mehr und mehr zu verengen und durch mannigfaltige, in die äußere Erſcheinung tretende Verſuche über ihn Gewalt zu bekommen, dem Feldherrn vergleichbar, der das Lager des Gegners in immer kleinern Kreiſen umzingelt, ob er nicht endlich an einer offenen Stelle eindringen möge. Hieher gehört theilweiſe der von den Synoptikern berichtete Fall von dem durch ein Dämonium gemißhandelten Jüngling (Matth. 17, 14., Marc. 9, 16., Luc. 9, 38.); die Legende aber iſt reich an einſchlägigen Thatſachen, namentlich aus dem Leben ſolcher, die wegen ihrer ungewöhnlichen Lauterkeit, Unbefangenheit und Tüchtigkeit der Hölle ein ihrer Anſtrengungen würdiges Opfer ſchienen. Wird das feindſelige Wechſelverhältniß ein noch engeres, ſo erſcheint der Zuſtand des Menſchen wie der eines Kämpfers, der im eignen Hauſe von ſeinem Gegner belagert wird, ſo, daß Beide auf demſelben Gebiete ſich gleichzeitig um die Herrſchaft bekämpfen. Bezeichnend hat man daher dieſe vierte Stufe dämoniſcher Aufſätzigkeit Belagerung (obsessio) genannt. Der erſcheinende Menſch ſtellt ſich in dieſem Zuſtande

dar als gleichzeitig von zwei geistigen Principien beherrscht, mit doppeltem, sich widerstreitendem Bewußtseyn, Beide derselben physischen Organe zur Kundgebung und Ausführung ihrer Gedanken sich bedienend. Ein denkwürdiges Beispiel dieses Zustandes der Obsession liefert die evangelische Geschichte in jenem Dämonischen, der, kaum daß er das Mitleid Christi angegangen, sogleich der nahenden Hülfe sich zu entwinden strebt (Marc. 5, 6. 7.). Die fünfte Stufe, die eigentliche Besessenheit (possessio), unterscheidet sich von der vorausgegangenen nur dadurch, daß hier die Gleichzeitigkeit der wahrnehmbaren Selbstbethätigung des Dämons und der menschlichen Seele durch die leiblichen Organe aufgehoben ist, indem die dämonische Gewalt den Gebrauch der letztern sich zugeeignet, oder denselben doch der Seele verkümmert hat, dergestalt, daß diese wie gebunden erscheint, in der That aber nur auf ihre eigene Innerlichkeit angewiesen ist und dem verderblichen Einfluß des Bösen so lange fremd bleibt, als sie demselben nicht freiwillig sich anschließt. Selten indessen ist diese Gebundenheit in dem Sinne eine totale, daß nicht auch zeitweilig die Seele als handelndes Princip in den Vordergrund träte, so daß die Zustände der Possession und und Obsession häufig mit einander wechseln. So wenig nun aber aus der Verschiedenheit dieser Stufen des dämonischen Einflusses auf einen Menschen ein auch nur annäherungsweise sicherer Schluß auf den ethischen Werth oder Unwerth des Letztern abgesehen von allen concreten Verhältnissen abgeleitet werden kann, eben so wenig geht die dämonische Besitzergreifung durch alle diese Stadien bei jedem einzelnen Falle hindurch, sondern die Possession kann selbst sogar der Tentation vorangehen. Es ist eines der schwersten Probleme der Wissenschaft zu erklären, wie eine solche Zuständlichkeit sich gestalte. So viel ist gewiß, daß nie ein Dämon der menschlichen Seele substantiell innwohnen und diese zur bloßen Werkzeuglichkeit machen, noch auch daß er selbst anstatt der Seele das innere Lebensprincip des Leibes werden kann, weil durch jenes die Freiheit der Seele aufgehoben, durch dieses die lebendige Einigung der beiden Naturen des Menschen zerrissen würde; und dennoch ist dieser Einfluß des Dämons nicht rein virtuell zu denken, was einestheils der unzweideutigen Schriftsprache, anderntheils der Natur der Sache selbst entgegen wäre. Am richtigsten wird daher wohl mit J. von Görres gesagt, „daß während die Seele von Innen heraus allen ihren Vermögen sich unterstellt, der Dämon von Außen herein sich ihnen zu unterstellen müht, und wenn es mit diesem Eindringen ihm bis zu einem gewissen Punkt gelungen, das Besessenseyn eintritt". In der wirklichen Possession findet daher eine durch äußeres Andringen vermittelte Beherrschung der Vermögen und Domäne der Seele statt, weßhalb der besitzergreifenden Dämonien auch mehrere seyn können. Die natürliche Vorbedingung dazu kann in einer verschuldeten oder unverschuldeten somatischen, psychischen und moralischen Prädisposition gegeben seyn.

Den verhältnißmäßig kleinen geographischen Raum und die kurze Zeit der Ereignisse in Betracht genommen, begegnen wir dem Zustande der Besessenheit am häufigsten in der Geschichte der öffentlichen Wirksam-

keit Chriſti, was wohl keinen befremden kann, der in Chriſtus den Erlöſer und in ſeinem Werke den entſcheidenden Kampf zwiſchen dem Samen der Schlange und jenem des Weibes erſchaut. Außer den ſummariſchen Angaben über vollzogene Teufelaustreibungen (Matth. 4, 24., 8, 16.; Marc. 1, 32 ff., Luc. 4, 41., 13, 32.), begegnen wir noch einer Reihe mehr oder minder ausführlicher Berichte über einzelne Thatſachen (Luc. 8, 36 ff., vergl. Marc. 5, 1 ff., Matth. 8, 28 ff.; Matth. 9, 32. 33. vergl. Luc. 11, 14.; Matth. 12, 22. 23.; Marc. 7, 24 ff., vergl. Matth. 15, 21 ff.; Marc. 1, 23 ff. vergl. Luc. 4, 33 ff.; Marc. 9, 13 ff. vergl. Matth. 17, 14 ff., Luc. 9, 38 ff.). Die rationaliſtiſche Ausdeutung dieſer Fälle auf Heilung außergewöhnlicher, übrigens ganz natürlicher Krankheitsformen ſtimmt weder mit dem Thatbeſtand zuſammen, noch kommt ſie über die Schwierigkeit der Frage hinweg, warum in den Evangelien die Austreibung der Dämonien ſo genau und ſcharf von der Heilung allerlei Krankheiten unterſchieden werde (Matth. 4, 24., 8, 16., Marc. 3, 15., 16, 17. 18.). Dieſelbe Machtvollkommenheit, womit Chriſtus die Gewalt des ſataniſchen Reiches gebrochen, übertrug er auch den Seinigen, und ſchon die evangeliſche Geſchichte weiß von ſiegreichen Erfolgen dieſer Betrauung (Marc. 6, 7. 13., 10, 37 ff.; Luc. 9, 49. 50., 10, 17.). Das nachapoſtoliſche Zeitalter, welches von der Fortſetzung der Siege Chriſti über die Welt und die Hölle erzählt, iſt voll der zuverſichtlichſten Zeugniſſe über die Kraft des Kreuzes und des Namens Jeſu in der Bewältigung der Dämonien, und die Zeugen ſind ſo ehrenhaft und gewichtig, daß noch mehr als echteſte Kritik dazu gehört, um das Thatſächliche in Abrede zu ſtellen (Justin. dial. c. Tryph. No. 30. 76. 85., apol. II. No. 6.; Iren. adv. haer. II. c. 31. No. 2., c. 32. No. 4.; Minuc. Fel. Oct. No. 27.; Tert. apologet. c. 23. etc.). Mit dem Fortſchritt der Herrſchaft des Kreuzes minderte ſich auch mit allem andern Sündenübel, wenigſtens innerhalb des Chriſtenthums, der Einfluß der dämoniſchen Gewalten und an die Stelle der außerordentlichen Wundergabe, die nur ſporadiſch hervortritt, ſetzte ſich allmählig die ordentliche Beſchwörung der Beſeſſenen durch den Kirchendiener mittelſt des Exorcismus (ſiehe d. A.), der die allgemeine Vollmacht dazu in einer eigenen kirchlichen Weihe empfängt (ſiehe: Exorciſtat) und in den einzelnen Fällen nach den beſtehenden Geſetzen der Ermächtigung von Seiten ſeines kirchlichen Vorgeſetzten bedarf, was um ſo zweckmäßiger iſt, als die Gefahr, ſich ſelbſt zu täuſchen oder von Andern getäuſcht zu werden, in kaum einem andern Punkte ſo groß ſeyn dürfte, und als das Urtheil der Nichtwiſſenden und Oberflächlichen gerade bei dieſem Gegenſtande ſchon längſtens durch den glorreichen Bahrdt und Conſorten iſt zurecht gelegt worden. — Man vergleiche über dieſen Gegenſtand unter den Abhandlungen Calmets die im 3. Bande enthaltene „dissertatio de daemonibus corpora obsidentibus et possidentibus“ pag. 219 sqq., Wirceb. 1789; ferner: „Die chriſtliche Myſtik von J. v. Görres. 4. Bd. 1. Abthlg. Regensb. 1842, S. 22 ff.; Dieringer, Syſtem der göttlichen Thaten, Mainz 1841. I. Bd. S. 166 ff. II. Bd. S. 317 ff. Dieringer.

**Beſetzung**, ſ. Kirchenamt.

**Beſitz** iſt der Zuſtand, wo eine Sache zu einer Perſon in einer ſo unmittelbaren Beziehung ſteht, daß dieſer dadurch möglich iſt, nach Belieben auf die Sache phyſiſch einzuwirken. Es wird alſo dabei die Sache als in der Willensſphäre der Perſon enthalten gedacht. Ein ſolcher Zuſtand iſt zunächſt blos etwas Factiſches; jedoch ſind daran durch das poſitive Recht wichtige juriſtiſche Wirkungen geknüpft. Man muß dabei vor Allem zwei Fälle unterſcheiden. Beſitze ich die Sache nicht als die meinige, ſondern nur für einen Andern, als deſſen Pächter, Commodatar und dergleichen, ſo bin ich hinſichtlich des Beſitzes nur deſſen Werkzeug. Wird alſo der Beſitz verletzt, ſo wird dadurch nicht mein Wille, ſondern der Wille desjenigen verletzt, für welchen ich beſitze und welcher durch mich beſitzt. Dieſen gehen alſo die rechtlichen Folgen und Anſprüche wegen dieſer Verletzung auch allein an. Habe ich hingegen die Abſicht (animus), die Sache als die meinige zu beſitzen, ſo ziehe ich ſie dadurch in die Sphäre meiner Perſönlichkeit und meines Willens, und ich kann daher auch verlangen, daß meine Perſönlichkeit und mein Wille von Andern wenigſtens vorläufig reſpectirt werde, indem hierauf überhaupt die Ordnung des bürgerlichen Lebens beruht. Selbſt wenn mein Beſitz kein rechtlich haltbarer iſt, indem ein Anderer ein beſſeres Recht auf die Sache hat, ſo darf dieſer mich doch nicht eigenmächtig vertreiben und ſich in den Beſitz ſetzen, weil in einer ſolchen Handlung zugleich eine Verletzung meiner Perſönlichkeit enthalten wäre. Hieraus ergibt ſich, daß in einem geordneten bürgerlichen Zuſtand der Beſitz als ſolcher durch beſondere Rechtsmittel geſchützt ſeyn muß, und zwar theils durch ſolche, wodurch man gegen Störungen des Beſitzes ſchleunigen Schutz, theils durch ſolche, wodurch man im Falle des gewaltſam entriſſenen Beſitzes die Reſtitution deſſelben verlangen kann. Dieſe eigenthümlichen Rechtsmittel ſind im römiſchen Recht die poſſeſſoriſchen Interdicte. Sie ſind die eigentlichſte und ſtrenge genommen die alleinige Wirkung, die der Beſitz als ſolcher hat. Zwar könnte man den aus dem Beſitz hervorgehenden Eigenthumserwerb durch Verjährung dazu rechnen. Allein ſtrenge betrachtet iſt dieſer nicht die Wirkung des Beſitzes als eines Zuſtandes, ſondern des Ablaufes der geſetzlichen Zeit, innerhalb welcher jener Zuſtand beſtanden haben muß. (Siehe d. Art. Verjährung.) Was nun das canoniſche Recht betrifft, ſo hat dieſes ganz auf das römiſche Recht fortgebaut, ſo wie dieſes in den Schulen des Mittelalters überliefert war. Nur in drei Puncten machte es eine Modification. 1) Nach dem römiſchen Rechte können nur körperliche Sachen der Gegenſtand eines eigentlichen Beſitzes ſeyn; Rechte nicht. Doch hat daſſelbe auch bei gewiſſen Arten von dinglichen Rechten, nämlich bei den Servituten und der Superficies, des Bedürfniſſes wegen eine quasi possessio mit analogen Wirkungen des Beſitzes angenommen. Das canoniſche Recht iſt hierin noch weiter gegangen und hat auch noch auf viele andere Gerechtſame den Begriff und die Wirkungen des Beſitzes angewendet, ſo auf das Zehntrecht, auf die Ausübung der biſchöflichen

Gewalt, auf die Kirchenämter. Bei Letzteren hat dieses namentlich zu dem Grundsatze geführt, daß, wenn Einem ein Kirchenamt verliehen worden, wovon ein Anderer noch im factischen Besitz ist, so muß Letzterer, ehe jener eingewiesen wird, zuvor noch gehört werden, c. 28. de praebend. in VI. (3. 4.). 2) Nach dem römischen Recht kann derjenige, der mit Gewalt aus dem Besitz gesetzt worden, die Besitzklage auf Restitution nur gegen den Störenden selbst anstellen. Innocenz III. gestattete es aber auch gegen den dritten Inhaber der Sache, wenn dieser sie wissentlich empfangen hat, weil er dann gleichsam an der Schuld des eigentlichen Thäters Theil nimmt, c. 18. X. de restit spoliat. (3. 13.). 3) Wer eines Besitzes mit Gewalt entsetzt worden, kann vor Allem Restitution verlangen, und braucht sich vorher auf keine Klage des Spolianten wider ihn einzulassen, sondern er kann diese durch die Exception des Spoliums vorläufig abweisen. Dieser Satz bezog sich Anfangs blos auf die Anklagen gegen einen mit Gewalt von seinem Sitze vertriebenen Bischof, ist aber allmälig durch die Praxis generalisirt, jedoch von Innocenz IV. auf dem Concilium von Lyon (1245) des Mißbrauches wegen wieder etwas modificirt worden, c. 1. de restit. spoliat. in VI. (2. 5.). Dem römischen Recht war diese Einrede ganz unbekannt. Walter.

**Bessarion** ist 1395 zu Trapezunt von armen Eltern geboren. Die Nachrichten über seine Jugendzeit sind sehr dürftig. Daß er 1410 nach Constantinopel kam, wo immer noch eine Anzahl bedeutender Gelehrten den Glanz der griechischen Literatur zu erhalten strebte, beweist jedenfalls seine Empfänglichkeit für wissenschaftliche Bildung, für deren Förderung er, nachdem er sich für den geistlichen Stand entschieden hatte, in dem Orden des heil. Basilius die nöthige Unterstützung suchte und fand. Zur Erinnerung an einen ehrwürdigen ägyptischen Einsiedler vertauschte er seinen bisherigen Vornamen Johannes mit dem Ordensnamen Bessarion. Vorliebe für philosophische Studien führte ihn um das Jahr 1423 in den Peloponnes, wo Georg Gemistus Pletho mit eben so viel Talent als Begeisterung die platonische Philosophie lehrte und gegen die Anhänger des Aristoteles vertheidigte. Es war, als sollte der unvergängliche Glanz des herrlichsten Gestirnes, das am griechischen Himmel aufgegangen war, noch einmal mit seinen Strahlen das seinem Untergange zueilende griechische Reich beleuchten und verschönern, und es liegt daher vielleicht etwas Ahnungsvolles darin, daß die tieferen Geister Griechenlands damals mit solcher Begeisterung ihrem Plato sich zuwandten. Bessarion galt für den fähigsten Schüler Pletho's, aber das Feuer und der Enthusiasmus des Lehrers war in dem Schüler zu einem gewissen Ebenmaße gemildert, das mit Abneigung gegen alles Extreme und Exclusive im Leben wie in der Wissenschaft gerne die Rolle des Vermittelns und Versöhnens übernahm und damit eine große Milde des Urtheils über entgegengesetzte Richtungen verband. Von dieser Seite bei verschiedenen Gelegenheiten erkannt und längst als ausgezeichneter Redner gefeiert, mußten auf ihn vor Allen die Blicke des Kaisers fallen, als bei den immer drohenderen Angriffen der

Türken eine Annäherung an die abendländiſche Kirche als der einzige Rettungsanker ſich zeigte. Beſſarion ſtieg ſchnell bis zur Würde eines Erzbiſchofs von Nizäa, um als ſolcher mit dem zu gleichem Zwecke ſchnell beförderten Marcus Eugenicus, Erzbiſchof von Epheſus, Dionys, Biſchof von Sardes und andern kirchlichen Würdenträgern, an welche ſich noch die Gelehrten Pletho, Theodor Gaza und Andere anſchloſſen, den Kaiſer Johann II. Paläologus nach Italien zu begleiten. Bekannt iſt, mit welcher Bereitwilligkeit Eugen IV. den Wünſchen der Griechen entgegen kam, zumal da die in ſo nahe Ausſicht geſtellte Glaubensvereinigung der unglückſeligen Spaltung, die im Abendlande den Papſt und das Concil von Baſel entzweit hatte, zu Gunſten des Erſtern draſtiſch entgegengeſtellt werden konnte. Den 6. Oct. 1438 begannen auf dem Concil zu Ferrara, zu welchem auch die Mitglieder des Baſeler Concils erſcheinen ſollten, die Verhandlungen über folgende vier Punkte: 1. über die Lehre vom Ausgange des heil. Geiſtes; 2. über den Gebrauch des ungeſäuerten Brodes beim heil. Abendmale; 3. über die Lehre vom Fegfeuer; 4. über den Primat des Papſtes. So lange der erſte Punkt, der die größten Schwierigkeiten darbot, mehr von der formellen Seite erörtert wurde, indem man fragte, ob die abendländiſche Kirche berechtigt geweſen, zu den Entſcheidungen allgemeiner Concilien einen Zuſatz zu machen, zeigte ſich Beſſarion und mit ihm jeder der griechiſchen Abgeordneten als einen getreuen Sohn ſeiner Kirche, in welcher mit einem nicht geringen Selbſtgefühl das Bewußtſeyn fortlebte, wie viel ſie einſt zur klarſten Symboliſirung des uralten Glaubens gegen die Neuerungen der Häreſie geleiſtet. Beſſarion führte in einer Reihe von Vorträgen unter Hinweiſung auf die Acten der erſten allgemeinen Concilien und mit reicher patriſtiſcher Kenntniß aus, daß es der abendländiſchen Kirche nicht zugeſtanden, zu den Beſchlüſſen jener Concilien einſeitig einen Zuſatz zu machen, ſelbſt wenn dieſer Zuſatz nur als eine Folgerung aus einem Concilienbeſchluſſe erſcheine. Dieß ſey aber 589 auf einer Synode zu Toledo geſchehen, welche dem nizäniſchen Symbole das Wort: filioque beigeſetzt hätte. Freilich mußte es auch den lebendigern Mitgliedern einer im Ganzen zu einer unfruchtbaren Orthodoxie erſtarrten Kirche ſchwer werden, die Idee einer Fortbeſtimmung und Entwickelung in der Symboliſirung des Glaubens zu faſſen, und es ſcheint ihnen entgangen zu ſeyn, wie viel Treffliches hiefür in Bezug auf die Auffaſſung des Verhältniſſes zwiſchen Sohn und heil. Geiſt Hilarius, Ambroſius und Auguſtin geleiſtet hatten. Uebrigens fand Beſſarions verſöhnender Geiſt dennoch auch hier einen Ausweg, wenn er das Sachliche ſelbſt ins Auge faßte. Längſt gewohnt, die Differenzen, welche die Gelehrten zwiſchen Plato und Ariſtoteles fanden, nicht ſo feſt in dieſen großen Denkern ſelbſt, welche beide nach ihm die Eine Wahrheit nur auf verſchiedenen Wegen ſuchten und darſtellten, als vielmehr ſubjectiv, in der Unkenntniß und dem Mißverſtande ihrer dünkelhaften Beurtheiler und vergleichenden Anatomen zu finden, mußte ihm nicht weit mehr in den Ausſprüchen der durch Einen Geiſt erleuchteten Concilien und Väter in

der Sache ſelbſt Uebereinſtimmung und nur in der ſubjectiven Auffaſſung der Interpreten die Differenz erſcheinen, wenn anders nicht, wie er wiederholt hervorhebt, das Fundament des chriſtlichen Glaubens untergraben und die Gewißheit in den Wahrheiten des Heils erſchüttert werden ſoll? Statt alſo Differenzen recht abſichtlich aufzuſuchen, ſollten wir vielmehr, meinte er, die Uebereinſtimmung beider Kirchen uns recht zum Bewußtſeyn bringen. Und wie leicht iſt dieſes! Wenn die alte Doxologie der griechiſchen Kirche den heil. Geiſt vom Vater durch den Sohn ausgehen läßt, wenn ſich mehrere Väter ſogar des Ausdrucks aus (ἐκ) ſtatt durch (διά) bedienen, ſo haben wir ja hier jene Uebereinſtimmung entdeckt. Wozu alſo über leerem Wortſtreit das große Werk der Vereinigung vereiteln? Mehrere der Biſchöfe, unter ihnen namentlich den Patriarchen von Conſtantinopel gewann Beſſarion für ſeine Anſicht, indeß ein anderer Theil, den heftigen M. Eugenicus an der Spitze, dieſen κακοδαίμων, wie ihn Beſſarion nannte, ſich jeder Vereinigung beharrlich widerſetzte. Nach heftigen Debatten unter den Griechen ſelbſt betrieb endlich der Kaiſer perſönlich im engen Anſchließen an Beſſarions Partei die für die Wohlfahrt ſeines Reiches ſo wichtige Angelegenheit. Eine von dem Camaldulenſer Ambroſius Traverſari und Beſſarion abgefaßte Urkunde nahm den Zuſatz filioque an, deßgleichen die Lehre von reinigenden Strafen nach dem Tode, erklärte, daß für die Euchariſtie ſowohl ungeſäuertes als geſäuertes Weizenbrod angewendet werden könne und ſprach endlich den Primat des Papſtes aus. Auch die Freunde des M. Eugenicus ließen ſich durch den Einfluß des Kaiſers zur Unterſchrift bewegen, nur Eugenicus ſelbſt verweigerte beharrlich die Unterſchrift. Am 6. Juli 1439 wurde die heilverkündende Vereinigungsurkunde von Cardinal Julian Cäſarini in lateiniſcher, von Beſſarion in griechiſcher Sprache feierlich in der Kathedrale zu Florenz verleſen.

Frohes hoffend für ſeine Kirche und ſein Vaterland kehrte auch Beſſarion jetzt nach Conſtantinopel zurück, deſſen Patriarchat ihm von dem Kaiſer zur Anerkennung ſeines Verdienſtes zugedacht war. Allein außer dem Kaiſer war beinahe Alles ihm abgeneigt. Marcus Eugenicus ward vom Volke beinahe vergöttert, Beſſarion Verräther ſeiner Kirche und ſeines Vaterlandes genannt und von der Partei des Erſtern, die ſich in ihrem Gewiſſen beſchwert fühlte, Alles aufgeboten, um die Vereinigung als eine trügeriſche und ſchmachvolle darzuſtellen. Da ſchied Beſſarion auf immer von ſeiner Heimath und kehrte nach Italien zurück, wo er mit offenen Armen aufgenommen wurde. Er trat nun ganz zur römiſch-katholiſchen Kirche über und wurde noch im Jahre 1439 Cardinalpresbyter der Kirche zu den zwölf Apoſteln. Einem Manne von eben ſo feiner und gründlicher wiſſenſchaftlicher Bildung als Gewandtheit und Thatkraft mußte eine Kirche mehr zuſagen, die ihm für Beides ein ungleich reicheres Feld des Wirkens eröffnen konnte, als das Schattenreich ſeines Heimathlandes. Wer übrigens einen ſolchen Uebertritt ſich ohne gewiſſe Nebenvorſtellungen nicht denken kann, der überſehe nicht, daß der Entſchluß Beſſarions nach der unmittelbar vorausgegangenen Kirchenvereinigung und den gepflogenen

Verhandlungen in theologiſcher Hinſicht ſowohl objectiv als ſubjectiv ſo hinreichend motivirt erſcheint, daß er im Grunde nicht einmal ein Uebertritt und ein Verlaſſen ſeines früheren Glaubens genannt werden kann. Nach dem vollzogenen Entſchluſſe aber iſt Beſſarions Verhalten namentlich in Bezug auf ſeine vorigen Kirchengenoſſen durchaus würdig und edel. Das Ideal der leider von den Griechen ſchon im Jahre 1440 geſtörten Vereinigung im Herzen wollte er in ſeinem neuen Vaterlande ſich nicht einbürgern, ohne die Achtung vor griechiſcher Wiſſenſchaft in demſelben zu erhöhen, indem er ſich als einen gewandten und humanen Interpreten griechiſcher Weisheit anbot. Und es war damals in Italien, beſonders in Rom, eine ſolche freie und uneigennützige Anerkennung wahrer Gelehrſamkeit, und ſolcher reiner Enthuſiasmus des Wiſſens rege, daß Beſſarions ſchöne Idee ihrer Verwirklichung ſicher ſeyn konnte. So war denn ſein Haus für griechiſche Gelehrte, die ſich in Italien niederlaſſen wollten, gaſtfreundlich geöffnet, er unterſtützte italieniſche Gelehrte, förderte ihre literariſchen Unternehmungen, legte eine anſehnliche Bibliothek an und ſuchte in den griechiſchen Klöſtern, deren es mehrere in Unteritalien und auf Sicilien gab, und die 1446 unter ſeine Oberaufſicht geſtellt wurden, die griechiſche Sprache lebend zu erhalten. Ganz beſonders verdient machte er ſich aber durch die literariſchen Zirkel, die er regelmäßig in ſeinem Hauſe hielt. Argyrophilus, Theodor von Gaza, Gemiſtus Plethо, Philelphus, Blandus, Poggio, Laurentius Valla, Andronicus, Platina, Domitius u. A., alſo Griechen und Lateiner, Männer von der verſchiedenſten literariſchen Thätigkeit ſahen ſich hier, fanden die vielſeitigſte Anregung und empfanden in dieſer respublica literaria ſo recht die Macht und Bedeutung der freien Wiſſenſchaft. Nicolaus V., dieſer Freund der Künſte und Wiſſenſchaften, gab dem gelehrten Cardinale die rechte Stelle, indem er ihn zum Legaten von Bologna ernannte und ihm damit zugleich die Aufſicht über die dortige Univerſität und andere gelehrte Anſtalten ertheilte. Ungetheilt war die Achtung und Liebe, die ſich Beſſarion hier erwarb; ſowohl Dominicaner als Franciscaner, welche beiden Orden damals noch die höheren Lehrſtühle inne hatten, baten ihn um ſein Patronat für ihre Genoſſenſchaften. Nach dem Tode Nicolaus V. wurde er von dem Theile der Cardinäle, welcher für kirchliche Reform war, für den würdigſten in der Nachfolge erklärt, und nur die Vorſtellungen des Cardinals Breton, Erzbiſchofs von Avignon, es wäre eine Schmach für die abendländiſche Kirche, wenn ſie als ſo arm an fähigen Männern erſchiene, daß man einen geborenen Griechen wählen müßte, hintertrieben ſeine Erwählung. Seit dem Pontificate Pius II. ſehen wir den Cardinal durch Beruf und Theilnahme vielfach der Sorge für das unglückliche Vaterland zugewandt. Conſtantinopel war 1453 erobert. Dem mächtigen Dogen von Venedig, Franz Foscaris, hatte damals der Cardinal ſeinen Schmerz geklagt und ihn um Unterſtützung angefleht. Jetzt concentrirte ſich Pius II. ganze Thätigkeit in der Idee eines durch alle Fürſten Europas auszuführenden Kreuzzuges. Auf dem zu dieſem Zwecke zu Mantua 1459 ver-

ſammelten Fürſtencongreß war es Beſſarion, der die begeiſterte Rede des Papſtes mit gleicher Begeiſterung beantwortete, mit Worten, deren Aufrichtigkeit die auf eigene Koſten vollzogene Ausrüſtung einer Trireme bethätigte. Mit der griechiſchen Frage ſtand auch die Sendung nach Deutſchland 1460 in Verbindung. In Nürnberg ſprach der Cardinal ergreifende Worte, deßgleichen in Worms an die ſich befehdenden rheiniſchen Fürſten, in Wien vor den Geſandten vieler europäiſchen Fürſten, — Alles ohne Erfolg; Mißtrauen gegen Rom, das beſonders unter Calixtus III. ſehr ſtark hervorgetreten war, ſtellte alle dieſe Anſtrengungen der römiſchen Curie im gehäſſigſten Lichte dar. Glücklicher war Beſſarion in ſeiner Sendung an die Republik Venedig 1463, und er anerkannte die Geneigtheit der Republik zu Ausrüſtung einer Flotte auf eine ihn ſehr ehrende Weiſe; das Koſtbarſte, was er hatte, ſeine Bibliothek machte er der Marcuskirche zum Geſchenke, mit der Beſtimmung, daß dieſelbe — das erſte Beiſpiel dieſer Art im Abendlande — nach von ihm entworfenen höchſt zweckmäßigen Statuten dem öffentlichen Gebrauch überlaſſen werden ſollte. In demſelben Jahre erhielt er den Titel eines Patriarchen von Conſtantinopel. Paul II. widerſetzte er ſich lange, als derſelbe ſich an die Bedingungen, deren Erfüllung der zu wählende Papſt im Conclave gelobte, nicht gebunden erklärte. Nach Pauls Tode dachten Viele im Conclave abermals an den würdigen Beſſarion; nach Paul Jovius u. A. war es ein Zufall, der ihm die Tiara entzog. Es wurde ſein vertrauter Freund, der Franciskaner Franz von Rovere gewählt, der ſich Sixtus IV. nannte, 1471. Dieſer übertrug ihm die ſchwierige Geſandtſchaft (1472) an die Höfe von Burgund und Frankreich, welche beide verſöhnt werden ſollten, um ihre Streitmacht zu einem Kreuzzuge zu vereinigen. Der greiſe Cardinal erfuhr aber von Seite des Königs von Frankreich, Ludwig XI., eine höchſt verletzende Behandlung. Auf die Anrede des Legaten bei der erſten Audienz erwiederte der König, den langen Bart des Cardinals berührend, bloß die Worte: barbara graeca genus retinent, quod habere solebant; ſey es, daß der König das Tragen des langen Bartes nicht der Hofetiquette gemäß fand, oder beleidigt war, daß der Cardinal zuerſt mit dem burgundiſchen Hofe, bei dem er auf größere Schwierigkeiten zu ſtoßen glaubte, in ſchriftlichen Unterhandlungen trat. Beſſarion verabſchiedete ſich ſehr bald, die Mißhandlung war ihm ſehr ſchmerzlich. Er erkrankte auf der Rückreiſe zu Turin und ſtarb, ohne Rom zu erreichen, zu Ravenna, den 18. Nov. 1472, im 72. Jahre ſeines Alters. Sein Leichnam wurde in der Kirche der zwölf Apoſtel zu Rom beigeſetzt.

Die Schriften Beſſarions ſind theils theologiſchen, theils philoſophiſchen Inhalts. Jene, beſtehend in einigen Reden und Briefen, beziehen ſich alle auf das Dogmatiſche, was bei der Vereinigung mit den Griechen zur Sprache kam, wohin auch eine Zuſammenſtellung der Anſichten der griechiſchen und lateiniſchen Väter über das Hervorgehen des heiligen Geiſtes aus dem Vater und Sohne, ſo wie eine Abhandlung de sacramento eucharistiae et quibus verbis corpus Christi conficiatur (ob die

in der griechiſchen Liturgie nach der Conſecration übliche Anrufung des heiligen Geiſtes weſentlich und nothwendig ſey), die responsio ad quatuor argumenta Maximi Planudis de processione Sp. S. ex solo Patre gehören. Zu der philoſophiſchen Schrift: in calumniatorem Platonis libb. IV. wurde er durch den Streit veranlaßt, der damals unter den griechiſchen Gelehrten in Italien über den Vorzug des Plato oder Ariſtoteles ausgebrochen war. Nachdem er 1462 dem leidenſchaftlichen Platoniker Michael Apoſtolius in einem Sendſchreiben gezeigt hatte, in welcher Weiſe ein wahrer Philoſoph einen Ariſtoteles ſowohl als einen Plato ſtudiren müſſe, übernimmt er in der obengenannten Schrift die Vertheidigung des Plato gegen einen gleich einſeitigen Ariſtoteliker, Georg von Trapezunt, der die platoniſche Philoſophie nicht nur als unphiloſophiſch, ſondern auch als antichriſtlich bezeichnet hatte. Beſſarion beleuchtete die längſt, aber immer einſeitig erörterte Frage mit ſolcher Ruhe eines beſonnenen Denkers, mit ſolchem gründlichen Eingehen in die Syſteme jener beiden großen griechiſchen Philoſophen, eben damit in ſo objectiver Haltung, daß er wirklich die Erörterung zum Abſchluſſe gebracht zu haben ſchien, jedenfalls mehr Haltung und Würde in die Erörterung brachte. Der gleiche Geiſt weht in der Beleuchtung des ariſtoteliſchen Satzes: daß die Natur zu einem gewiſſen Endzwecke, jedoch ohne Abſicht, handle, in der Schrift: de natura et arte, contra Trapezuntium. Die Schrift ſeines Lehrers Gem. Plethо über die Geſetze und die beſte Staatsverfaſſung, mit der Beſſarion nicht ganz einverſtanden war, veranlaßte ihn zu der Schrift: correctio librorum Platonis in legibus. Endlich iſt noch zu erwähnen ſeine Ueberſetzung der Metaphyſik des Ariſtoteles und Eines Buches der Metaphyſik des Theophraſt. Seine philoſophiſchen Schriften ſind zu Venedig 1503. 1516. erſchienen. Scharpff.

**Beſſel**, (Gottfried von), Abt des Benedictinerkloſters Gottwich oder Gottweih in Niederöſtreich, hat ſich um die mittelalterliche Geographie Deutſchlands die weſentlichſten Verdienſte erworben. Er war zu Buchheim im Mainziſchen 1672 geboren, und ſtarb als Abt und kaiſerlicher Profeſſor der Theologie im Jahre 1749, nachdem er zweimal Rector der Wiener Univerſität geweſen. Beſſel ſoll beſonders den Uebertritt des Herzogs Anton Ulrich von Wolfenbüttel zur katholiſchen Kirche (im Jahre 1710), theils durch ſeine anonyme Schrift über den Vorzug des katholiſchen Glaubens (quinquaginta romano-catholicam fidem omnibus aliis praeferendi motiva Mog. 1708), theils durch perſönliche Einwirkung zu Stande gebracht haben. Seine Lieblingsbeſchäftigung war Geſchichte und Diplomatik: er beabſichtigte eine diplomatiſche Geſchichte ſeiner Abtei Gottwich herauszugeben: er verfaßte dazu den auf eigene Koſten prachtvoll gedruckten Prodromus unter dem Titel: Chronicon Gottvicense sive Annales monasterii Gottvicensis ord. S. Benedicti. Tegernsee. 1732. fol. Dieſes Werk enthält die beſte Anleitung zur mittelalterlichen Geographie Deutſchlands und die genauſte Angabe ſeiner alten Gaue nebſt einer diplomatiſchen Topographie. Zu beklagen iſt es, daß das Hauptwerk, die Chronik von

Gottwich ſelbſt, die ganz fertig zum Druck ausgearbeitet war, nicht erſchien: Beſſel fürchtete entweder die großen Ausgaben, da das Werk zu weitläufig angelegt worden war, oder er wollte ſich nicht dazu verſtehen, auf Koſten der Wahrheit wichtige, urkundlich feſtſtehende Thatſachen zu ändern. Das Werk, welches noch handſchriftlich exiſtirt, iſt bis auf den heutigen Tag noch nicht im Druck erſchienen. — Beſſel gab noch einen früher nicht gedruckten Brief des heiligen Auguſtin über den Zuſtand der ohne Taufe geſtorbenen kleinen Kinder heraus: S. Augustini epist. de poenis parvulorum, qui sine baptismate decesserunt. Vienn. 1733. fol. A.

**Beſtätigung der Biſchöfe**, ſ. Biſchof.

**Beſtätigung** (päpſtliche) der Kaiſer, ſ. Kaiſerkrönung.

**Beſtätigungsrecht** (kaiſerliches) der Päpſte, ſ. Papſtwahl.

**Beſteuerung der Kirche**, ſ. Abgaben (klerikaliſche) und Bonifacius VIII.

**Beſtimmung des Menſchen.** Dieſelbe iſt im Allgemeinen keine andere, als die des geſchöpflichen Daſeyns überhaupt. Da nämlich der Menſch ein integrirendes Moment der durch Gott verwirklichten Welt bildet; ſo muß die göttliche Abſichtlichkeit bei der Weltſchöpfung auch der Hervorbringung des Menſchen zu Grunde liegen. Wird nun die göttliche Abſicht mit der Welt die Beſtimmung der Welt genannt, und jene dahin ausgeſprochen: Gott habe die Welt erſchaffen und die Regierung derſelben zu vollziehen beſchloſſen, um ſeine eigene Herrlichkeit zu manifeſtiren (ſiehe: Schöpfungslehre), worin die ſecundäre Abſicht, der Welt Theilnahme an ſeiner Herrlichkeit zu verleihen, von ſelbſt mitgeſetzt iſt; ſo kann von dem Menſchen geſagt werden, er habe die Beſtimmung erhalten, in geſchöpflicher Weiſe die Herrlichkeit des Schöpfers darzuſtellen und durch freies Eingehen auf dieſe Beſtimmung ſeine eigene Herrlichkeit in Gott, alſo ſeine Seligkeit zu begründen. Dieſes Allgemeine ergibt ſich auch aus dem, was die Kirchenlehre indirect über dieſen Punkt geäußert hat. Der römiſche Katechismus (P. I. c. 2. 9. 15.) erklärt ſich dahin, Gott habe aus keiner andern Urſache zur Weltſchöpfung ſich beſtimmt, als um ſeine Güte den von ihm erſchaffenen Dingen zuzutheilen. Demzufolge iſt auch der Menſch eine geſchöpfliche Darſtellung der göttlichen Güte und ſeine Beſtimmung wird im Allgemeinen in der Aufgabe liegen, ſich als göttliche Setzung zu begreifen und zu vollenden, darin Gott zu verherrlichen und ſeine eigene Seligkeit zu begründen. Daß dieſe Auffaſſung die richtige, ergibt ſich aus der ſpeciellen Entſcheidung der Kirche über den Endzweck der Rechtfertigung (causa finalis justificationis). Iſt dieſer nämlich kein anderer, als „die Verherrlichung Gottes und das ewige Leben des Menſchen (Conc. Trid. sess. VI. cap. 7.);“ ſo kann überhaupt die göttliche Abſicht mit dem Menſchen und folglich des letztern Beſtimmung nur auf die Verherrlichung Gottes und des Menſchen eigene Seligkeit lauten, und zwar ſo, daß der Menſch, indem er freithätig Gott verherrlichet, eben hierin ſeine Seligkeit mitbegründet, aber auch ſo, daß, wenn

er Gott nicht verherrlichen und nicht selig werden mag, dennoch die Herrlichkeit Gottes an ihm zur Erscheinung kommt. Dieses Allgemeine in seiner Bestimmung theilt der Mensch mit allem geschöpflichen Daseyn, namentlich aber, so weit dieselbe durch seine eigene freie Thätigkeit ausgewirkt werden soll, mit der reinen Geisterwelt. Seine Besonderung empfängt dieses Allgemeine aus der geschöpflichen Stellung, welche ihm durch Gott geworden ist. Seiner Idee zufolge, welche Gott schöpferisch verwirklichet hat, ist der Mensch der Mikrokosmus im Makrokosmus, die lebendige concrete Einheit von Natur und Geist als Leib und Seele (siehe: Mensch); seine specielle Aufgabe demnach: den Zusammenhang der beiden Schöpfungssphären als des creatürlichen Gegensatzes zu vermitteln, auf Erden Gottes Stelle zu vertreten, durch die Gnade seine Leiblichkeit und die Natur über die bloße Materialität zu erheben, durch die freie Vollziehung des göttlichen Willens als seines Lebensgesetzes Gott zu verherrlichen und sich selbst in Gott für die Ewigkeit zu vollenden. —rg.

**Betencourt** (Peter), s. Bethlehemiten.

**Betglocke** (zu den verschiedenen Tageszeiten). Die Betglocke am Abend ordnete Papst Johannes XXII. im Jahre 1325 an, um daran zu mahnen, den englischen Gruß (s. d. Art. Angelus-Dei-Gebet) zu beten. Im Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts wurde bestimmt, daß nicht nur bei Sonnenuntergang, sondern auch bei Anbruch des Tages dreimal die Glocke angezogen werde, zur Mahnung des Gebets Ave Maria und zur Erinnerung der Fleischwerdung Christi zur Erlösung der Menschen. Das Läuten zur Mittagszeit wurde vom Papst Calixt III. im Jahre 1457 angeordnet, zur Abwendung der bevorstehenden Gefahren und zur glücklichen Bekämpfung der Türken; daher wurde dieses Läuten auch die Türkenglocke genannt. Aber schon früher im Jahre 1423 wurde auf einer Mainzer Synode festgesetzt, daß alle Freitage in den Kirchen am Mittage die Glocken angezogen werden sollten, zum Andenken des Leidens und Todes Jesu Christi. =

**Bethaus**, s. Capelle.

**Bethlehem**, s. Palästina.

**Bethlehemiten.** Es gab einen Mönchsorden dieses Namens in England schon im Mittelalter, im dreizehnten Jahrhundert, wenn wir dem englischen Chronisten Matth. Paris (Histor Angl. Major. ed Par. 1644. p. 639.) glauben. Die Mitglieder trugen eine Kleidung, welche der der Dominicaner ähnlich war, sie hatten aber als besonderes Abzeichen einen Stern mit fünf rothen Strahlen. Doch fehlen uns zuverlässige Nachrichten über diesen Orden. In der neuern Zeit im siebzehnten Jahrhundert wurde ein geistlicher Orden unter dem Namen Bethlehemiten in America gegründet. Sein Stifter war der Franzose Peter Betencourt, der in Guatimala in Mittelamerica im Jahre 1655 als Tertiarier der Franciscaner anfing die Kinder der Armen im Lesen und in der Religion zu unterrichten und die hülflosen Kranken in einem gemietheten Hause zu verpflegen. Da er selbst nichts besaß, so mußte er alles, was er brauchte,

erst erbetteln. Mit gänzlicher Hingebung für die Armen und Kranken wirkend bis an sein Lebensende, das 1667 erfolgte, erwarb sich Peter die Verehrung seiner Zeitgenossen in solchem Grade, daß man ihm den Namen eines Heiligen gab. Reiche Bürger kauften das Haus, worin Peter seine Wirksamkeit begonnen hatten und richteten es zu einem Hospital ein: sie nannten es Bethlehem: daher hieß die Genossenschaft, die Peter Betencourt durch sein Beispiel ins Leben gerufen, die Congregation der Bethlehemiten. Innocenz XI. genehmigte sie 1687 und gab ihr die Regel des heiligen Augustinus und Clemens XI ertheilte ihr 1707 die Privilegien der Bettelmönche. Die Bethlehemiten haben eine ähnliche Kleidung wie die Kapuziner, außer daß sie Hüte tragen und einen ledernen Gürtel statt des Stricks und eine Medaille am Halse hängen haben, worauf die Geburt Christi vorgestellt ist. Der Orden hat ganz besonders die Krankenpflege und die Gastfreiheit sich zu seiner Aufgabe gesetzt, aber er verbindet auch damit den Elementarunterricht von armen Kindern; er hat sich auf den Canarischen Inseln und in allen Theilen von America verbreitet, wo die spanische Herrschaft gewesen. Der Sitz des Generalvorstehers befindet sich zu Guatimala.

Es gibt seit 1668 auch Klosterfrauen dieses Ordens: sie heißen Bethlehemiten-Schwestern: sie kleiden sich wie die Bethlehemiten und haben ebenfalls den Zweck der Krankenpflege, aber strengere Clausur. Ihre Vorsteherinen heißen größere Schwestern. —b—

**Betstunden** heißen die in den Kirchen zur außergewöhnlichen Zeit, wo kein eigentlicher Gottesdienst gehalten wird, stattfindenden öffentlichen Andachtsübungen. Dahin gehört das vierzigstündige Gebet, das im Anfang der Fasten und auch zu andern Zeiten gehalten wird. Ferner das sogenannte ewige Gebet. — Bei den Protestanten werden die Privatandachten mehrerer Personen zu Hause, wie auch die in der Kirche außer der Zeit des eigentlichen sonntäglichen Gottesdienstes gehaltenen Andachtsübungen Betstunden genannt.

**Bettage**, s. Bittage.

**Bettelmönche** oder Mendicanten werden alle Religiosen derjenigen Mönchsorden genannt, welche keine liegenden Güter und bestimmten Einkünfte haben, sondern von Allmosen leben: vornehmlich aber werden dazu gezählt die Dominicaner, die Franciscaner (mit Einschluß der Kapuciner), die Carmeliter und andere Mönchsorden der stricten Observanz. Später nahm man es mit den Gütern und bestimmten Einkünften nicht mehr so genau: obwohl die Augustiner-Eremiten Beides hatten, nahm sie Pius V. doch unter die Bettelmönche auf und wies ihnen unter den Bettelorden die vierte Stelle nach den Carmelitern an. Die Bettelorden, namentlich die Dominicaner und Franciscaner (s. die Artikel darüber), waren im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts aufgekommen, um gegen den Luxus und die Schwelgerei der Mönche und Weltgeistlichen eine lebendige Predigt zu seyn, um das vernachlässigte Predigeramt zu führen, um die Ketzer aufzusuchen und zu bestreiten, um die Gewalt des Papstes zu stützen und sein

Ansehen zu vertheidigen. Mit Recht konnte man die Bettelmönche, die bald viele Tausende zählten, das stehende Heer der Hierarchie nennen. Der größte Papst, der je gewesen, Innocenz III., gab ihnen ihre erste Einrichtung; er entzog sie der bischöflichen Gewalt und stellte sie unmittelbar unter den römischen Stuhl. Ihre Bedeutung wurde aber ganz besonders dadurch gesteigert, daß ihnen Papst Gregor IX. die Erlaubniß ertheilte, Beichte zu sitzen. Es führte diese Sache große Nachtheile mit sich. Die Bettelmönche, die der Aufsicht der Bischöfe nicht untergeben waren, rissen bald fast die ganze Seelsorge an sich. Ihre Beichtstühle waren besucht: zu ihren Predigten drängte sich das Volk. Die Beichtstühle der Weltgeistlichen standen verödet, die Kirchen waren leer, wenn diese predigten. Neid und Mißgunst des Weltklerus gegen die Bettelmönche zeigte sich bald und letztere, über ihre Erfolge und ungeheure Vermehrung übermüthig, enthielten sich nicht der verachtenden Aeußerungen gegen ihre Widersacher. So fand sich im vierzehnten Jahrhunderte schon der ganze abendländische Klerus in zwei Lager getrennt: besonders waren es die Universitäten, welche gegen die Bettelmönche auftraten. Man bestritt sogar die Gültigkeit der Beichte bei denselben. Papst Johann XXII. mußte durch eine ausdrückliche Bulle (1321) diese Behauptung verdammen. Die Sache der Bettelmönche erlitt durch Mancherlei großen Nachtheil. Einmal gereichte es ihnen zum großen Schaden, daß sie sich auch nicht frei von Schwelgerei hielten und dadurch ihrem ursprünglichen Princip der Armuth und Entbehrung ungetreu wurden: dann aber verfielen sie auch unter sich selbst, indem sie in Streitigkeiten gegeneinander geriethen. Die Dominicaner und Franciscaner befehdeten sich auf das Heftigste. Die Franciscaner nahmen im vierzehnten Jahrhunderte bei den Streitigkeiten der Päpste von Avignon mit Kaiser Ludwig dem Baier entschieden Parthei für den letztern, indem die Dominicaner mit allen Kräften für den römischen Stuhl stritten. Im fünfzehnten Jahrhunderte fuhren die Universitäten und Concilien fort, gegen die Vorrechte der Bettelmönche und für die Rechte der Weltgeistlichen zu kämpfen. Die Päpste Alexander V. und Johann XXIII. nahmen jene sichtbar in Schutz, aber auch die Masse des Volks war für sie: sie waren mit einem Worte populärer und besaßen das Vertrauen der Menge. — In der Zeit der Reformation zeigten die Bettelmönche in Deutschland (wenn man die Dominicaner und Carmeliter davon ausnimmt) eine auffallende Hinneigung zum Protestantismus: ihr Beispiel verleitete viele Laien zum Abfall. Diese Abtrünnigen waren es auch, die am meisten die Bettelmönche in öffentliche Verachtung zu bringen suchten. Es war eine Reformation der Bettelmönche in Wahrheit nothwendig: sie wurde auch wirklich zu Stande gebracht, theils durch die Einrichtung der neuen Orden der Theatiner, Kapuziner u. a., theils durch die Beschränkung der ihnen gegebenen Vorrechte. Sie wurden nun meist unter die Aufsicht der Bischöfe gestellt. Durch das Aufblühen des Jesuitenordens besonders, der den gesteigerten Forderungen der Zeit mehr entsprach, verloren die Bettelorden nach und nach ihren frühern Einfluß. ═

**Bet-** oder **Bittwoche**, s. Bittage.

**Beveridge** (Wilhelm), ein englischer Theolog, der zugleich als Sprach- und Geschichtsforscher einen Namen hat, starb als Bischof von Sct. Asaph im Jahr 1708. Er ist in der Literatur besonders durch zweierlei wichtig: erstlich durch seine wissenschaftliche Bearbeitung der Chronologie, dann aber und zwar ganz vorzüglich durch seine Untersuchungen über die Quellen des griechischen Kirchenrechts. In letzterer Hinsicht sind von ihm zwei Werke zu erwähnen: eine zum Theil aus ungedruckten Quellen geschöpfte Sammlung der Canones der Apostel und der in der griechischen Kirche angenommenen Concilien, der canonischen Briefe der Kirchenväter nebst alten Scholien u. s. w. unter dem Titel: Συνοδικόν sive Pandectae canonum SS. Apostolorum et conciliorum ab ecclesia Graeca receptorum, nec non canonicarum SS. Patrum epistolarum, una cum scholiis antiquorum etc. Oxon. 1672. Fol. und ein Codex canonum ecclesiae primitivae vindicatus et illustrat. Lond. 1678. 4. In Hinsicht der Kritik läßt Beveridge noch Manches zu wünschen übrig. Seine andern theologischen Werke verdienen keine besondere Erwähnung. *d*

**Beverland** (Hadrian), ein talentvoller, aber höchst sittenloser holländischer Advocat reformirten Glaubens, der, wegen einer Schrift über den Sündenfall aus seinem Vaterlande verbannt, nach England sich begab, und dort eben so lüderlich lebte, bis er endlich im Elend und Wahnsinn in einem Dorfe bei London 1712 starb. Sein berüchtigtes Buch über den Sündenfall und die Erbsünde, welche er in der Vermischung der Geschlechter und ihrer Neigung zu einander findet, erschien im Jahr 1678 ohne Ortsangabe unter dem Titel: Peccatum originale κατ' ἐξοχήν sic nuncupatum. Später schrieb Beverland einen Widerruf. (Lond. 1697.) Doch zeigte seine weitere Lebensweise, daß er seine Ansichten nicht geändert hatte. Dieser Mann, der auch als Philolog sich auszeichnete, aber meistens nur das Schmutzige und Schlüpfrige zum Gegenstand seiner gelehrten Untersuchungen machte, wird nicht mit Unrecht unter die Atheisten gezählt. *d*

**Bewegliche Feste**, s. Feste.

**Beza** (de Bèze) Theodor, für die calvinistische Partei wenigstens eben so wichtig als Calvin selbst, wie er denn auch dessen Schüler, Freund und Nachfolger in Genf gewesen ist, war am 24. Juni 1519 zu Vezelai, einer kleinen Stadt der Provinz Nivernais (Nievre), von einer adeligen Familie geboren, kam im zartesten Alter zu einem Onkel nach Paris und von da zu Melchior Volmar, einem deutschen Philologen, der als Anhänger der calvinischen Lehrsätze sein Vaterland verlassend, zuerst in Orleans sich aufhielt und später ein Lehramt in Bourges übernahm. In seinem sechszehnten Jahre kehrte Beza, mit dem Glauben der katholischen Kirche innerlich zerfallen, nach Orleans zurück, um der Rechtswissenschaft sich zu widmen, verwendete aber, da er diesem Zweige des Wissens keinen Geschmack abgewinnen konnte, seine Zeit auf Lesung der griechischen und lateinischen Classiker und versuchte sich in Epigrammen, Elegien u. s. w.,

die wohl große Anlagen für dieſes Fach verrathen und in Vielen die Erwartung nährten, daß Beza einſt Ausgezeichnetes darin leiſten werde, aber auch als das Werk eines neunzehnjährigen Jünglings (ſie wurden im Jahre 1548 zu Paris unter dem Titel „Juvenilia“ gedruckt und dem oben erwähnten Volmar gewidmet) Zeugniß geben von einer gänzlichen Befleckтheit ſeiner Phantaſie und von ſittlicher Verkommenheit in den früheſten Jahren. Beza bereuete ſpäter, ſie durch den Druck veröffentlicht zu haben; aber nicht aus edlern Motiven, oder weil er nun verabſcheuete, woran er ſich vordem ergötzt hatte, ſondern nur, weil ſie ihm in ſeiner Stellung als Theolog ſchadeten, und ſeinen Gegnern zu ſchweren Anklagen Veranlaſſung boten. Dieſe rechtfertigte er denn auch leider nur allzuſehr durch ſein wirkliches Leben; denn er war in hohem Grade leichtfertig und ausſchweifend und trat zuletzt, nachdem er den Becher der gemeinſten Wolluſt bis zum Abſcheu vor ſich ſelbſt verkoſtet hatte, in ein andauerndes ſündhaftes Verhältniß zu einem Mädchen, welches er unter dem Verſprechen einer zukünftigen Ehe entehrte, deſſen Anträge aber auf Vollzug der gemachten Zuſage er immer zurückwies, bis er zuletzt ſein eigenes und ſeiner Concubine Gewiſſen durch eine ſogenannte geheime Ehe beſchwichtigte. Der Beweggrund zu dieſem Benehmen iſt wenigſtens eben ſo verwerflich, als dieſes ſelbſt. Beza bezog durch den Einfluß ſeiner angeſehenen und geachteten Familie die Einkünfte zweier kirchlichen Beneficien, und trieb die Heuchelei vor ſeinen Angehörigen ſo weit, daß ſie wähnten, er werde ſich für den geiſtlichen Stand beſtimmen, weshalb auch ſein Oheim mit dem Gedanken umging, nebſt der Würde auch die reichen Einkünfte der Abtei Froidmond an ihn abzutreten. Durch Kundgebung ſeines unſittlichen Wandels hätte er, wie dieſe Anwartſchaft, ſo namentlich die zwei Pfründen verloren. Um noch länger ungeſtört in deren Genuß zu verbleiben, bekannte er ſich im Aeußern, obgleich im Herzen längſt ſchon entſchiedener Calviniſt, immer noch zum katholiſchen Glauben und vermied deshalb auch auf das Sorgfältigſte jede Beziehung mit Männern, die, als zu den Grundſätzen der religiöſen Neuerung hinneigend, bekannt waren. Durch den Tod ſeines ältern Bruders kam er in den Beſitz eines zu ſeinem Lebensunterhalt ausreichenden Vermögens; deſſenungeachtet erklärte er ſich auch jetzt noch nicht über ſeine wahren Abſichten, bis zuletzt in einer ſchweren Krankheit das unterdrückte Gewiſſen ſeine Rechte geltend machte und ihn mit den Schreckniſſen der Ewigkeit erfüllte. Zur reuigen Rückkehr in die katholiſche Kirche, zum Zerreißen der unwürdigen Bande, in denen er gefangen lag, zum Kampfe gegen die übermächtige, weil langgenährte, Sinnlichkeit fehlte ihm der ſittliche Muth; deshalb floh er im Jahre 1548 mit ſeiner angeblichen Frau nach Genf, beſuchte von hier aus ſeinen Lehrer Volmar in Tübingen, ſchwur, wie er ſich ausdrückt, dem Papſtthum feierlich ab, zum großen Schmerze ſeiner Familie, bei der er durch ſeine Schrift „Confessio christianae fidei et ejusdem collatio cum papisticis haeresibus“ ſich zu rechtfertigen ſuchte, und erlangte durch den Einfluß ſeiner Freunde das Lehramt der griechiſchen Sprache in Lau-

ſanne. Dieſer Charakter als Sprachlehrer war aber nur eine Maske zur ſichern und ungeſtörten Verbreitung der calviniſchen Grundſätze. Wie überhaupt in der Schweiz die aus Frankreich oder Deutſchland vertriebenen Proteſtanten als öffentliche oder Privatlehrer aufgetreten ſind, um vor der Hand ihre wahre Abſicht, ihre Miſſion im Intereſſe der Irrlehren zu verſtecken, ſo auch machte es Beza. Er hielt theologiſche Vorleſungen, namentlich exegetiſche über den Brief an die Römer und über die zwei Sendſchreiben des heil. Petrus, vollendete die von Marot angefangene Uebertragung der Pſalmen in franzöſiſche Verſe; begann die Ueberſetzung des ganzen neuen Teſtamentes, die von da an in vielen verbeſſerten oder veränderten Auflagen erſchienen iſt, aber auch dem Verfaſſer manch ſchweren Kampf mit proteſtantiſchen Theologen, namentlich mit Caſtalio zugezogen hat, erwarb ſich den Beifall der ſogenannten Reformirten durch ein um dieſe Zeit erſchienenes Spottgedicht „le sacrifice d'Abraham“ (Lauſanne, 1550. Paris, 1553), das auch ins Lateiniſche übertragen wurde, und trat zum Patriarchen der Reformirten, zu Calvin in Genf, in die nächſte und innigſte Beziehung, deſſen ſtarre dogmatiſche Anſichten er ſich zu eigen machte und mit aller Heftigkeit gegen jeden Widerſacher vertheidigte. So trat er unter Anderm gegen Sebaſtian Caſtalio zu Baſel in die Schranken für Calvin's Lehre von der abſoluten Vorherbeſtimmung, gegen den lutheriſchen Theologen Joachim Weſtphal von Hamburg zur Abwehr der Polemik, welche dieſer Gelehrte gegen Calvins Abendmahlslehre geführt hatte, und in derſelben Streitſache durch zwei Dialoge (χειροτονία und Ὀνοσουλλογιζόμενος) gegen den wegen ſeines unverträglichen Charakters vielfach verfolgten Tileman Heshus. Dieſen Schriften Bezas mangelt durchaus Ernſt und Würde, welche doch die Wichtigkeit des Gegenſtandes in einem ſo hohen Grade erheiſchet; er widerlegte nicht ſeine Gegner durch Gründe, ſondern er vernichtete ſie durch leichtfertigen Spott, durch gemeinen Hohn, und zwar mit ſolchen Uebertreibungen, daß ſelbſt die beſonneneren Calviniſten ihres Vertheidigers ſich ſchämten, indeß die Lutheraner meinten, nur an den Orten der Schande und des gemeinſten Laſters könne Beza dieſe Redensarten und Gotteslästerungen erlernt haben. In den ſpätern Ausgaben hat Beza ſelbſt manches von dem erſten Schmutze bei Seite geſchafft; aber ſie enthalten der rohen Ausfälle und der unmännlichen Verhöhnungen doch noch ſo viele, daß es ſchwer wird zu begreifen, wie dieſe Art der Polemik noch ärger ſeyn kann. Einen anderen, nicht unweſentlichern Dienſt leiſtete er um dieſelbe Zeit (1554) ſeinem Freunde Calvin, indem er es verſuchte, die Angriffe zurückzuſchlagen, welche auf jenen wegen der durch ihn veranlaßten Verbrennung Mich. Servet's im Jahre 1553 (ſ. d. Art.) gemacht wurden. Beza's Schrift führt den Titel „de haereticis a civili magistratu puniendis“, und macht zum Beweiſe, daß die Obrigkeit das Recht habe, die von den chriſtlichen Wahrheiten Abtrünnigen mit dem Tode zu beſtrafen, die Ausſprüche der heil. Schriften des A. T. und beſonders die kaiſerlichen Conſtitutionen und die ganze Geſetzgebung des chriſtlichen Mittelalters geltend.

Es ist hier nicht der Ort, diesen Satz selbst in sich näher zu prüfen; aber auf die entsetzliche Inconsequenz der protestantischen Wortführer müssen wir aufmerksam machen, die im Kampfe gegen die katholische Kirche zur Devise die Worte wählten: Glaubens-, Gewissens-Freiheit und freie Forschung, aber jeden, der ihre willkürlich gezogenen Grenzen übersprang, der anzutasten wagte, was sie nicht niedergeworfen hatten, der folgerichtig bis zur Leugnung der Gottheit Christi voranschritt, als einen Unchristen erklärten, der hienieden den härtesten Strafen verfallen und dort des ewigen Lebens verlustig sey. Mehr als einmal geriethen sie dadurch in die ärgsten Widersprüche; sie lästerten die katholische Kirche wegen angeblicher Gewissenstyrannei und schrieen über Verfolgung der Rechtgläubigen, indeß sie selbst die Katholiken als Rechtlose mißhandelten und gegen ihre eigenen Anhänger, die in wandelbare Menschensatzungen sich nicht fügen wollten, den unnatürlichsten Druck ausübten. Diesen Widerspruch scheint, mit vielen anderen seiner Zeitgenossen, auch Beza nicht gefühlt zu haben, weshalb er unbedenklich an einer Gesandtschaft sich betheiligte, die zum Zwecke hatte, Frankreich von der Anwendung des Strafgesetzes wider die Häretiker abzuhalten. Im Jahre 1557 wurden nämlich daselbst bei 400 Hugenotten, weil sie eine unerlaubte Versammlung hielten, überfallen und von den achtzig Gefangenen — die übrigen retteten sich durch die Flucht — sieben als Rädelsführer nach den bestehenden Gesetzen verbrannt. Die Kunde von jenem Ueberfall brachte unter allen Protestanten in der Schweiz sowohl als in Deutschland große Bewegung hervor, und wurden durch eine Deputation, bestehend aus Beza, Farel und Joh. Budäus, der Churfürst von der Pfalz, der Landgraf von Hessen und der Herzog von Würtemberg ersucht, die Loslassung der Gefangenen an dem Hofe zu Paris zu erwirken. Diese Intercession war nicht ganz ohne Erfolg, ob sie auch die am meisten Gravirten nicht retten konnte; wenigstens berichtet selbst Calvin, daß darauf hin der Sturm sich ein wenig gelegt habe. — Beza, der bei Gelegenheit dieser Reise mit Melanchthon in Frankfurt persönlich bekannt wurde, räumte Lausanne, nach einem etwa zehnjährigen Aufenthalte daselbst, nicht im besten Geruche, siedelte nach Genf über, erlangte durch Calvins Einfluß oder richtiger Machtgebot, das Bürgerrecht, wurde Prediger, Lehrer der Theologie, Rector der Akademie, deren Gründung zunächst sein Werk ist, und nach Calvins Tod das Haupt der ganzen Hugenotten-Partei. Weil er schon an den Höfen der deutschen protestantischen Fürsten Beweise von seinem diplomatischen Talente abgelegt hatte, wurde er bald darauf nach Nerac gesendet, um mit Anton von Bourbon, Gemahl der Johanna von Navarra, über sehr wichtige Dinge zu verhandeln — wahrscheinlich über den Plan, die Guisen von der Gewalt zu verdrängen, und sie den Bourbons, Coligny und anderen hugenottischen Parteihäuptern in die Hände zu spielen. War damit gleichzeitig die Absicht verbunden, den König der neuen Lehre zu gewinnen, so blieb dieser Theil der Mission unerfüllt; aber auf Johanna scheint der Genfer Prediger großen Einfluß geübt zu haben, denn sie feierte (1560) die Gründung des ersten

protestantischen Bethauses zu Nerac durch Niederreißung der katholischen Kirchen und Klöster daselbst. Von nun an sehen wir Beza in die Geschichte der französischen Hugenotten auf das Innigste verflochten. So machte er namentlich auf dem Colloquium von Poissy (im Jahre 1561), — welchem König Karl IX., dessen Mutter Catharina von Medici, alle Prinzen von Geblüt, vier Cardinäle, darunter der Cardinal von Tournon und der von Lothringen, 36 Erz- und Bischöfe, der Jesuitengeneral Lainez, viele katholische Gelehrten, 12 calvinische Prediger und 22 Abgeordnete der damals schon sehr zahlreichen (2150) reformirten französischen Gemeinden beiwohnten — den Hauptsprecher seiner Partei, und vermaß sich dabei, als er von dem Abendmahle handelte, des alle anwesenden Katholiken empörenden Ausdruckes: Wir sagen, daß der Leib und das Blut Jesu Christi von Brod und Wein so weit entfernt sind, als der Himmel von der Erde. Eine Vereinigung der widerstreitenden Lehren, wie der König sie wünschte, konnte unter diesen Umständen nicht gelingen; die Spaltung blieb nach wie vor, indeß die Hugenotten, weil sie wähnten, von ihrem Glauben hätten sie nun hinlängliche und befriedigende Rechenschaft abgelegt, noch kühner wurden als zuvor und in recht ausgesuchter Weise die Geduld der Katholiken ermüdeten. Beza hielt im Interesse seiner Partei einen längeren Aufenthalt in Frankreich für nothwendig, predigte während dieser Zeit öfters vor der Königin Johanna, vor Condé, selbst in den Vorstädten von Paris, und machte ungesäumt dem Könige Carl IX. Vorstellungen wegen dem angeblichen Blutbade von Vassy (1562). Dieses war aber nichts anderes denn eine blutige Rauferei, bei welcher am allerwenigsten die Katholiken mit Vorbedacht gehandelt haben. Am ersten März des erwähnten Jahres traf nämlich der Herzog von Guise mit seinem Gefolge in Vassy ein, wo gerade eine protestantische Versammlung stattfand. Einige aus seiner Begleitung wohneten derselben bei, es kam vom Wortwechsel zu verletzenden Neckereien und endlich zu Thätlichkeiten, wobei nicht allein Hugenotten fielen, sondern auch der Herzog von Guise, der zur Abwehr herbeieilte, verwundet wurde. Dieser Vorfall, dem die protestantische Geschichtschreibung nur dadurch Bedeutung errungen hat, daß sie ihn fortwährend unter dem schauderhaften Titel: Blutbad, Metzelei, massacre de Vassy aufführt, war mit Veranlassung zum Ausbruche des Krieges (1562), dem Beza als Feldprediger des Prinzen von Condé (palliatus, non armatus) beiwohnte, nach dessen Gefangennehmung er sich dem Admiral von Coligny anschloß bis gegen Ende des Jahres 1563, wo er nach Genf zurückkehrte, um bald darauf die Stelle des mit Tod abgegangenen Calvin (1564), und damit einen gewissen Primat über alle Calvinisten Frankreichs und der Schweiz zu übernehmen. In dieser Eigenschaft leitete er die Nationalsynoden zu Rochelle und Nimes (1571 und 1572), besuchte in Montbelliard (Mömpelgard) das von dem dortigen Grafen veranstaltete Religionsgespräch (1586), wobei er mit Jacob Andreä von Tübingen über die Ubiquitätslehre in heftigen Streit gerieth, machte, weil er mit allen politischen Plänen der Hugenotten auf

das Innigste vertraut war, im Auftrage des Prinzen von Condé eine Reise zu Johann Casimir von der Pfalz (1584), und wohnte endlich (1588) einer Versammlung in Bern bei. In dem genannten Jahre verheirathete er sich als ein hochbetagter Greis noch einmal. Nach und nach zog sich Beza immer mehr von den Geschäften zurück, bis er zuletzt (seit 1600) gar nicht mehr öffentlich auftrat. Nur eins verblieb ihm aus der früheren Zeit ungeschwächt, nämlich die satyrische Laune, welcher er 1597 wieder freien Lauf ließ, weil das Gerücht sich verbreitete, er sey gestorben, vor seinem Tode aber in den Schooß der katholischen Kirche zurückgekehrt. Um ihn zu diesem Schritte zu bewegen, bot der heil. Franz von Sales, Bischof von Genf, wirklich alle Kräfte auf — aber umsonst; hatte Sinnlichkeit zunächst den jungen Beza dem katholischen Glauben entrissen, so hielt ihn im Alter Stolz und falsche Ruhmbegierde im Irrthum gefangen; er wollte nicht am Ende seines Lebens eingestehen, daß er eine so lange Reihe von Jahren wider die Wahrheit geeifert habe. Eine seiner letzten Lebensäußerungen war die votiva gratulatio an Heinrich IV. von Frankreich; denn wenige Jahre später betrauerten die Calviniſten sein am 13. October 1605 erfolgtes Ableben. — Außer seinen schon angeführten Schriften verdienen noch genannt zu werden: Histoire ecclesiastique des eglises reformées au royaume de France, depuis 1521—1563. Anvers, 1580. 3 voll. Icones virorum illustrium cum emblematibus. Genev. 1580. Tractatus de repudiis et divortiis; accedit tract. de polygamia. Genev. 1567. 1590. Lugd. Batav. 1651. Letztere Abhandlung ist gegen Bernhardin Ochin (s. den Art.) gerichtet. Zu den satyrischen Schriften Bezas gehört noch: Comédie du Pape malade, par Thrasibule Phénice. Genev. 1561. 1594. 16. und: Zoographia Joh. Cochlaei (Genev. 1549), mit der mehr als muthwilligen Aufforderung an C. Geßner, der Herausgeber des Thierbuchs möge diese Schilderung des mißgestalteten Cochläus seinem Werke als Nachtrag beifügen. Ueber die Lehre Beza's, dessen Leben Ant. la Faye, sein College in Genf, beschrieben hat, braucht hierorts nichts beigefügt zu werden, da er in keinem Punkte von dem strengen calviniſchen Lehrbegriffe abgewichen ist. Ueber seine politische Stellung, insbesondere zu Frankreich, ist noch das zu bemerken, daß er durch seine Behauptung, man dürfe durch alle und jegliche Mittel der Sache des Evangeliums zur Hülfe kommen, zur Bewaffnung der Hugenotten gegen die rechtmäßige Gewalt wesentlich beigetragen, daß er die Prinzen vom Geblüte zur Feindschaft gegen das königliche Haus angetrieben und dadurch den Bürgerkrieg in Frankreich mit veranlaßt hat. Poltrot, der Mörder des Herzogs von Guise, hat seine Beschuldigung, daß Beza Mitanstifter der Unthat gewesen sey, wieder zurückgenommen; aber erwiesen bleibt es, daß Beza über den gelungenen Meuchelmord herzlich sich gefreut und ihn als eine von Oben her eingegebene That (action inspirée) dargestellt hat. In neuester Zeit haben über das Leben Beza's geschrieben: F. Ch. Schlosser, Leben des Theod. de Beza ꝛc. Heidelberg. 1809. J. W. Baum, Theodor Beza, nach handschriftlichen Quellen. Erster

Theil. Leipzig, 1843, worin mehrere kleinere Schriften und eine Anzahl wichtiger bisher unedirter Briefe Beza's gedruckt sich finden. Riffel.

**Biandrata**, s. Antitrinitarier im sechszehnten Jahrhundert.

**Bibel.** Die Bibel heißen diejenigen Schriften, welche von Israeliten in dem Zeitraume von Mose bis ins apostolische Zeitalter während 1600 Jahren in hebräischer, aramäischer oder griechischer Sprache unter dem Beistande des göttlichen Geistes verfaßt sind und die wegen dieses ihres Ursprungs, wegen ihres Inhalts und Ansehens die heiligen heißen. Sie leiten nämlich ihren Ursprung von Gott ab, indem sie, wie einige ihrer Verfasser von sich selbst und gegenseitig von einander versichern, von allen aber die Kirche lehrt, unter dem Einflusse des göttlichen Geistes geschrieben wurden. Durch ihren Inhalt unterscheiden sie sich von allen andern, indem sie uns die göttlichen Führungen in den manichfaltigsten Beziehungen und Formen offenbaren, oder nachweisen, wie Gott den Menschen erschaffen, von Anfang an geleitet, die Gottesfurcht belohnt, die Gottlosigkeit bestraft, seine Auserwählten durch besondere Fürsorge ausgezeichnet und die Beseligung der ganzen Menschheit vorbereitet hat, auch alle Wahrheiten, deren Kenntniß und Beherzigung dem Menschen seine wahre Würde geben, kund machen. Darum gelangten die meisten bei den Juden und alle bei den Christen zu göttlichem Ansehen, sie sind den cultivirtesten Völkern der Erde nicht blos das vornehmste Bildungsmittel, sondern Richtschnur ihres religiösen Glaubens und ihres Handelns geworden.

Diejenigen Schriften, welche allen Juden schon 400 Jahre v. Chr. und, in Verbindung mit einem Nachtrage, den die Helleniſten beigefügt hatten, auch den Christen als göttliche galten, heißen als Sammlung gewöhnlich das alte Testament, welcher aus 2. Cor. 3, 14 entlehnte Ausdruck eigentlich die alte Religionsverfassung, tropisch aber die Bücher derselben bezeichnet. Hiernach nannte man diejenigen, welche im ersten Jahrhundert nach Chr. von Aposteln und deren Gehülfen verfaßt wurden und die bei den Christen gleichfalls zu göttlichem Ansehen gelangten, das neue Testament.

Die Juden unterscheiden mit Rücksicht auf die Verfasser Moses, die Propheten und Hagiographen drei Haupttheile des A. T. 1) das Gesetz (Thorah) oder die fünf Bücher Moses; 2) die Propheten (Nebiim), die vorderen: die BB. Josua, der Richter, Samuels, der Könige, und die hinteren: die BB. Jesaia, Jeremia, Ezechiel, das Buch der kleineren Propheten; 3) die Schriften (Chethubim), die BB. der Psalmen, der Sprüchwörter, Hiob, dann die fünf Rollen (Megilloth): das Hohelied, Prediger (Koheleth), Ruth, Klagelieder, Esther, endlich die BB. der Chronik, Esra, Nehemia, Daniel. Die Christen ließen nach dem Vorgange der Helleniſten in der LXX. die BB. des A. T. nach deren Inhalte auf einander folgen, zuerst die historischen: den Pentateuch, Josua, Richter, Ruth, Samuels, der Könige, der Chronik, Esra, Nehemia, Esther, dann die Psalmen, Sprüchwörter, Koheleth, das Hohelied, end-

lich die sogenannten größeren Propheten Jesaias, Jeremias nebst den Klageliedern, Ezechiel, Daniel und die zwölf kleineren Propheten Hoseas, Amos, Micha, Joel, Obadja, Jonas, Nahum, Habakuk, Zephania, Haggai, Zacharia, Maleachi. Sie fügten als Nachtrag zur ersten Klasse die BB. Tobias, Judith, das erste und zweite der Makkabäer, die Zusätze zu Esther, zur zweiten die BB. Jesu Sirach und der Weisheit, endlich zum Buch Jeremia das Buch Baruch und zum Buch Daniel einige Zusätze, alles dieß unter dem Namen „die deuterocanonischen Bücher und Zusätze." (Vgl. den Art. Canonicität.)

Das N. T. umfaßt das Evangelienbuch (τὸ εὐαγγέλιον), die Evangelien Matthäus, Marcus, Lucas, Johannes, das Apostelbuch (ὁ ἀπόστολος oder τὸ ἀποστολικόν), die 14 Briefe des Apostels Paulus, an die Römer, 2 an die Corinther, an die Galater, Epheser, Philipper, Colosser, 2 an die Thessaloniker, 2 an den Timotheus, an den Titus, Philemon, an die Hebräer, dann die Apostelgeschichte des Lucas, die katholischen Briefe von Jacobus, 2 von Petrus, 3 von Johannes, 1 von Judas, endlich die Apokalypse des Johannes.

Von diesen heiligen Schriften sind die des A. T. fast insgesammt in hebräischer Sprache verfaßt: nur ein Theil der BB. Daniel und Esra in aramäischer, das zweite Buch der Maccabäer und das Buch der Weisheit, wie die des N. T. in griechischer, die übrigen deuterocanonischen BB. und Zusätze sind in dieser durch die LXX. erhalten.

Durch seinen Inhalt ist der Pentateuch der wichtigste Bestandtheil des A. T., das deßhalb oft schlechthin „das Gesetz" genannt ward (Joh. 12, 34. 15, 25. 1. Cor. 14, 21 u. a.) Er liefert nach einer historischen Einleitung, worin die Schöpfung des Weltalls, die Urgeschichte des Menschen, die Sündfluth und die Schicksale der Stammväter Abraham, Isaac, Jacob, seiner zwölf Söhne und die ihrer Nachkommen in Aegypten erzählt sind, ausführliche Berichte über die Gesetzgebung, welche Moses seinem Volke theils am Sinai, theils an der Grenze des östlichen Kanaans im Auftrage Gottes ertheilte. Die übrigen historischen Bücher des A. T. enthalten die Geschichte der Israeliten bis in das vorletzte Jahrhundert v. Chr., sie bilden größtentheils ein planmäßiges Ganzes, indem gewöhnlich das Spätere auf das Frühere Rücksicht nimmt. Nur die BB. der Chronik wiederholen den Inhalt der älteren (der BB. Samuels und der Könige), die BB. Esra, Nehemia, Esther und der Maccabäer liefern die Geschichte der Israeliten nach dem babylonischen Exil lückenhaft, die BB. Tobias und Judith Episoden aus den Zeiten des assyrischen Exils.

Diese Geschichtswerke haben in sehr verschiedenen Zeiten ihre vorliegende Gestalt erhalten nach Quellen, welche früher, größtentheils gleichzeitig mit den erzählten Thatsachen, niedergeschrieben worden sind. Während ihr Zeitalter sich wenigstens sehr wahrscheinlich feststellen läßt, können über die Verfasser der meisten kaum Vermuthungen geltend gemacht werden, indem uns nur Moses als der des Pentateuchs aus dem Buche selbst und aus der Ueberlieferung sicher bekannt wird. Dennoch läßt sich ihre

Echtheit wie ihre Glaubwürdigkeit mit vollgültigen Gründen vertheidigen. (Vgl. die Artikel Echtheit und Glaubwürdigkeit.)

Die poetischen Bücher gehören der lyrischen und didaktischen Poesie an. Ihr ästhetischer Charakter ist Erhabenheit; ihr Gegenstand Religion, Patriotismus, die Glaubens- und Sittenlehre, die Lebensweisheit; ihre Form äußert sich theils in manchen Eigenthümlichkeiten der Sprache und in der bilderreichen Darstellungsweise, theils im Rhythmus, besonders im Parallelismus der Glieder. Die meisten hierher gehörigen Aufsätze machen uns mit ihren Verfassern durch Ueberschriften bekannt. So wissen wir gewiß, daß von David ein großer Theil der Psalmen, von Salomo die meisten Sprüchwörter, das Hohelied und der Prediger, von Jesu Sirach das Buch gleiches Namens, von Jeremias die Klagelieder abzuleiten sind.

Die prophetischen Bücher des A. T. enthalten Ermahnungen, Belehrungen und Weissagungen, meist in der Form von Reden, aber auch in der von Visionen und Erzählungen. Die Periode der Propheten, von denen sich in den oben bezeichneten Büchern Reden, Weissagungen und Berichte erhalten haben, beginnt etwa mit dem neunten Jahrhundert v. Chr. und endet mit dem fünften. Sowohl die größeren, als die in einem Buche vereinigten kleineren sind in chronologischer Ordnung an einander gereiht; dadurch ist zugleich auf ihr Zeitalter hingedeutet, durch die Ueberschriften und den Inhalt ihrer Reden ist es gewöhnlich sehr genau bezeichnet. Ihre Sprache ist poetisch, die Poesie gewöhnlich feurig und originell. Für die Christen sind diese Reden wegen der darin beständig befindlichen Weissagungen, von denen sehr viele auf das Messiasreich sich beziehen, die wichtigsten Bestandtheile des A. T. (S. d. Art. Messianische Weissagungen.)

Die neutestamentlichen Schriften reihen sich mit ihrem Inhalte an jene drei Classen, an die erste die Evangelien, welche das Leben, die Lehre, das Leiden, den Tod und die Auferstehung unseres göttlichen Heilands zum Gegenstande haben, dann die Apostelgeschichte, welche die weitere Ausbreitung des neugegründeten Reiches und die Schicksale einiger damit beschäftigter Männer erzählt. Die Briefe sind theils an Gemeinden, theils an einzelne Personen gerichtet und haben den Zweck nach Umständen zu belehren, zu trösten, zu ermahnen, zu bestrafen. An die prophetischen Schriften schließt sich eng an die Apocalypse, worin der Sturz des jüdischen Staats und der jüdischen Religionsverfassung, dann der Sturz des Heidenthums in dessen Repräsentanten, dem römischen Reiche, der Sieg der Heilslehre über beide, endlich der Zustand der gläubigen Verklärten im Himmelreich prophetisch in Gesichten dargestellt ist. Die heil. Schriften des N. T. sind in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Chr. in sehr verschiedenen Orten des damals fast die ganze bekannte Welt umfassenden römischen Reiches verfaßt.

Vergl. die Artikel Canonicität, Echtheit; sowie die über die einzelnen Bücher der Bibel; die näheren Nachweisungen aber über die

hier nur berührten Gegenstände s. b. Scholz Einleitung in die heil. Schriften des A. und N. T. Th. I. Scholz.

**Bibelausgaben.** Bemerkenswerthe Ausgaben des hebräischen Urtextes sind an 374 erschienen, die ersten in Italien und Portugal von Juden; unter den Christen brachen der Cardinal Ximenes durch seine Polyglotta Complutensis und Daniel Bomberg in Venedig durch fünf Ausgaben in Quart und drei in Folio die Bahn. Unter diesen hatte besonders die des Jacob Ben Chaim, der den Text mehr in Uebereinstimmung mit der Masora brachte, und diese, bis dahin vernachlässigt, zuerst vollständig und genau abdrucken ließ, den Ruhm, die Grundlage fast aller folgenden Ausgaben, folglich des üblichen Textes, auch der großen Buxtorfschen Bibel geworden zu seyn. Einen aus ihr und der Complutensis gemischten Text gibt die Antwerpner Polyglotte, der in mehrere Ausgaben überging, namentlich in die schöne des Joseph Athias, größtentheils auch in die am meisten verbreitete des Everhardt van der Hooght, deren Text die meisten neueren Herausgeber nur abdrucken ließen. Die Hauptausgaben der deuterokanonischen Bücher sind zugleich die der LXX, nämlich die complutensische (1514 ff.), die aldinische (1518), die römische durch den Papst Sixtus V. geförderte (1587), die Grabeische (Oxonii 1707 ff.): alle übrigen können nur als Abdrücke derselben angesehen werden.

Die erste Ausgabe des N. T. erschien in der complutensischen Polyglotte; um dieselbe Zeit ließ der Baseler Buchdrucker Froben durch Erasmus von Rotterdam einige besondere Ausgaben des N. T. (1516. 1519. 1522. 1527. 1535) veranstalten, welche die Grundlage vieler anderer wurden, auch derer des Robert Stephanus, die wieder Theodor Beza für die seinigen benutzte. Daß ein bestimmter, jenen ähnlicher, Text allgemein angenommen wurde, ist das Werk der Elzevire, einer Leidener Buchdruckerfamilie, die den Text ihrer durch Reinlichkeit und Correctheit ausgezeichneten Handausgaben in außerordentlich starken Auflagen als den recipirten Text mit dem gewünschten Erfolge ankündigte, indem derselbe die Norm für alle nächstfolgenden Ausgaben ward. Indeß mehrten sich (vgl. den Art. Bibeltext) die kritischen Vorarbeiten, sie bereiteten für die kritische Behandlung des Textes mehr Sicherheit vor. Griesbach recensirte zuerst in seiner hochgeschätzten Ausgabe N. T. gr. rec. et lect. var. adi. Hal. 1775. 2. Aufl. 1796. 1806 den textus receptus nach einer Theorie, die er historisch und diplomatisch zu begründen suchte, zugleich mit Berücksichtigung der inneren Gründe, denen in der neuen Bearbeitung des Vol. I. eine noch gewichtvollere Stimme eingeräumt ist. In jenem Sinne ist auch das N. T. gr. ed. Scholz 2 vol. in 4. Lips. 1830. 1836 ausgearbeitet, nachdem dafür der kritische Apparat um mehr als ein ganzes Drittel erweitert und durch genauere Beschreibung aller erhaltenen kritischen Documente mehr gesichert worden war. Von einem ganz andern Gesichtspunkte ging die Lachmannsche Ausgabe aus; sie will einen Text des vierten Jahrhunderts nach der bloßen Ueberlieferung geben. Scholz.

**Bibelgesellschaften** nennt der Sprachgebrauch unserer Zeit die geschlossenen Verbindungen, welche die Verbreitung der Bibel unter allen Klassen und Ständen ohne alle Einschränkung sich zum Ziel gesetzt haben. Ihre Mutter ist die brittisch ausländische Bibelgesellschaft, welche zunächst, um beim Volksunterricht den gänzlichen Mangel eines Religionsbuches durch Verbreitung der Bibel zu beseitigen, zu London im Jahre 1804 sich bildete, aber sofort in der Ueberzeugung, daß hier nicht blos für das ganze brittische Reich, sondern für die Menschheit in allen Ländern auf allen Stufen der Cultur gearbeitet werden müsse, sich zur Aufgabe stellte, jedem Volke der Erde, dasselbe möchte christlich, mohammedanisch oder heidnisch seyn, zum Besitz der Bibel in seiner eigenen Sprache zu verhelfen, und so die Kenntniß und Benutzung ihres Inhalts als Bildungsmittel möglich zu machen. Zugleich wurde, um nicht irgend einer Religionsgesellschaft Anstoß zu geben, als fester Grundsatz aufgestellt, daß die zu besorgenden Abdrücke der Bibel ohne alle Anmerkungen und Commentar seyn, lediglich den Text enthalten sollen. Um Mitglied der Gesellschaft zu seyn, ward der jährliche Beitrag von einer Guinee zur Bedingung gemacht. Wer 10 Guineen auf einmal beitrug, ward lebenslängliches Mitglied. Höhere Beiträge führen zu höheren Posten und zum Stimmrecht in den Versammlungen. Für die Geschäftsbesorgung ward ein Comité ernannt; sie besteht theils aus Laien, theils aus Geistlichen sowohl von der bischöflichen Kirche als von den dissentirenden Religionsgenossen. Sie ernennt die Beamten: den Präsidenten, 26 Vicepräsidenten, 3 Secretäre nebst Assistenten; für Beförderung der Sache sind umherreisende Agenten wirksam. Nicht blos in London sondern in allen Theilen des brittischen Reiches wie auch im Auslande wurde der Gegenstand mit warmem Interesse aufgenommen. In großen und kleinen Städten entstanden Hülfsgesellschaften, welche ganz nach dem Plane und Zwecke der Muttergesellschaft eingerichtet mit dieser im Briefwechsel und Rechnung stehen blieben, in Großbrittanien und in seinen auswärtigen Besitzungen an 630. Dem Beispiele folgten viele Haupt- und Mittelstädte des Auslandes sowohl in Europa als in den andern Welttheilen. Man veranstaltete in England selbst durch starke und wiederholte Auflagen der Bibel unzählige Abdrücke, sendete aber auch große Summen ins Ausland, um dort den Bibeldruck durch Wohlfeilheit der Preise möglich zu machen. Was hierin geleistet worden, übertrifft die kühnsten Erwartungen. Viele Millionen Bibelexemplare sind in allen Theilen des Erdkreises verbreitet, die Zahl der Sprachen und Dialekte, in denen unter dem Einfluß der Gesellschaft die ganze Bibel oder das N. T. bereits gedruckt oder neu übersetzt und gedruckt worden, beläuft sich auf 159, davon in 107 Sprachen ganz neue Uebersetzungen. Hierunter sind fast alle europäische, sehr viele asiatische, afrikanische, amerikanische, selbst Sprachen der Südseeinseln inbegriffen. Die regelmäßig erscheinenden Jahresberichte geben auf den Grund der bei den Jahresversammlungen gemachten Mittheilungen in Auszügen aus dem Briefwechsel aus allen Gegenden und von allen Hülfsvereinen eine vollständige Uebersicht des

ganzen Instituts in allen seinen Verzweigungen und Fortschritten, das Verzeichniß aller Mitglieder, die Berechnung aller Einkünfte und Ausgaben (jährlich fast 1 Million Thaler), sowie eine Nachweisung aller Bibelvertheilungen in allen Sprachen; auch einen kurzen Auszug verfertigte man daraus und einen noch kürzeren Umriß: dasselbe thaten die Hülfsgesellschaften, unter denen die Berliner, Petersburger und Dresdner durch Thätigkeit sich auszeichneten. Die großartigen Leistungen des Instituts lassen sich nicht in Abrede stellen. Indeß hat es ihnen auch unter den Protestanten selbst nicht an Gegnern gefehlt, in England besonders darum, weil man allen dissentirenden Religionsgenossen gleichen Zutritt und gleiches Stimmrecht einräumt, in Deutschland, weil der bloße Besitz von Schriften, die selbst für Gelehrte schwer verständlich sind, ohne alle Erklärung und Anleitung zu ihrer rechten Anwendung für die Unmündigen im Volke, überall die große Masse, keinen Nutzen hat. Die katholische Kirche hat sich an dem Unternehmen nicht betheiligt. Ihr Lehramt rechnet es zu seinen heiligsten Pflichten, die Gläubigen in der wahren Lehre zu unterrichten und zu befestigen, daher auch diejenigen Bücher, welche die wichtigste Erkenntnißquelle enthalten, zu beaufsichtigen und in ihren Sinn durch im wahren Geiste abgefaßte Erklärungen einzuführen. Der römische Stuhl hat sich daher gegen die nicht unter seiner Auctorität stehenden Bibelgesellschaften erklärt. S. d. Art. Bibelverbote. Scholz.

**Bibelhandschriften** waren in alten Zeiten von Thierhäuten oder Papyrus; am beliebtesten wurde wegen seiner Dauerhaftigkeit und Schönheit das aus Thierhäuten bereitete Pergament. Sie hatten gewöhnlich die Form von Rollen, aber auch schon sehr früh bisweilen die von Heften. In der Regel enthielten sie nur einzelne Bücher, die Synagogenrollen, immer von Pergament, die Parascha's (den Pentateuch nach seinen Abschnitten), die Haphthara's (die vorderen und hinteren Propheten nach ihren Abschnitten), die Megilleth Esther (das Buch Esther) sowie abgesonderte der übrigen Bücher; auch die Privathandschriften auf Pergament, baumwollen oder gemeinem Papier, gewöhnlicher in Heftform in Folio, Quart oder Oktav, selten das Ganze, häufiger nur Theile der Bibel.

Die hebräischen Schriftzüge sind gewöhnlich die quadratförmigen, in den Heften oft die rabbinischen (cursiv), jene bald die Tomschrift (eckig mit perpendiculären Krönchen), bald die Welsche (rund in einem Punkt endigend). Sehr bemerkbar ist ihre Verschiedenheit, wenn die Handschriften verschiedener Länder, namentlich die spanischen, deutschen, französisch-italienischen mit einander verglichen werden. Die Dinte ist schwarz, nur die der Punkte und Accente ist andersfärbig, die der Anfangswörter oft mit Gold oder Farbe.

Für die Bestimmung des Zeitalters haben die meisten hebräischen Handschriften keine sicheren Merkmale: denn die Einfachheit der Schriftzüge, die Schwärze der Consonanten, Bläße der Vocale, der sparsame Gebrauch der ungewöhnlichen Buchstaben, die Auffrischung der Buchstaben durch eine jüngere Hand, die gelbe Farbe des Pergaments, der Mangel

der Masora, der Kri und Khetib können nicht als solche gelten. Einige haben aber in Unterschriften die Angabe der Zeit, in welcher die Handschrift vollendet wurde; ihre Beschaffenheit gibt Fingerzeige für die Aneignung eines gewissen Tactes, der das Zeitalter der übrigen bestimmen hilft, wie auch ihr Vaterland.

In den Bibliotheken Europa's werden an 1430 hebräische Handschriften des A. T. aufbewahrt, von denen die wenigsten das Ganze, die meisten nur Theile desselben enthalten, den Pentateuch an 670, die Propheten an 600. Die meisten sind aus dem dreizehnten und den folgenden Jahrhunderten, wenige aus den vorgehenden, aus dem elften de Rossi 10. 262. 349. 379. 590. Kenn. 1. 162. 536 u. a.; aus dem neunten oder zehnten nur de Rossi 634. 503 und vielleicht einige andere. Der gänzliche Mangel an älteren und die geringe Zahl der dem neunten, zehnten, elften, zwölften Jahrhundert angehörigen hat seinen Grund in dem gesetzlich bestehenden jüdischen Gebrauch, die beschädigten oder abgenutzten, um sie der Entweihung zu entziehen, sorgfältig zu vergraben oder zu vernichten. Die Beschreibung sämmtlicher hebräischen Handschriften des A. T. besorgte nach B. Kennikott. V. T. hebr. cum variis lectionibus Oxon. 1776. 1780. 2 vol. Fol. der schon gerühmte italienische Gelehrte J. B. de Rossi in Variae lect. V. T. Parmae 1784 ff. 4 vol. und Suppl. auch in Manuscripti codices hebr. et aliar. ling. bibl. Parm. 1803 ff. 3 vol. 8. Dort sind auch die Varianten mitgetheilt, eine Auswahl derselben in J. Jahn bibl. hebr. T. IV. p. 471 sq. u. a.

Zu jenen Handschriften kommen für den Pentateuch noch sechszehn, welche bei den Samaritanern im Gebrauche waren und die, obgleich sehr abweichend, doch im Wesentlichen meist übereinstimmen. Vgl. Scholz Einl. I. S. 440 ff.

Die Handschriften der deuterokanonischen Bücher sind zugleich die der LXX, welche Uebersetzung bekanntlich den Urtext der meisten vertreten muß. Es sind die in den Bibliotheken aufbewahrten insgesammt in Heftform, darin die Columnen der früher auch bei den Griechen üblichen Rollen beibehalten, aus denen die Stichen, dann der Gebrauch, den Titel eines Buches oder dessen Verfasser beizufügen und manches andere in jene gleichfalls überging. Die Schriftzüge der vor das zehnte Jahrhundert gehörigen sind unzial, die der jüngeren cursiv; sie erfuhren jedoch in jedem Jahrhundert seit dem sechsten einige Veränderungen. Diese in Verbindung mit den Unterschriften, Gemälden, Randbemerkungen vieler leiten bei der Bestimmung ihres Alters.

Unter den 330 Handschriften der LXX, von welchen wenige das ganze alte Testament, die meisten nur Theile desselben enthalten, befinden sich auch viele mit den deuterocanonischen Büchern, namentlich die beiden ältesten Vat. 1209 (B) und cod. Alex. (A); im Ganzen ist ein jedes derselben in mehr als 30 Handschriften; ihre Beschreibung findet sich zum Theil in der Ausgabe der LXX, welche Holmes Parson herausgab. Vgl. auch Scholz Einl. in die heil. Schriften Th. I. S. 469 ff. 567 ff.

Sehr zahlreich sind die erhaltenen Handschriften des N. T., an 950, von denen jedoch gleichfalls nur wenige das Ganze, die meisten die Evangelien, an 500 nebst 185 Evangelistarien, die wenigsten die Apokalypse (91) enthalten; sie waren früher fast insgesammt in den verschiedensten Gegenden Asiens, Europa's und Afrika's in Kirche und Chor im Gebrauch und haben davon ihre Einrichtung erhalten, zu Anfang oder zu Ende das Synararium und Menologium, auch die Inhaltsanzeigen, am Rande des Textes die darauf bezüglichen Anzeigen. Mit Unzial sind nur 37 nebst einigen 30 Evangelistarien und Lektionarien: indeß sind viele der übrigen Abschriften uralt. Die älteste erhaltene ist unstreitig die zu Rom befindliche Vat. 1209, welche das Zeichen B erhalten hat; ihr kommt am nächsten der im brittischen Museum aufbewahrte cod. Alexandr. (A), beide sind aus dem vierten oder fünften Jahrhundert und enthalten fast das ganze A. und N. T. Der cod. Ephraem Syri, in der k. Bibliothek zu Paris mit N. 9 bezeichnet, ein cod. rescriptus, enthält auf 145 Blättern Bruchstücke des N. T. aus dem sechsten Jahrhunderte. An diese reihen sich der in der Universitätsbibliothek zu Cambridge aufbewahrte Cod. der Evangelien und der Apostelgesch. (D) mit einer lateinischen Uebersetzung zur Seite, aus dem siebenten Jahrhundert die in der k. Bibliothek zu Paris befindlichen N. 62 (L), N. 63 (K), N. 48 (M) und die übrigen, von denen die meisten dem zwölften und den nächstfolgenden Jahrhunderten angehören. Den alexandrinischen Text haben die in der Kritik mit A, B, C, D, J, K, L, M, N, O, P, Q, R, T, W, X, Y, Z, Γ, Δ, 1, 11, 22, 33, und wenige andere der Evangelien, A, B, C, D, E, F, 1, 5, 13, 25 der Apostelgesch. und der kathol. Briefe, A, B, C, D, F, G, H, 1, 14 u. a. der Paulinischen Briefe, A, C, 2, 12, 36 u. a. der Apokalypse: alle übrigen folgen dem asiatischen Texte. Eine vollständige Nachweisung aller griechischen Handschriften des N. T. vgl. im N. T. gr. ed. Scholz Vol. I. p. XXXVIII—CXIX und Vol. II. p. III—LV.; hier sind der jetzige Besitzer, die frühere Geschichte, das Material, Format, Zeitalter, Vaterland und der Inhalt einer jeden, wie auch der Name des Abschreibers, wenn er bekannt ist, genau angegeben und die Textesbeschaffenheit nebst sonstigen Eigenthümlichkeiten charakterisirt. Scholz.

**Bibeltext.** Der Bibeltext hat, seitdem unsere heiligen Schriften verfaßt worden sind, jenen Kreislauf von Schicksalen erfahren, denen der Text aller Schriften des Alterthums ausgesetzt war. Nicht bloß die Schriftzüge, deren man sich für die Bezeichnung der festeren Laute (Consonanten) und der vornehmsten Selbstlaute (Vocale) bediente, erfuhren mehrern Umgestaltungen, wurden außerdem mit Vocalzeichen und Accenten umschlossen, in Worte, Sätze, Verse, Abschnitte nach einem bestimmten Plane getrennt, auch die einzelnen Buchstaben, Worte, Sätze und Abschnitte sind durch Zufall oder aus Absicht verändert. So kamen neben jenen außerwesentlichen Veränderungen unzählige wesentliche in die Handschriften der Urterte, der daraus entlehnten Citate und verfertigten Uebersetzungen; eben so in die Ausgaben: die Nachweisung des wahren Bibeltextes unterliegt daher großen Schwierigkeiten.

Die Urſprünglichkeit eines Wortes und Satzes iſt eine Thatſache, jede Thatſache muß durch Zeugniſſe erhoben werden. Dieſe ſind hier die kritiſchen Documente: für den hebräiſchen und aramäiſchen Urtext, deſſen Handſchriften und Ausgaben, der Pentateuch der Samaritaner, die aramäiſchen Ueberſetzungen (Targumim), die LXX., einige andere griechiſche Ueberſetzungen (des Aquila, Symmachus, Theodotion, die quinta, sexta und septima), die Peſchito, die lateiniſche Ueberſetzung des heil. Hieronymus (Vulgata) nebſt andern alten Verſionen und den Citaten alter Schriftſteller; für die deuterocanoniſchen Bücher des A. T., die Handſchriften und Ausgaben der LXX., die lateiniſchen, die ſyriſche, armeniſche, äthiopiſche, georgiſche, arabiſche Ueberſetzungen nebſt den Citaten griechiſcher und lateiniſcher Kirchenſchriftſteller. Für die heiligen Schriften des N. T. ſind es die Handſchriften des Urtextes, die lateiniſchen, ſyriſchen, coptiſchen, die äthiopiſche, armeniſche, georgiſche, gothiſche, ſlaviſche und die arabiſchen Ueberſetzungen nebſt den Citaten der Kirchenſchriftſteller.

Aus der Vergleichung aller dieſer kritiſchen Documente ergab ſich eine unüberſehbare Menge von Leſearten; es gewann ſomit den Anſchein, als ob in den ganzen Zeitraum von mehrern tauſend Jahren, welche ſeit der Abfaſſung unſerer heil. Schriften verſtrichen ſind, dieſe den manichfaltigſten Veränderungen unterworfen geweſen wären. Indeß können jene Leſearten kein Maßſtab ſeyn für die Beurtheilung der Schickſale, welche unſer Bibeltext vor der Entſtehung der noch erhaltenen kritiſchen Documente erfahren hat. In den Zeiten von Moſe bis ins zweite Jahrhundert v. Chr. wurde weniger abgeſchrieben, deſto mehr vorgeleſen, weniger Gelegenheit zu Textesverunſtaltungen geboten, und, wenn ſolche ſich eingeſchlichen hatten, in dem zu Jeruſalem in der Tempelbibliothek aufbewahrten authentiſchen Exemplaren ein deſto ſichereres Hülfsmittel, jene zu beſeitigen. Auch die Sorgfalt, womit im Orient von jeher abgeſchrieben wurde, und die Gewiſſenhaftigkeit, mit der die Abſchriften durchgeſehen zu werden pflegten, bürgen für die reine Erhaltung des hebräiſchen Urtextes. Dieſe wird dadurch beſtätigt, daß den Juden auch dann, wenn ſie hart getadelt werden, nirgends Verfälſchung ihrer heiligen Urkunden vorgeworfen wird und daß die Vergleichung der in den verſchiedenſten Ländern aufgefundenen Exemplare deſſelben, ſelbſt bei den Secten, in welche ſich die Iſraeliten verzweigten, nie eine erhebliche Spur davon zeigte. Je mehr ſeit der Zerſtörung des Tempels die jüdiſche Nationalität ihren Mittelpunkt in den heil. Schriften fand, deſto mehr befliß man ſich der Genauigkeit bei der Anfertigung der Handſchriften; dieſe war durch Vorſchriften geregelt, gewiſſe durch Alterthum oder durch das Anſehen ihrer ehemaligen Beſitzer ausgezeichnete Exemplare vertraten die Stelle der Tempelbibliothek. Die Abweichungen, die man in den einzelnen Handſchriften bei ſorgfältiger Vergleichung entdeckte, wurden angemerkt, kleinere Sammlungen veranſtaltet, aus kleineren größere, namentlich die Maſora, eine Sammlung kritiſcher, grammatiſcher und paläographiſcher Beobachtungen und Bemerkungen über das, was im

Bibeltexte ist und über das, was darin seyn soll. Durch diese und ähnliche Arbeiten, welche vom Streben nach der genausten Kenntniß der heil. Urkunden ausgegangen sind, ward der hebräische und aramäische Text unserer heil. Urkunden in den Handschriften und Ausgaben seiner ursprünglichen Gestalt so treu erhalten, daß diese in allem Wesentlichen mit einander genau übereinstimmen, ihre Lesearten vor denen der alten Uebersetzung auch aus inneren Gründen in der Regel den Vorzug verdienen, wir aber mit der vollsten Zuversicht nicht bloß die ursprünglichen Gedanken, sondern auch die Worte der Verfasser daraus entnehmen können.

Nicht so sicher läßt sich die reine Erhaltung des Textes der deuterocanonischen Bücher und Zusätze behaupten. Hier fehlt uns für die meisten der Urtext: nur der des zweiten Buches der Maccabäer und des Buches der Weisheit, die in griechischer Sprache verfaßt sind, ist erhalten; für die übrigen dient die LXX. statt des Originals, für die BB. Tobias und Judith außerdem die lateinische Uebersetzung, welche der heil. Hieronymus aus dem aramäischen Urtexte anfertigte. Die oben erwähnten kritischen Documente weichen von einander so sehr ab, die Vorzüge des Einen vor dem Andern lassen sich gegen jeden Widerspruch so wenig sicher stellen, daß durch viele Wahrscheinlichkeitsgründe sich wohl die Ursprünglichkeit der Gedanken nachweisen läßt, die der Worte aber nur annäherungsweise.

Auf festen Grundlagen scheint der Text des N. T. zu ruhen, da hier schon einige Handschriften des Urtextes so alt sind, daß nur wenige Mittelglieder zwischen ihnen und dem Zeitalter der Verfasser selbst angenommen werden können, an dieses einige Uebersetzungen und viele Citate der apostolischen Väter und der Apologeten sogar wirklich grenzen. Die kritischen Documente weichen aber nicht wenig von einander ab, bestätigen die Klagen, welche schon Origenes, Hieronymus und andere alte Bibelforscher über Verfälschungen des neutestamentlichen Textes führten. Sie lassen sich in zwei Classen oder Familien theilen, von denen die eine mit dem am meisten verbreiteten Texte der Ausgaben (textus receptus) gewöhnlich übereinstimmt, die andere davon fast in jedem Verse abweicht. Die erste heißt von dem Welttheile oder von der Stadt, wo sie vorzugsweise verbreitet war, die asiatische oder constantinopolitanische, die zweite von der Stadt, durch deren Einfluß sie sich gestaltete und vom dritten bis zum neunten Jahrhunderte vorherrschend blieb, die alexandrinische. Die erste findet sich in der großen Menge der erhaltenen Handschriften, die andere nur in wenigen, worunter jedoch viele mit Uncial geschriebene, folglich ältere; auch stimmen damit die meisten alten Versionen namentlich die coptischen, lateinischen, äthiopischen, armenischen u. s. w., dann die Citate des Clemens von Alexandrien, Origenes, Cyrill von Alex., Isidor Pel., Athanasius, Didymus u. a. überein. Die Frage, welche der beiden Familien dem ursprünglichen Texte näher stehe, wurde in den neueren Zeiten von den Gelehrten sehr viel verhandelt. Zu Gunsten des alexandrinischen Textes spricht das hohe Alter seiner kritischen Zeugen, gegen ihn die auffallend vielen Abweichungen, welche sie bei aller Uebereinstimmung nicht bloß in

der Orthographie, in grammaticalischen und syntactischen Fügungen, sondern auch in Worten zeigen und wodurch der Verdacht begründet wird, es habe sich die anderweitig bekannte Aenderungslust der Alexandriner auch hier geltend gemacht. Zu Gunsten des asiatischen Textes zeugen die große Uebereinstimmung seiner kritischen Documente, das höhere Alter der in ihnen herrschenden Orthographie, grammatischen und syntactischen Formen, sowie der Umstand, daß in ihrem Vaterlande die Abschreiber sich überhaupt weniger Freiheiten in Textesabänderungen heraus zu nehmen pflegten. Man wird demnach dem Wahren wohl am nächsten stehen, wenn man den Text der asiatischen Familie, wie derselbe in fast allen Ausgaben vorliegt, zwar beibehält, aber in allen Stellen, wo die alexandrinischen Documente davon abweichen, wenn alle oder doch die gewichtvollsten mit einander übereinstimmen, nach diesen ändert, und auch den inneren Gründen, jedoch mehr zur Bestätigung, eine Stimme einräumt. Noch sind die Männer zu erwähnen, welche durch Vergleichung der Handschriften und Sammlung ihrer Lesearten zur Erhaltung und Herstellung des ursprünglichen Bibeltextes mitgewirkt haben. Diejenigen, welche die oben erwähnten kleineren und größeren Sammlungen schon seit den ersten Jahrhunderten nach Chr. veranstalteten, sind nicht bekannt. Zu Anfange des eilften sammelte R. Ahron Ben Ascher zu Tiberias und R. Ben Naphthali zu Babylon verschiedene Lesearten des A. T., im dreizehnten Mair Levita Ben Todros und im siebzehnten Lonzanus aus dem Pentateuch, Salomo Norzi aber aus dem ganzen A. T. In den neueren Zeiten betheiligten sich auch christliche Gelehrte an diesen mühevollen Arbeiten: die des Kennicot und J. B. de Rossi sind sehr umfassend und lassen nur noch Nachlesen erwarten. Alle diese Bemühungen, deren Ergebniß durch den Druck den Gelehrten zugänglich gemacht worden, haben gezeigt, daß sämmtliche Rollen und Bücher des hebräischen Urtextes so sehr mit einander übereinstimmen, daß sie als eine Familie zu betrachten sind. Der Text der deuterocanonischen Bücher theilte mit dem der LXX gleiches Schicksal, er war großen Verunstaltungen ausgesetzt. Für die Beseitigung derselben wirkten zwar im dritten Jahrh. n. Chr. Hesychius in Aegypten, Lucian in Syrien, Origenes in Palästina, aber die Frucht ihrer Bemühungen ward durch die Ungeschicklichkeit der Abschreiber vereitelt. In den neueren Zeiten wurden zunächst nur einzelne Handschriften abgedruckt, umfassende Varianten-Sammlungen erst in der Ausgabe des Holmes-Parsons veröffentlicht (Oxonii 1798—1827. 5 Bde. in Fol.). Für die Textes kritik des N. T. geschah in den ersten siebzehnhundert Jahren wenig Erhebliches. Man verglich wohl einzelne Handschriften, corrigirte die Eine aus der Andern, schrieb Varianten an den Rand des Textes, ohne jedoch eine durchgreifende Recension oder auch nur Vergleichung vorzunehmen. Den Anfang zu einer umfassenden Variantensammlung machten Brian Walton, Joh. Fell (Oxon. 1675), Joh. Mill (Oxon. 1707), J. J. Wetstein (Amst. 1751 ff.), welche Griesbach, Matthäi, Alter, Birch, Scholz, Tischendorf u. a. erweiterten und berichtigten. Eine durchgreifende Textesrecension bereiteten

Bengel, Semler, Griesbach, Scholz, J. L. Hug u. a. vor durch ihre Claſſification der Handſchriften; Griesbach, Scholz u. a. vollzogen ſie im obigen Sinne; Lachmann u. a. gaben dem alexandriniſchen Texte unbedingt in ihren Ausgaben den Vorzug. Scholz.

**Bibelüberſetzungen** wurden, als die Israeliten unter Völker verſchiedener Zungen zerſtreut wurden, durch das Bedürfniß hervorgerufen; zunächſt die aramäiſche, weil in den Ländern, in welche ſie durch das Exil verſchlagen wurden, jene Sprache die herrſchende war; dann die griechiſche, weil in Unterägypten, wohin unter Ptolemäus Lagi viele Juden abgeführt worden waren, dieſe die Sprache der daſelbſt in großer Menge befindlichen griechiſchen Coloniſten ſich aneignen mußten. Die aramäiſche wurde zunächſt von Geſchlecht zu Geſchlecht mündlich fortgepflanzt, aber im erſten Jahrhundert n. Chr. auch niedergeſchrieben: das Targum Onkelos, den Pentateuch enthaltend, in Babylonien, das Targum Jonathan, die Propheten umfaſſend, wozu noch die Bücher Eſther und Ruth kamen, in Paläſtina. Beide Targumim unterſcheiden ſich in Dialekt, Styl und im Geiſte der Auffaſſung, ſie ſchließen ſich aber ſehr wörtlich an das Original und erhielten ſich daher bei den Juden mit Recht im größten Anſehen. Die Targumim der Pſalmen, des Hiob und der Sprüchwörter, wie auch die fünf Megilloth, welche dem ſechſten Jahrhunderte angehören, können nicht wohl mehr den Ueberſetzungen beigezählt werden, da ſie oft umſchrieben und im Geſchmacke der ſpätern Juden Ideen ihres Zeitalters und traditionelle Zuſätze in den Text aufnahmen; noch weniger das Jeruſalemiſche Targum des Pentateuchs und einige andere.

Die älteſte griechiſche Ueberſetzung, gewöhnlich LXX genannt, iſt, wenn man aus den von einander abweichenden Berichten der Alten nur das Wahrſcheinlichſte entnimmt, jedenfalls im dritten und zweiten Jahrhunderte v. Chr. unter Ptolemäus Lagi, Ptolemäus Philadelphus und deren nächſten Nachfolgern in Aegypten verfaßt, unter den beiden erſten Königen auf Anrathen des Demetrius der Pentateuch, bald nachher die Propheten und die übrigen Bücher. Die Ueberſetzung iſt ſehr ungleich, am gelungenſten die des Pentateuchs; auch großen Verunſtaltungen war ſie ausgeſetzt. Um den hieraus ſich ergebenden Uebelſtänden abzuhelfen, verfertigte Origenes die Herapla; auch die Recenſion des Heſychius und die des Lucian gingen zum Theile von dieſem Streben aus, ohne daß jedoch der Zweck erreicht worden wäre. Indeß war dieſe Ueberſetzung wie bei den Helleniſten (den griechiſch redenden Juden), ſo bei den Chriſten zu ſolchem Anſehen gelangt, daß ſie dem Urtexte in der ganzen chriſtlichen Kirche nach dem Beiſpiele der Apoſtel vollkommen gleich geſtellt wurde; man las aus ihr das A. T. vor, erklärte daſſelbe nach ihr, führte ſie als Auctorität an, auch Ueberſetzungen, welche durch die große Verbreitung des Chriſtenthums Bedürfniß wurden, verfertigte man aus ihr, wie aus dem N. T.; lateiniſche ſeit dem zweiten Jahrhundert, koptiſche (die ſahidiſche, memphitiſche und basmuriſche) ſeit dem dritten, die äthiopiſche und gothiſche (vgl. den Art. Ulfilas), ſeit dem vierten, die arme-

niſche (ſ. den Art. Mesrob), ſeit dem fünften, die ſyriſch hexaplariſche und georgiſche im achten, die arabiſchen und ſlaviſchen im neunten.

Zu jener griechiſchen Kirchenüberſetzung geſellten ſich im zweiten und dritten Jahrhunderte einige andere, nämlich die des Aquila, des Symmachus, des Theodotion, die Quinta, Sexta und Septima, welche Origenes in ſeine Hexapla aufnahm, die aber ſeitdem verloren und nur in Fragmenten gerettet ſind.

Aus dem Pentateuch der Samaritaner wurde von einem Gelehrten dieſer Secte um dieſelbe Zeit eine Ueberſetzung in den ſamaritaniſchen Dialekt, und daraus im elften Jahrhunderte von Abu Said eine ſolche ins Arabiſche angefertiget.

Schon im zweiten, vielleicht ſchon im erſten Jahrhunderte wurde das A. T. ins Syriſche übertragen, bald darauf auch das N. T.; dieſe Ueberſetzung heißt, weil ſie einfach den Wortſinn wiedergibt, Peſchito (die einfache) (ſ. den Art.); ſie wurde in vielen Stellen aus der LXX geändert, durch die deuterocanoniſchen Bücher vervollſtändigt und iſt bei den Syrern immer in dem Anſehen einer Kirchenüberſetzung geblieben, aus welcher ſie daher auch ins Arabiſche übertragen ward (vergl. den Art. Polyglotten-Bibel).

Noch ward aus dem Urterte eine arabiſche Ueberſetzung von R. Soadio Gaon verfertigt im zehnten Jahrhunderte, andere noch ſpäter, eine neuperſiſche des Pentateuchs im neunten von R. Jakob, dem Sohne Joſephs Tawus. Von der lateiniſchen Ueberſetzung, welche der heil. Hieronymus aus dem hebräiſchen, aramäiſchen und griechiſchen Urterte der ganzen Bibel anfertigte und die den Namen die Vulgata erhielt, iſt unter dieſem Artikel ausführlich die Rede.

Mit dieſen Ueberſetzungen konnte das Bedürfniß, wie daſſelbe ſich bei den Israeliten und bei den Chriſten bis zum ſechszehnten Jahrhunderte geſtaltete, um ſo mehr befriedigt werden, da jene ſich wie auf ihre eigenen Bildungsquellen, ſo auf ihre Nationalſprache oder doch auf einen damit nahe verwandten Dialekt zurückzogen, die Chriſten aber im Orient mit den obengenannten Ueberſetzungen, im Occident zunächſt mit der Vulgata ausreichten; ohnehin war die Bibel meiſt nur in den Händen der Geiſtlichen. Die mittelbaren Ueberſetzungen, welche etwa früher (aus der Vulgata) verfertiget wurden, äußerten wenig Einfluß aufs Leben, ſie ſind mehr als literäriſche Erſcheinungen zu betrachten. So die deutſche der vier Evangelien von Otfried von Weiſſenburg im neunten Jahrhunderte, die der Pſalmen, des Buches Hiob und anderer Bücher von Notker Labeo, Abt zu St. Gallen, des A. T. in Verſen von Rud. ab Hohenems um 1250, eine engliſche von Johannes Wicleffe um 1380, eine franzöſiſche von Guiard des Moulins um 1294, eine italieniſche von Jakob de Voragine im dreizehnten Jahrhunderte, von Brucioli im Jahre 1530, eine böhmiſche von Joh. Huß, von 1461 bis 1517 gegen 14 deutſche, mehrere italieniſche, franzöſiſche, ſpaniſche u. a. Mehrere erſchienen ſeit dem ſechszehnten Jahrhundert, wovon wir nur die vornehmſten bezeichnen wollen. Mit Uebergehung derer

von Le Fevre d'Eſtaples (1523), den Löwen'ſchen Theologen (1647), Rene Benoiſt (1566), Corbin und Amelote (blos das N. T. 1666) verdient die von Louis Iſaac le Maiſtre de Sacy und die von Vinie, weil ſie bis auf die neueſte Zeit oft abgedruckt wurden, genannt zu werden, dann die italieniſche von Ant. Martini, die lateiniſche des N. T. von Erasmus, der ganzen Bibel von Santes Pagnini, revidirt von Arias Montanus, die ſpaniſche von Joſeph Petisco, die deutſche von Roſalino, Braun, Brentano, die des N. T. von Fiſcher und Kiſtemaker, dann die die der ganzen heiligen Schrift aus dem Grundtexte von Dereſer und Scholz (dieſe mit Commentaren), dann die des Leander von Eſſ, welche unter allen wohl am meiſten verbreitet worden iſt; ihr zunächſt die mit päpſtlicher Approbation erſchienene von Allioli, welche zugleich mit kurzen Anmerkungen begleitet iſt. Für die Proteſtanten Deutſchlands blieb Luthers Bibelüberſetzung wohl das verdienſtvollſte Werk, das jener Reformator unternommen, als die am meiſten verbreitete faſt in dem Range einer Kirchenüberſetzung (das N. T. endigte er 1522, die ganze Bibel 1534) bis auf die neueren Zeiten, da ſie von Auguſti und De Wette in angemeſſener Weiſe verbeſſert und durch die neueſten Fortſchritte der Wiſſenſchaft bereichert ward. Dieſe iſt auch durch die Frankfurter Bibel (1819 in 3 Bdn.) von Meier nicht übertroffen. Einer großen Verbreitung erfreuten ſich auch die Ueberſetzungen des N. T. von Stolz, Hensler, Dinter, Hezel u. a. In England wurde die ſogenannte Biſchofsbibel, nachdem ſie von einem Comité von 54 Gelehrten neu revidirt worden, im Jahr 1611 unter Jacob I. für die Kirchenüberſetzung erklärt. Sowohl hier als in andern Ländern wurde die heil. Schrift oft überſetzt. Dem neunzehnten Jahrhunderte aber war es vorbehalten, ſie durch Ueberſetzungen in die verſchiedenſten Sprachen allen, auch den roheſten Völkern, zugänglich zu machen. (S. den Art. Bibelgeſellſchaften.) Scholz.

**Bibelverbote** in eigentlicher, abſoluter Bedeutung, gingen nur von den Feinden der Offenbarung aus, und wurden mit beſonderer Strenge in den Chriſtenverfolgungen der erſten Jahrhunderte von den Heiden angewendet zur Entdeckung und Einziehung derjenigen, welche die heil. Schriften nicht ausliefern wollten und dadurch als treue Anhänger der chriſtlichen Religion erkannt wurden. Diejenigen Chriſten, welche ſo ſchwach und feige waren, die Bibel auszuliefern, wurden traditores, Ueberlieferer, Verräther, genannt und von der Gemeinſchaft ausgeſchloſſen (ſ. Apoſtaten).

Nur beziehungsweiſe gab und gibt es auch Bibelverbote, die von der Kirche ſelbſt ausgingen, deren Urſache aber nicht in einer Abneigung gegen die heil. Schriften beſtand, wie bei den Heiden, ſondern im Gegentheile in einer hohen Achtung gegen dieſelben und in der heilſamen Beſorgniß, daß ſie nicht, ſey es durch Verfälſchung bei ihrer Herausgabe oder durch Mißverſtändniß und Irrthum in ihrer Deutung, mißbraucht und ſchädlich werden. Die kirchlichen Bibelverbote betreffen alſo nicht den eigentlichen Inhalt der heil. Schriften, überhaupt nicht die Bibel, ſondern vielmehr ihren gefährlichen oder verkehrten Gebrauch; ſie ſind weiter nichts

als verständige Maßnahmen der Kirche, durch welche sie bewirken will, daß das Wort Gottes einestheils rein und unverfälscht erhalten und anderntheils wahr und richtig verstanden und vor Mißbrauch und Verdrehung bewahrt werde. Unbedingte Bibelverbote hat die Kirche nie gegeben, vielmehr immer und überall auf Verbreitung und Kenntniß des göttlichen Wortes durch Schrift und Predigt gedrungen. Dagegen sind die Verbote gegen unbedingte und willkürliche Bibelverbreitung so alt wie die Kirche selbst. Wie der heil. Gregor von Nazianz bemerkt (apol. 1), durften schon die Juden die heil. Schriften nur in einem gewissen Alter, bei reifer Einsicht lesen; einzelne Theile, z. B. das hohe Lied, wurden dem jugendlichen Alter gänzlich vorenthalten (Orig. praef. in Cant.). Der heil. Petrus bemerkt ausdrücklich von den Briefen des heil. Apostels Paulus, daß dieselben schwer zu verstehen seyen und daher Unkundigen und nicht Feststehenden leicht zum Nachtheile gereichen könnten und ermahnet deßhalb zur Vorsicht und besonderen Hut (2 Petr. 3, 16. 17.); und der heil. Apostel Paulus selbst, welcher vorsichtig in seinem Unterrichte „Milch" d. i. leichtfaßliche Lehren den Anfängern oder Schwachen und „feste Speise" d. i. die wichtigeren und geheimnißvolleren Wahrheiten den weiter Fortgeschrittenen oder Stärkeren verlieh (1. Cor. 3, 1. 2.), ermahnt ebenfalls zur treuen Bewahrung des mündlich oder schriftlich überkommenen Gotteswortes (2. Thess. 2, 14., 1 Tim. 6, 20. ꝛc.). Da indeß nach der Anordnung des Herrn und der Natur der Sache gemäß die Ausbreitung des Christenthums durch das Lehr- oder Predigtamt der Kirche statthatte und nicht durch Schriftenvertheilung, daher der paulinische Grundsatz: „der Glaube kommt vom Hören" (fides ex auditu, Rom. 10, 17) maßgebend blieb, und die heil. Schriften anfangs nicht in ihrem jetzigen Zusammenhange oder Canon, sondern getrennt, und wegen der mühevollen und kostspieligen Abschriften dazu selten waren, so konnte überhaupt von einer allgemeinen Bibelverbreitung und unbedingten Schriftforschung keine Rede seyn. Wie vorsichtig und zurückhaltend überhaupt die erste Kirche mit dem Worte Gottes umging, beweiset die Geschichte der Geheimlehre (vgl. den Art. Arcan-Disciplin). Dennoch beklagen sich die heil. Väter und Schriftsteller jener Zeit oft über Verfälschung und Mißbrauch der heil. Schriften; so der h. Hieronymus, der große Schriftkenner: „geschwätzige Alten, wortreiche Sophisten, ja alle, die des Lesens eben kundig sind, wollen die heil. Schrift kennen, erklären und über sie lehren, ohne gelernt zu haben" (Hieronymus Paulino, de stud. div. script.). Uebrigens gehörte es zum heil. Amte der Bischöfe, denen die Sorge für die Erhaltung der reinen Lehre vom Herrn übergeben ist, und der Priester, ihrer Gehülfen, darüber zu wachen, daß nicht verfälschte Schriften gelesen oder verkehrte und schädliche Schrifterklärungen verbreitet würden; und es wurden besonders in Zeiten, wo Häretiker zur Begründung ihrer Irrthümer zu solchem Mißbrauche Zuflucht nahmen, von den kirchlichen Obern dagegen Maßregeln getroffen. Als zur Zeit der Waldenser in Metz viele Laien, Männer und Weiber, die heil. Schriften sich übersetzen ließen und über dieselben Vor-

träge hielten, erließ Papst Innocenz III. ein Pastoralschreiben an die Stadt, worin er vor dem willkürlichen Bibellesen warnt und auf das apostolische Lehramt in der Kirche hinweiset; und der Cardinal Guido gab zur selben Zeit (1202) wegen der alle sittlichen Bande auflösenden, auf mißdeuteten Bibelstellen begründeten Irrthümer den Befehl, alle deutschen wie lateinischen Bücher der heil. Schrift dem Bischofe zu übergeben, damit dieser, wen er geeignet halte, damit betrauen möge (Hurter, Innoc. III. Bd. 2., S. 245 fg.). Allgemeine kirchliche Verordnungen über den Gebrauch der heil. Schriften waren damals um so weniger nöthig, als die Abschriften und Uebersetzungen fast ausschließlich aus der Hand der Kirche (durch die Klöster) hervorgingen. Erst mit der Erfindung der Buchdruckerkunst wurde die Gefahr der willkürlichen Schriftdeutung in dem Maße vermehrt, in welchem die Verbreitung der Schrift erleichtert und befördert wurde. Von da an bis zu Luthers Bibelübersetzung gab es schon eine Menge deutscher unter Aufsicht der Bischöfe gedruckter Bibeln, — ein Beweis, daß die Kirche die heil. Schrift nicht absolut verbieten wollte. Als nun die vielen sich gegenseitig widerstreitenden neuen Lehren des sechszehnten Jahrhunderts durchweg durch verfälschte oder mißverstandne Schriftstellen sich zu beweisen und zu rechtfertigen suchten, fand die Kirche es nothwendig, über Herausgabe und Gebrauch der heil. Schriften allgemeingesetzliche Bestimmungen zu erlassen, deren Grundlage das in der 4. Sitzung des Concils von Trident erlassene Decret de editione sacrorum librorum ausmacht: „Niemand solle, im Vertrauen auf eigne Klugheit, es wagen, das Wort Gottes nach seinem Sinne zu verdrehen, und die heil. Schrift gegen die Meinung der Kirche, welcher die Entscheidung über die Schrifterklärung zusteht, oder auch gegen die einstimmige Ansicht der heil. Väter zu erklären". In den durch die Väter dieser Synode entworfenen und von Pius IV. (24. März 1564) genehmigten „regulae X de libr. proh." heißt es (regula IV.): „Es sey durch die Erfahrung bewiesen, daß eine unbedingte Gestattung des Bibellesens mehr Nachtheil als Nutzen bringe, weßhalb es dem Urtheile der Bischöfe überlassen sey, das Lesen katholischer Bibelübersetzungen denen zu gestatten, welchen nach ihrer Einsicht dieses nicht zum Schaden, sondern zur Mehrung des Glaubens und der Frömmigkeit gereiche". In derselben Weise gestattete Benedict XIV. das Lesen der vom heil. Stuhle genehmigten und mit kathol. Erläuterungen versehenen Bibeln (Ex decr. Congr. Ind. 17. Jan. 1757). Als nun endlich gegen den Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts die protestantischen Bibelgesellschaften (s. den Art.) die heil. Schrift in allen Sprachen und unter allen Klassen zu verbreiten anfingen, wurden die alten das Bibellesen beschränkenden und überwachenden Verordnungen wieder erneuert. Pius VII. (ep. ad Vic. apost. 3. Aug. 1816, Decr. Congr. Ind. 23. Jun. 1817), Leo XII. (litt. encycl. 5. Mai 1824), Pius VIII. (24. Mai 1829) und endlich Papst Gregor XVI. haben deßhalb gegen die Bibelgesellschaften, welche die Welt mit unzähligen Bibeln überschwemmten, weise Verordnungen erlassen, in welchen zugleich die Verbreitung des lebendigen

unverfälschten Gotteswortes auf das Dringendste ans Herz gelegt wird. Die letzte oberhirtliche Ansprache über das Bibellesen ist das Rundschreiben Gregors XVI. an „alle Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und Bischöfe der katholischen Welt", datirt vom 8. Mai 1844, worin die falschen Anschuldigungen, „als wolle die katholische Kirche dem Volke die heil. Schrift vorenthalten" so klar als bündig widerlegt und abgefertigt, die weisen Anordnungen der Kirche gegen die Gefahren der willkürlichen Schriftauslegung auseinandergesetzt und die Oberhirten vor den nur die „Irrthumsfreiheit" befördernden Biblomanen gewarnt werden. — Von einem Bibelverbote kann demnach in der katholischen Kirche nur insofern die Rede seyn, als 1) alle nicht von kirchlicher Autorität für richtig erkannte Bibeln untersagt sind, und 2) nur denjenigen Laien, welche als hinreichend unterrichtet und fähig erkannt und mit approbirten Bibeln versehen sind, das Lesen derselben erlaubt wird. Erstere Beschränkung ist gerechtfertigt, sogar geboten durch die Pflicht der Kirche, Gottes Wort rein und unverfälscht zu erhalten; und die andere findet ihre volle Begründung in der heil. Schrift selbst, welche in vielen Stellen so schwer zu verstehen und so vieldeutig ist, daß schon ein protestantischer Theologe sie das Buch nennt „worin jeder seine Glaubensansichten suchen und auch finden könne" (Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque, invenit pariter dogmata quisque sua!). Ja, selbst die größten Unsittlichkeiten und Verbrechen sind schon von sectirerischen und fanatischen Menschen durch Bibelterte gerechtfertigt und als gottgefällige Handlungen gepriesen worden; die Ketzergeschichte, von den Adamiten bis zu den durch Luthers neue Glaubenstheorie emancipirten Sectirern und den Muckern der Neuzeit, liefert unzählige Beweise. Aber auch abgesehen von dieser Erfahrung: wer die Bibel, besonders viele den Unkundigen anstößige Theile des A. T., z. B. das hohe Lied, kennt und dabei von parteiischer Leidenschaft nicht befangen ist, der kann die Vorsicht und Sorgfalt, womit die Kirche ihre Verbreitung überwacht, nur loben. Erwägen wir auf der andern Seite, mit welchem Eifer die Verkündigung des lebendigen Gotteswortes von der katholischen Kirche anbefohlen und befördert wird; wie dieselbe Synode von Trident, die die Bibelverbreitung so beschränkt, die geschärftesten Beschlüsse faßt, um den Klerus zum Predigtamte und zum katechetischen Unterrichte anzuhalten und die Kenntniß der heil. Schrift allenthalben zu verbreiten (s. Conc. von Trid., 5. Sitzung, de ref. cap. 1. u. 2.); und wie endlich die geeigneten Auszüge der heil. Schrift in Schule und Kirche fortlaufend vorgelesen werden, so verschwinden die Vorwürfe unserer Gegner: „daß die Kirche die heil. Schrift verbiete, daß sie das Wort Gottes fessele, daß sie Menschenwort dem Gotteworte vorziehe" als arge Täuschungen oder Unwahrheiten, deren Ungrund zu Tage liegt. Die s. g. Bibelverbote oder kirchlichen Verordnungen über das Bibellesen sind im Grunde nichts als die weise Vorsorge der Kirche, daß nicht der Geist der h. Schrift unter dem todten Buchstaben ersterbe, und die pflichtmäßige Befolgung der Ermahnung des Herrn, Matth. 7, 6. Baudri.

**Bibliander** (Theodor), dessen deutscher Name Buchmann war, geboren im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts und gestorben 1564 zu Zürich, war reformirter Prediger und Professor der Theologie zu Zürich nach Zwingli's Tod. Er zeichnete sich besonders als Orientalist aus, was er in den gelehrten Werken über Mahomed und den Koran bewies. Vgl. Meusel Bibl. hist. II. 1. p. 226. Er schrieb eine Menge linguistischer und theologischer Werke, wovon nur ein Theil gedruckt ist und mehrere ungedruckte sich noch auf der Züricher Stiftsbibliothek befinden. Er hatte auch bedeutenden Antheil an der sogenannten züricherschen Bibelübersetzung des Leo Judä (s. d. Art.) und besorgte die Herausgabe.

**Bibliothecarius** und Bibliotheken der Kirchen und Klöster. Bibliothecarius nannte man in den frühern christlichen Jahrhunderten und noch im Mittelalter den Aufseher über die Kirchenbücher. Wie man aus den Schriften der Kirchenväter Eusebius, Hieronymus, Augustinus, Basilius des Gr. u. a. ersieht, befanden sich bei den Kirchen Büchersammlungen, worin nicht allein die liturgischen Schriften, die Kirchenmatrikel, die Martyreracten, Lectionarien und überhaupt die beim Gottesdienste nöthigen Bücher aufbewahrt wurden, sondern auch die Bibeltexte, die Erklärungen der heil. Schriften, ferner Homilien, Katechesen und andere theologische Werke. In den größern Städten waren für die Bibliotheken neben den Kirchen besondere Gebäude errichtet, wie z. B. zu Rom, Constantinopel, Alexandria, Jerusalem ꝛc. Vgl. Augusti christl. Archäologie I. 391. Oft waren die Bücher aber auch in den Kirchen selbst an einem abgeschlossenen Orte aufgestellt. Die größern Klöster, vorzüglich die des Benedictinerordens, hatten ihre Büchersammlungen. Auch diesen stand ein Bibliothecar vor, der die Befugniß hatte, seinen Klosterbrüdern zu bestimmen, welche Bücher zur Vermehrung der Bibliothek sie abzuschreiben hatten (vgl. Hurter, Innoc. III. Bd. 3. S. 580). Da man aber auch alle wichtigen Documente und Urkunden an den Ort, wo die Bücher aufbewahrt wurden, niederlegte, so wurde dieser zugleich als das Kirchen- oder Klosterarchiv betrachtet und der ihm vorgesetzte Bibliothecar muß auch als Archivar aufgefaßt werden, der die Obliegenheit hatte, vorkommenden Falls, die alten Urkunden aufzusuchen, zu lesen und zu erklären. Es ist natürlich, daß dann die Bibliothecare an bischöflichen Kirchen und ganz besonders beim päpstlichen Stuhle wichtige Personen wurden und daß sie wegen ihrer genauen Kenntniß mit den Formalitäten des Urkundenwesens (der Diplomatik) häufig in den Kanzleien verwendet wurden, ja daß sie das Amt eines Kanzlers bekleideten und demnach die Ausfertigung der öffentlichen Acten und Urkunden unter ihrer besondern Aufsicht leiteten und sie beglaubigten. Schon im siebenten Jahrhunderte kommt in den päpstlichen Bullen der Bibliothecarius in der Eigenschaft als Kanzler vor. Am römischen Hofe bekleidet ein Cardinal die Stelle eines Bibliothecars: im Mittelalter aber war diese Stelle gewöhnlich mit der des Kanzlers verbunden und er führte dann den Titel: Bibliothecarius et Cancellarius S. Apostolicae Sedis oder Romanae ecclesiae. Aber auch unter dem Namen Pro-

toscriniarius (Oberaufseher der Bücher- und Urkundenschränke) kommt der erste Bibliothecar beim römischen Stuhle vor. =

**Biblische** Alterthumskunde, Einleitung, Geographie, Geschichte, Kritik, Literatur, Naturgeschichte, Philologie u. s. w., s. Alterthumskunde, Einleitung, Geographie, Geschichte, Kritik, Literatur, Naturgeschichte, Philologie u. s. w.

**Biddle** (Johann), geboren 1615 in der Grafschaft Glocester, gestorben 1662, gehört zu den englischen Antitrinitariern. Durch seine Schrift „zwölf Argumente", welche die Trinitätslehre bestritt, zog er sich zur Zeit der Regierung des Königs Karl I. mehrere Verfolgungen zu. Das Parlament verurtheilte ihn zur gefänglichen Haft, als er eine andere Schrift „12 Beweise gegen die Gottheit des heil. Geistes" hatte drucken lassen. Erst als Cromwell zur Gewalt gelangte, wurde Biddle seiner Haft entlassen, doch stellte er als Prediger bei einer Kirche in der Grafschaft Staffordshire so anstößige Lehren auf, daß er von neuem verhaftet, aber bald wieder frei gelassen wurde, da das Parlament allen Irrlehrern Amnestie ertheilt hatte (1651). Dann erst bildete Biddle zu London eine kleine Gemeinde von Glaubensgenossen um sich, die man Biddlianer nannte. Der doppelte Katechismus, den Biddle damals herausgab, wurde als ein ketzerisches Werk öffentlich verbrannt. Wiederholte Bestrafungen des Antitrinitariers halfen nichts. Bis an seinen Tod war er eifrig bemüht, die Trinitätslehre zu bestreiten. Sandii Bibl. Antitr. p. 159. Bock. hist. Antr. I. 2. p. 949. *A*

**Biel** (Gabriel), s. Petrus Lombardus.

**Biennium canonicorum** war in früherer Zeit der den jungen Canonikern vorgeschriebene zweijährige Cursus, in dem sie sich dem Studium der Theologie oder des canonischen Rechts an einer Hochschule widmen mußten. =

**Bigamie** ist die Ehe desjenigen, der bereits in einer Ehe steht oder stand. Im ersten Falle heißt sie eine gleichzeitige, im zweiten Falle eine successive Bigamie. Erstere, welche auch Polygamie genannt wird, widerstrebt dem Wesen der Ehe, und ist daher von Christus ausdrücklich reprobirt worden, Matth. 19, 3—9. Sie ist also durch das göttliche Recht verboten, Conc. Trid. Sess. XXIV. can. 2. de sacram. matrim. Eine bestehende Ehe bildet daher auch für die Eingehung einer anderen Ehe ein absolutes Hinderniß, s. Ehe; und in allen christlichen Staaten wird die gleichzeitige Bigamie als ein bürgerliches Verbrechen mit schwerer Strafe belegt. Hingegen die successive Bigamie ist an sich erlaubt; nur wird sie als etwas Unvollkommenes angesehen, und schließt daher von dem Empfange der Weihen aus, weil man von denen, die sich dem priesterlichen Stande widmen, einen Zustand höherer Vollkommenheit verlangt, s. Ehe, Ordination. Walter.

**Bilder** der Heiligen zu verehren, ist nach der Lehre der Kirche nicht nur erlaubt, sondern auch heilsam und nützlich. Die letzte allgemeine Synode von Trient hat sich in ihrer XXV. Sitzung hierüber folgendermaßen

ausgesprochen. „Die Bildnisse Christi, der jungfräulichen Mutter Gottes und anderer Heiligen, dürfen, besonders in den Kirchen, aufgestellt und beibehalten, und ihnen die gebührende Achtung nnd Verehrung erwiesen werden, nicht als glaube man, daß diesen Bildern etwas Göttliches oder irgend eine Kraft innen wohne, um derentwillen man sie in Ehren halten müsse, oder als dürfe man von ihnen etwas erbitten, oder als habe man sein Vertrauen auf die Bilder zu setzen, gleichwie dieß ehemals von den Heiden geschah, die auf die Götzenbilder ihre Hoffnung setzten, sondern weil die Ehre, die man ihnen, (den Bildern) erzeigt, auf die Vorbilder (Prototype) zurückgeht, welche sie darstellen, dergestalt, daß durch die Bilder, welche wir küssen und vor denen wir das Haupt entblößen und uns neigen, wir Christum anbeten und die Heiligen verehren, deren Abbildung sie sind. Besonders sorgfältig sollen die Bischöfe lehren, daß durch die in Gemälden oder andern Bildnissen dargestellten Geschichten der Geheimnisse unserer Erlösung das Volk in den zu erwägenden und stets zu beherzigenden Wahrheiten des Glaubens unterwiesen und befestigt, und daß solcher Weise Nutzen aus den heiligen Bildern geschöpft werde, nicht nur, weil sie die Gläubigen an die Wohlthaten und Gnaden, die den Heiligen in Christo zu Theil werden, erinnern, sondern auch weil sie die durch die Heiligen gewirkten göttlichen Wunder und die heilsamen Beispiele derselben den Gläubigen anschaulich darstellen, damit sie Gott für jene Dank sagen, und nach dem Vorbilde der Heiligen ihr Leben und ihren Wandel einrichten, und zur Anbetung und Liebe Gottes und zum Streben nach Frömmigkeit erweckt werden." Diese kirchliche Lehre von der Verehrung der Bilder ist eigentlich nur der integrirende Bestandtheil der Lehre von der Verehrung der Heiligen (s. den Art. Heiligenverehrung); denn da die Bilder nicht an und für sich selbst, d. i. nicht als die todte Materie, woraus sie geformt sind, sondern nur als Darstellung und lebendige Vergegenwärtigung der Urbilder oder der Heiligen selbst und als lebendige Aufmunterung zur Nachahmung ihres Vorbildes in Ehren gehalten werden sollen: so kann diese Verehrung auch nur als eine ganz naturgemäße Aeußerung der Verehrung der Heiligen selbst angesehen werden, da wir durch einen innern Drang unserer Natur bestimmt werden, auch das Zeichen, das uns an geliebte, verehrte Personen erinnert, (und das vollkommenste Zeichen ist das Bild) werth und theuer zu halten. Man hat gegen die Bilderverehrung oft das A. T. zu Hülfe gerufen, und behauptet, daß sie hierin streng verpönt sey: so heiße es 2. Mose 20, 4. 5. „Du sollst dir kein Bildniß machen, noch irgend ein Gleichniß, weder deß, das oben im Himmel, noch deß, das unten auf Erden, oder deß, das im Wasser unter der Erde ist. Bete sie nicht an, und diene ihnen nicht, denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott u. s. w.;" und deßgleichen 3. Mose 26, 1: „Ihr sollt euch keine Götzen machen, noch Bild, und sollt euch keine Säule aufrichten und keine Maalsteine aufsetzen in eurem Lande, daß ihr davor anbetet." Daß aber mit diesem Verbote der Bildwerke nur eigentliche Götzenbilder, nicht aber z. B. die Arbeiten

der Holzschneidekünstler und Metallgießer überhaupt gemeint seyen, geht schon aus Stellen, wie 2 Mos. 31, 2 ff. hervor, wo es also heißt: „Siehe, ich habe berufen Bezaleel, den Sohn Uri, und habe ihn erfüllt mit göttlichem Geiste, mit Weisheit und Verstand und Erkenntniß und allerlei Werk, künstlich zu arbeiten in Gold, Silber, Erz, künstlich Stein zu schneiden und einzusetzen und künstlich zu arbeiten in Holz." Außerdem ist es aber gewiß auch ganz undenkbar, daß ein und derselbe Gesetzgeber ein unbedingtes Verbot der Bildwerke gegeben, und bald darauf (2 Mos. 25, 18 ff.) die Anfertigung der beiden Cherubim anbefohlen haben sollte. Bildwerke also, die keinen abgöttischen Zweck hatten, waren auch nach dem Gesetze Moses gestattet, insbesondere gehören hieher jene beiden ausdrücklich verordneten Cherubim von Gold, die so angefertigt seyn sollten, daß sie zu beiden Seiten des Gnadenthrones stehend, mit dem Antlitz auf ihn hinschauen und mit ihren Flügeln ihn bedecken sollten. Die Einwebung der Cherubimsfiguren in die Teppiche, ihre Einschnitzung in das Getäfel der Tempelwände, die Aufrichtung der ehernen Schlange und dergleichen können dieser Ansicht nur zur Bestätigung dienen. Aber waren im christlichen Alterthume, namentlich in den drei ersten Jahrhunderten, bei den Christen die Bilder schon im Gebrauche? Diese Frage ist oft aufgeworfen und von den Vertheidigern der Bilderverehrung ebenso oft bejahet, als von ihren Gegnern verneint worden. Daß in den ersten Zeiten der Kirche vor der nahe liegenden Besorgniß, es möchten die Heidenchristen, aus dem Zauberkreise des Götzendienstes kaum herausgeführt, für ihren abgelegten Irrthum an den Bildern wieder einen neuen Anhaltspunct finden und so zum Götzendienste leicht wieder zurückgeführt werden, die Aufstellung und Verehrung der Bilder einigermaßen zurücktreten mußte, ist ganz natürlich; nichts destoweniger aber begegnen uns auch schon in diesen ersten Jahrhunderten die deutlichen Anfänge dieser Verehrung, die auch von Seiten erleuchteter Kirchenlehrer anerkennende Billigung fanden. Schon Clemens Alexandrinus (Paedag. III. c. II.) empfiehlt jene einfachen Bilder, wie die Taube, den Fisch, das Schiff, die Leine und den Anker als christliche Embleme für Siegelringe; mit dem Bilde Christi sehen wir die Kelche geziert; die Wände der Kirchen mit Gemälden geschmückt, die Christum darstellten, wir finden das Kreuz fast auf allen Wänden abgebildet, vielfach nachgebildet und das nachgebildete hoch in Ehren gehalten. Freier und ungehinderter jedoch trat die Verehrung der Bilder erst seit Constantin d. Gr. hervor, nachdem das Christenthum eine festere Begründung gewonnen und die Besorgniß einer Mißdeutung oder eines Mißbrauchs der Bilder völlig beseitigt war. Die angesehensten Kirchenlehrer erklären sich zu ihren Gunsten und führen sie sogar auf einen apostolischen Ursprung zurück. „Ich bekenne, schreibt Basilius der Große († 379), die Erscheinung des Sohnes Gottes im Fleische, und die heilige Maria als Mutter Gottes, die ihn dem Fleische nach geboren hat. Ich nehme aber auch die heiligen Apostel, Propheten und Martyrer an. Ihre Bilder ehre und küsse ich mit Auszeichnung, da diese von den

heiligen Apoſteln überliefert und nicht verboten, vielmehr in allen unſern Kirchen gemalt ſind (Epiſt. 205). In ähnlicher Weiſe äußert ſich der hl. Gregorius v. Nyſſa († 394) in ſeiner Gedächtnißrede auf den Martyrer Theodorus: „Wenn einer, ſagt er unter andern, an einen Ort, wie dieſen kommt, dann ſieht er, wie der Maler die Heldenthaten des Martyrers, ſein Widerſtreben, ſeine Qualen, die wilden und unmenſchlichen Geſtalten ſeiner Tyrannen, die heftigen Angriffe, jenen Flammenofen, die ſelige Vollendung des Kämpfers und das menſchliche Abbild Chriſti des Kampfrichters, alles, wie in einem Buche mit Farben künſtlich malend dargeſtellt und die Kirche gleich einer lieblichen und blumenreichen Wieſe ausgeſtattet hat. Denn auch die Malerei pflegt ſchweigend an der Wand zu reden und dadurch im hohen Grade zu nützen.“ Geht nun aber aus dieſen und ähnlichen Zeugniſſen einerſeits deutlich hervor, daß die Verehrung der Bilder in der alten Kirche eine mehr und mehr zunehmende Verbreitung und von Seiten der Kirchenlehrer die entſchiedenſte Billigung gefunden habe, ſo dienen ſie anderſeits zugleich zur Beſtätigung, daß man auch damals ſchon im Stande geweſen ſey, mit dieſer Verehrung den richtigen Sinn zu verbinden und den wahren Gebrauch von dem Mißbrauche gehörig zu unterſcheiden. In dieſer letzten Beziehung beſitzen wir eine höchſt bemerkenswerthe Aeußerung vom Papſte Gregor dem Gr., der, als der Biſchof Serenus v. Marſeille die Gemälde an den Kirchenwänden hatte überweißen und die aufgehängten Bilder zerſtören laſſen, eine ſolche Verfahrungsweiſe höchlich mißbilligte, indem er folgendermaßen an ihn ſchrieb: „Daß du die Bilderanbetung verboten, haben wir nur billigen können, daß du die Bilder aber zerſtöret haſt, müſſen wir rügen. Denn etwas Anderes iſt es, die gemalten Bilder anbeten und etwas anders, aus den bildlichen Darſtellungen lernen, was man anbeten ſolle. Was den leſenskundigen Gläubigen die Schrift, das iſt den Leſensunkundigen die Malerei, weil in ihr auch die Unwiſſenden ſehen, was ſie befolgen müſſen: in ihr können auch diejenigen leſen, die ſonſt keine Buchſtaben kennen.“ (Gregor. Magn. Ep. XI, 13). Ueber die Chriſtusbilder erklärt ſich derſelbe Kirchenlehrer in einem Briefe an Secundinus mit folgenden Worten: „Das Bild unſers Heilandes begehrt man nicht, um es gleich Gott zu verehren, ſondern damit bei der Erinnerung an den Sohn Gottes die Liebe zu dem mehr entbrenne, deſſen Bild man zu ſehen wünſcht. Ebenſo beugen wir auch nicht vor einem Bilde die Kniee, wie vor einer Gottheit, ſondern wir verehren damit nur den, an welchen wir mittelſt des Bildes erinnert werden, entweder wie er geboren ward, oder wie er gelitten hat, oder wie er auf dem Throne ſitzt. Und während das Bild uns zu dem Andenken an den Sohn Gottes zurückführt, macht es unſer Herz entweder fröhlich über ſeine Auferſtehung oder weichgeſtimmt über ſein Leiden.“ Aber eben je klarer dieſes Bewußtſeyn von dem Sinne der Bilderverehrung in der Kirche vorhanden und je beſtimmter von ihren Lehrern der abſolute Bilderdienſt (Bildergötzendienſt), und die relative Verehrung derſelben war auseinandergehalten worden, um ſo weniger konnte man

auf den Sturm gefaßt seyn, der im Anfange des achten Jahrhunderts gegen die Bilder losbrechen sollte. Leo III., der Isaurier (716—741), der sich durch persönliche Tapferkeit aus dem niedrigsten Stande zum Throne emporgeschwungen hatte, außer im Kriegswesen aber höchst unwissend war, hatte sich, woher auch nur immer, ob durch Juden oder Saracenen, gegen die Bilder einnehmen lassen, und ließ im Jahre 730 ein Edict erscheinen, welches ihre Abschaffung im ganzen Reiche anbefahl, und den Mönchen das Verfertigen derselben auf das Strengste untersagte. Daß ein solches Edict nicht ohne Widerspruch aufgenommen werden konnte, ließ sich erwarten. Auf das Entschiedenste widersetzte sich ihm Germanus, der damalige Patriarch von Constantinopel, ein achtzigjähriger Greis. Eine abgöttische Bilderverehrung (εἰκονολατρεία), erklärte er, hat die Kirche stets verworfen und wird sie ewig verwerfen. Wenn aber der Sohn Gottes Mensch geworden ist zu unserer Erlösung, warum sollen wir ihn nicht in dieser seiner menschlichen Gestalt durch Bilder uns vergegenwärtigen dürfen? warum nicht uns durch das Bild der Jungfrau Maria an die Mutter des Mensch gewordenen Gottes erinnern und durch die Bilder der Apostel und Martyrer zu ähnlicher Glaubenstreue uns begeistern lassen?

Zugleich wandte er sich an den Papst Gregor II. um seine entscheidende Stimme in dieser Sache zu vernehmen; dieser aber, ihm vollkommen beistimmend, schrieb an den Kaiser unter anderm Folgendes: „Du sagst, daß wir Steine, Wände und Tafeln anbeten. Dem aber ist nicht so. Es soll nur unsere Erinnerung geschärft und der thörichte, unverständige und stumpfe Sinn aufgerichtet und erhoben werden durch die, welchen diese Namen und Bezeichnungen zugehören, und von denen diese Bilder eben nur Bilder sind, nicht aber Götter, wie du sagst. Das sey ferne, denn nicht auf sie setzen wir unsere Hoffnung, und wenn es ein Bild des Herrn ist, so sprechen wir: Herr Jesu Christe, Sohn Gottes, hilf und errette uns; wenn es dagegen das Bild seiner heiligen Mutter ist, sprechen wir: Heilige Mutter Gottes, unsers Herrn, bitte für uns bei deinem Sohne, unserm Gotte, um unsere Seelen zu erretten. Wenn es aber das Bild eines Martyrers ist, sprechen wir: Heiliger Stephanus, der du für Christum dein Blut vergossen und als Erstling der Martyrer das Recht der Fürbitte hast, bitte für uns."

Doch alle diese Vorstellungen und Aufklärungen über den Sinn der Bilderverehrung vermochten die Gesinnung des Kaisers nicht umzustimmen; der achtzigjährige Germanus wurde, als er sich den ungerechten Forderungen fortwährend widersetzte, durch Soldaten aus seinem bischöflichen Palaste vertrieben und der geschmeidige Anastasius an seiner Statt zum Patriarchen ernannt. Als sodann der Bildersturm (εἰκονοκλασμός) gewaltthätig ins Werk gesetzt wurde, und Jovinus, einer der kaiserlichen Hofleute, mit einem Christusbilde, das über dem Eingange des kaiserlichen Palastes hing, den Anfang machte, versammelten sich haufenweise die Weiber, baten ihn, als sie ihn die Leiter hinaufsteigen sahen, auf das Flehentlichste, er möchte ablassen von solch' einer Freveltat und rissen, als er deßungeachtet das Bild zu zerhauen begann, die Leiter um und tödteten

ihn. Darauf drangen sie nach dem Palaste des Anastasius und waren nahe daran, auch diesen um's Leben zu bringen. Der Kaiser unterdrückte den entstandenen Aufruhr durch militärische Macht, ließ die schuldigsten dieser Weiber öffentlich hinrichten, an die Stelle des Bildes ein einfaches Kreuz setzen und ein allgemeines Edict ergehen: daß alle Bilder Christi, der Jungfrau Maria und der Heiligen, wo sie sich auch befänden, in Kirchen oder in Privathäusern, öffentlich verbrannt und die Wände in den Kirchen weiß übertüncht werden sollten. Wer sich dem Befehle widersetzen werde, sollte es mit dem Tode büßen. Es konnte nicht fehlen, daß ein solches Edict, das nicht nur den eigentlichen Bilderfeinden, sondern auch dem zucht- und sittenlosen Pöbel den willkommensten Vorwand bot, überall wo es beliebte, einzudringen und zu plündern, bei den Freunden der Ordnung nicht weniger als bei allen Rechtgläubigen Unwillen und Erbitterung hervorrief, daher es auch in ganz Griechenland, auf den Cycladischen Inseln und in Italien zu den ärgsten Verwirrungen und zu den blutigsten Auftritten kam. Dem Kaiser Leo III. folgte in der Regierung sein Sohn Constantin V. Copronymus (741—775). Die vom Vater ererbte leidenschaftliche Abneigung gegen die Bilderverehrung steigerte er wohl noch, indem er die Bilderfreunde und vorzüglich die Mönche, die sich seinem stürmischen Beginnen eifrig widersetzten, auf das Roheste und Grausamste mißhandeln ließ. In Säcke eingenäht wurden sie ins Meer gestürzt, durch die Straßen geschleift oder zu Tode gegeißelt; Andern wurden die Augen ausgestochen, die Nasen abgeschnitten oder sonst das Angesicht verstümmelt. Ein Concilium, das er im Jahre 754 zu Constantinopel zusammengebracht, sollte durch seine Beschlüsse seinen leidenschaftlichen Gewaltthaten das Siegel höherer Bestätigung aufdrücken; wirklich nahm die Synode den Bildersturm in Schutz und erklärte jeden Bilderverehrer für einen Nestorianer oder Eutychianer. Jedoch vermochten auch ihre Beschlüsse, in denen man nur frevelhafte Machtgebote eines gottlosen Herrschers erblicken konnte, den Sturm der Aufregung nicht zu beschwören. Die Erbitterung gegen den Kaiser nahm vielmehr noch immer mehr zu und überall stießen seine Befehle auf heftigen Widerstand.

Sein Nachfolger Leo IV. (775—780) trat in seine Fußtapfen ein, obwohl er sich anfänglich mehr zu mäßigen wußte. Als er aber unter dem Kopfkissen seiner Gemahlin Irene einst ein paar Heiligenbilder entdeckt hatte, ließ er mehrere Hofbeamten ins Gefängniß werfen und einen von ihnen sogar hinrichten. Irene, die nach seinem Tode im Namen ihres Sohnes Constantin Porphyrogenitus die Regierung fortführte, beschloß, den sich immer steigernden, Kirche und Reich mit gänzlichem Verderben bedrohenden Verwirrungen endlich ein Ziel zu setzen, und knüpfte in dieser Absicht mit dem Papste Hadrian Unterhandlungen an. In Folge derselben ward 787 das siebente allgemeine Concilium zu Nicäa zusammenberufen, welches nach gründlicher Prüfung des fraglichen Streitpunktes im siebenten Canon folgende Entscheidung gab: „Wir erklären mit aller Sicherheit und Sorgfalt, daß das Bild des kostbaren und lebengebenden Kreuzes und

ebenso auch die ehrwürdigen und heiligen Bilder, sowohl Gemälde und Mosaikarbeiten, als auch Bildwerke von anderem Stoffe, geziemender Weise in den heiligen Kirchen Gottes, auf den heiligen Gefäßen und Kleidern, in den Häusern und an Wegen zu erhalten sind; ebensowohl das Bild des Herrn, unsers Gottes und Heilandes Jesu Christi, wie das unserer Herrin, der unbefleckten, heiligen Mutter Gottes, der ehrwürdigen Engel, aller Heiligen und großen Personen. Denn je öfter diese Abbildungen angesehen werden, desto lebhafter werden die Beschauer zur Erinnerung an ihre Urbilder und zur Sehnsucht nach ihnen, zur Liebe (ἀσπασμόν) und zu der ihnen gebührenden Verehrung aufgefordert. Doch darf den Heiligen nicht die Gott allein gebührende Anbetung im Glauben geweihet werden. Uebrigens darf, um sie zu ehren, gleichwie der Figur des heiligen und heilbringenden Kreuzes und wie den heil. Evangelien und andern heiligen Denkmälern, auch ihnen Weihrauch und Beleuchtung dargebracht werden, wie dies schon in alten Zeiten fromme Sitte war. Denn die dem Bilde erwiesene Ehre geht auf das Urbild über, und wer das Bild verehrt (προσκυνεῖ), der verehrt in demselben die Person des Dargestellten."

Durch diese Entscheidung hätte man hoffen sollen den langdauernden verderblichen Streit geendigt zu sehen; doch glimmte es noch fortwährend unter der Asche fort und es dauerte nicht lange, als er wieder aufs Neue zum offenen Ausbruche kam. Denn Kaiser Leo V., der Armenier (813—820), und Theophilus (829—42) schienen es sich ernstlich angelegen seyn zu lassen, ihren bilderstürmerischen Vorgängern in keiner Gewaltthat und keinem Frevel gegen die Bilderverehrer nachzustehen. Endlich gelang es den Bemühungen der Kaiserin Theodora die erwünschte Ruhe dauernd wieder herzustellen. Durch das auf ihre Veranlassung zu Constantinopel im Jahre 842 zusammengetretene Concilium wurden die Beschlüsse der nicänischen Synode bestätigt und erneuert, und zur Erinnerung an den Sieg der Rechtgläubigkeit ein Fest angeordnet (ἡ ἑορτὴ τῆς ὀρθοδοξίας), welches von da an bis auf den heutigen Tag in der griechischen Kirche alljährlich am ersten Fastensonntage feierlich begangen worden ist. Im Abendlande ist weder der Widerspruch gegen die Bilder, noch der Eifer für dieselben so entschieden hervorgetreten. Papst Hadrian hatte von den Verhandlungen der Synode von Nicäa eine lateinische Uebersetzung an den Kaiser Karl mit der Bitte übersandt, die Beschlüsse dieser Synode den Bischöfen seines Gebietes zur Beistimmung vorzulegen. Karl theilte dieselbe vorerst den Bischöfen seiner Umgebung mit, die aber, statt ihre Beistimmung zu erklären, sich dazu heranließen, eine weitläufige Widerlegungsschrift (die Karolingischen Bücher genannt), gegen sie abzufassen. Doch ist wohl nicht zu bezweifeln, daß bei dieser Widerlegung mannichfaltige Mißdeutungen und Mißverständnisse obgewaltet haben. Theils verwechselte man den von der Nicänischen Synode gebrauchten Ausdruck der adoratio der Bilder (die Ausdrücke προσκυνεῖν und adorare haben in der Schrift- und Kirchensprache eine allgemeinere Bedeutung und werden auch von der äußeren Ehrfurcht gebraucht, die man heiligen oder ausgezeich-

neten Menschen beilegt; s. d. Art. adoratio) mit demjenigen Worte, womit die Gott allein gebührende Verehrung bezeichnet wird (λατρεία); theils waren die Mißverständnisse aus der fehlerhaften Uebersetzung jener Verhandlungen entstanden, da bei der Uebersetzung mehrere Stellen eine Fassung erhalten hatten, daß sich ihnen ein vernünftiger Sinn kaum abgewinnen ließ. Endlich wurden auch wohl dadurch Mißverständnisse veranlaßt, daß die Verfasser der Karolingischen Bücher sich nicht klar genug den Zweck vor Augen hielten, weshalb die Synode zu Nicäa zusammengekommen war. Mit aller Entschiedenheit lehnen sie z. B. das Gebot einer äußeren Verehrung der Bilder ab, indem sie darauf dringen, daß hier nur von einem Dürfen, nicht aber von einem Sollen die Rede seyn könne, als ob das Concilium von Nicäa habe einen Zwang auflegen und nicht vielmehr nur die Erlaubtheit der Bilderverehrung hätte vertheidigen wollen. Nichtsdestoweniger fanden die karolingischen Bücher von Seiten des Conciliums zu Frankfurt, welches vier Jahre nach ihrer Abfassung (im Jahre 794) aus sämmtlichen Provinzen des fränkischen Reiches zusammengekommen war, eine Art Anerkennung und Bestätigung, denn im zweiten Kanon heißt es wörtlich also: „Es sey dem Concilium die Frage über die neue griechische Synode vorgelegt, welche zu Constantinopel (Nicäa?) gehalten worden, in welcher vorgeschrieben wurde: „Der solle Anathema seyn, welcher den Bildern der Heiligen nicht auf dieselbe Weise dienet, noch auch ihnen denselben Dienst und gleiche Adoration wie der allerheiligsten Dreifaltigkeit weihen wolle. Aber unsere obengenannten heiligen Väter haben derartigen Dienst und Adoration verworfen und einstimmig verdammt.“ Dieser Kanon dient zum Beweise, daß dem Concilium die Beschlüsse der Nicäner Synode gar nicht bekannt gewesen, da es ihr auch im entferntesten nicht in den Sinn gekommen war, den hier verworfenen Satz oder auch nur einen ähnlichen wirklich aufzustellen. Als daher Karl, gestützt auf die Beistimmung des Frankfurter Conciliums, die Karolingischen Bücher an den Papst Hadrian zur Bestätigung sandte, unterließ dieser Papst nicht, die denselben zu Grunde liegenden Mißverständnisse aufzudecken und die unrichtigen Ansichten, die darin ausgesprochen waren, einzeln zu widerlegen (vergl. Katerkamp's Kirchengeschichte IV. S. 90 ff.). So viel ist jedoch gewiß, daß weder die Karolingischen Bücher, noch die Frankfurter Synode die Statthaftigkeit der Bilderverehrung selbst anzugreifen, auch nur im entferntesten beabsichtigt haben; diese Verehrung bestand vielmehr thatsächlich in der abendländischen Kirche ebenso, wie in der morgenländischen ohne Unterbrechung und unbestritten fort, bis erst in den Zeiten der Reformation dagegen wieder ein neuer Sturm ausbrach. Aber auch dadurch nicht aus ihrer Bahn gebracht, hat die Kirche bis auf den heutigen Tag fortgefahren, die Bilder der Heiligen der frommen Verehrung ihrer Gläubigen zu empfehlen. Sie ist jedoch, wie eine für das Heil ihrer Glieder jederzeit zärtlich besorgte Mutter, indem sie den Gebrauch aufrecht erhält, zugleich eifrig bemüht, bestehenden Mißbrauch zu entfernen oder dem möglich künftigen vorzubeugen, und hat in dieser

Absicht in Betreff der Bilder und ihrer Verehrung theils auf dem Concil zu Trient (sess. XXV.), theils auf mehreren Diöcesansynoden der letztern Jahrhunderte, sowie durch die Bulle „Sacrosancta" von Papst Urban VIII. (vom Jahre 1642), verschiedene Verordnungen erlassen, von denen folgende die bemerkenswerthesten sind: 1. Unchristliche, historisch unrichtige, unkenntlich gewordene, geschmacklose, die Religionsgeheimnisse entehrende und den Dogmen widersprechende, profane, lächerliche und freche Abbildungen sollen nicht geduldet werden. 2. Auch Abbildungen von einer bis dahin noch ganz ungewöhnlichen Art sind höchlich verpönt. 3. Von einem und demselben Heiligen oder von einer und derselben Geschichte eines Heiligen soll in einer und derselben Kirche nur ein Bild oder eine Statue seyn. 4. Die Statuen sollen so gefertigt seyn, daß sie nicht mit Kleidern geschmückt zu werden brauchen; auch das Schmücken und Zieren derselben nach weltlicher Art soll durchaus nicht gestattet werden. 5. Verboten ist, auf dem Boden einer Kirche Kreuze, Bilder oder Zeichnungen heiliger Personen anzubringen. 6. Unbrauchbar gewordene Statuen, Kreuze und Bilder sollen nicht profanirt werden. 7. Von Personen, die im Rufe der Heiligkeit gestorben sind, sollen Abbildungen in den Kirchen erst dann aufgestellt werden, wenn sie entweder canonisirt, oder in der Weise beatificirt worden sind, daß ihre öffentliche Verehrung überall gestattet ist. 8. Neue Kreuze, Statuen und Bilder sollen nur nach vorher eingeholter Genehmigung des Bischofs an Cultörtern aufgestellt werden. 9. Auch zur Einweihung der Bilder und Statuen sollen die Pfarrer zuvor die Genehmigung des Bischofs einholen.

Werden diese heilsamen Verordnungen der Kirche gewissenhaft befolgt, so ist jede Gefahr des Mißbrauchs der Heiligenbilder nach Möglichkeit beseitigt. Oft findet man den Ausdruck „wunderthätiges Bild oder Gnadenbild;" was hat man sich unter demselben zu denken? Daß kein Katholik, der dieses Namens werth ist, damit die abergläubische Vorstellung verbindet, als ob einem solchen Bilde selbst irgend eine geheimnißvolle, wunderthätige Kraft innewohne, bedarf nicht einmal einer Erwähnung. Wird aber, wie es wirklich der Fall ist, dieser Ausdruck in dem Sinne verstanden, daß Gott an manchen Orten, wo ein Heiliger abgebildet und mit besonderer Andacht verehrt wird, mit Rücksicht auf die Fürbitte dieses Heiligen, so wie auf das größere Maaß der subjectiven Empfänglichkeit (des Glaubens, der Andacht und der Liebe) von Seiten der Gläubigen auch besondere Gnaden ertheile, so wird nur der Mißwollende, der Unverständige oder Unnachdenkende dagegen etwas einzuwenden wissen. — Ueber Bilder in artistischer Beziehung s. den Art. Malerei. Martin.

**Bilder** (in der griechisch-russischen Kirche). Die Befürchtung etwaigen Mißbrauchs der Bilder und die allmälige, aber nur scheinbare Annäherung des Mahometanismus im Orient rief im achten Jahrhundert eine stürmische und blutige Reaction gegen die Bilder hervor, aber dennoch hielt sich der vernünftige Gebrauch der Bilder dort aufrecht.

Die siebente allgemeine Kirchenversammlung zu Nicäa (787) entschied nicht nur diesen Streit, sondern erklärte sich auch deutlich über den Sinn und die Bedeutung der Bilder.

Wie in der griechischen Kirche es gebräuchlich ist, die Bilder Christi und der Heiligen an einem ansehnlichen und ehrwürdigen Orte aufzustellen, sie auszuschmücken, mit flammenden Kerzen zu umleuchten und umherzutragen; oder dieselben zu küssen, vor ihnen das Haupt zu entblößen, die Knie zu beugen, Gebete zu verrichten, Gelübde zu ihrem Lobe zu verkündigen und Dank zu sagen, so wird nach der Auslegung der Kirchensynode nicht die leblose und der Verehrung unfähige Sache verehrt, sondern das Urbild selbst, welches durch die Bilder vorgestellt wird. Aber auch diese Verehrung bezieht sich ganz allein wieder auf die Ehre und Verherrlichung Gottes. Man muß sich nicht stoßen an der Beleuchtung der Bilder, nicht an dem Rauchwerke, das zur Ehre der heil. Bilder angezündet wird, sagt der heil. Germanus, Patriarch von Constantinopel; denn das sind blos Symbole ihrer Tugend, die das geistige Licht und die Ergießung des heil. Geistes andeuten sollen.

In ganz ähnlichem Geiste sprechen die in der Mitte und am Ende des siebzehnten Jahrhunderts zu Constantinopel, zu Jerusalem, zu Jassy und auf den griechischen Inseln abgehaltenen griechischen National-Kirchenversammlungen; sie erklären den Gebrauch der Bilder inner- und außerhalb der Kirchen nicht nur für erlaubt, sondern auch für eine heilsame, der apostolischen Tradition entflossene Sitte, um uns durch Anschauung derselben zur Frömmigkeit und Nachahmung der Gerechten, die diese Bilder vorstellen, zu ermuntern.

Die griechisch-russische Kirche verlor aber im Verlaufe der Zeit von dem bildenden Geiste der Mutterkirche, und blieb, so wie in der Entwicklung des kirchlichen Lebens und Befestigung des kirchenrechtlichen Gebietes, so auch in der Entfaltung des liturgischen Elements des Cultus, in der Entwickelung der religiösen Kunst weit hinter der katholischen Kirche zurück. — Damit im Zusammenhange stehet die ihr eigenthümliche Ansicht, daß sie nur *gemalte*, aber keine geschnitzten Bilder, überhaupt keine Statuen, Figuren oder sogenannte runde Bildnisse in der Kirche zuläßt. Obgleich die Malerkunst weit früher von Griechenland nach Rußland, als nach Italien überging, so bildete sie sich doch in dem warmen, freien und katholischen Süden ganz anders aus, als in dem rauhen und starren Norden; denn die Russen hielten es für ihre Pflicht, auf das Genaueste die auch noch so sehr entstellten alten Heiligenbilder nachzuahmen, und wagten es nicht, wozu ihnen auch die schöpferische Kraft fehlte, sich Ideale zu denken, wie sie ein Raphael, Rubens und Andere in der katholischen Kirche schufen. Daher jene Zerrbilder, die überall bis zur heutigen Stunde noch den Ikonostas selbst in den prächtigsten Domen, etwa mit Ausnahme der Schloßkirche, der Peter-Paulskirche, der kasanischen Kirche zu Petersburg, entstellen und in Farbe und Haltung an den verdorbenen byzantischen Geschmack erinnern. Niemand wird daher diese Malerei für gefällig halten, denn die Farben sind dick aufgetragen, grob, ohne Schatten und Rundung

und der Teint ist meistens schwarzbraun und olivendunkel, wodurch die Gesichtszüge oft ganz unkenntlich sind. Auf diese Weise wird das Vorurtheil begünstigt, nach welchem, je älter und dunkler ein Heiligenbild sey, solches desto mehr Verehrung verdiene. Den Gemälden oder Bildern auf ebenem Grunde ist nur der Schein um den Kopf und die Kleider von erhabener Arbeit gestattet. Gemeiniglich ist der Kopfschein, einzelne Kleidungsstücke und der darunter stehende Name stark vergoldet, ja an einigen Bildern mit Edelsteinen und Perlen ausgelegt, so daß man nur Hände, Füße und Kopf sehen kann. Bei aller Pracht verrathen diese Gemälde einen rohen Geschmack und sind, als Werke der Kunst betrachtet, unter aller Kritik. Demohngeachtet kommen sie in den griechisch-russischen Kirchen sehr häufig vor, sind gemeiniglich an den Pfeilern, Wänden und besonders an der Altarwand angebracht. Sie haben zum Theil einen Vorhang und Wachskerzen oder Lampen vor sich. Der Vorhang wird während des Gottesdienstes zurückgezogen, und die Lichter angezündet. Ueberhaupt vermissen wir bei der griechisch-russischen Kirche, rücksichtlich der religiösen Kunst, nur zu sehr den kräftigen, wunderbaren und erhabenen Geist, welcher die katholische Kirche belebt, und der den prächtigen Gottesdienst, ausgezeichnete Gemälde und Statuen, erhabene Musik und herrliche Gotteshäuser hervorgerufen; jene hohe Begeisterung und jenen erhabenen Enthusiasmus, der sichs zur Aufgabe gesetzt, den religiösen Ideenreichthum der katholischen Kirche mit der größten Lebendigkeit der Phantasie aufzufassen, auszuschmücken und im Gottesdienste darzustellen. Sie steht im Vergleiche mit der katholischen Kirche arm und dürftig da: unbedeutend ist ihre Kirchenarchitektur, völlig bedeutungslos die Kunst der Maler, selbst die Musik, obgleich reizend, wunderbar die Sinne bezaubernd, ohne Tiefe; und zwar ist dieß Alles so, weil ihr der reiche schöpferische Geist fehlt, weil sie arm ist an Idee und geistiger Energie. H. J. Schmitt.

**Bilderstürmende Kaiser**, s. Bilder.

**Bilderstürmerei**, in der Zeit der Reformation, in Sachsen und den Niederlanden. Während Luther auf der Wartburg saß, wollte Karlstadt zu Wittenberg auf eigne Faust reformiren. An der Spitze eines Haufens von Studenten, von Handwerkern und ausgesprungenen Mönchen drang er in die Kirchen, riß die Kreuze und Altäre nieder, und zertrümmerte unter Anführung von Stellen des A. T. die Heiligenbilder, die er in einer zur Rechtfertigung seines Verfahrens herausgegeben Schrift Oelgötzen, Teufelskopfer, bübische und verführische Klötzer nannte. Darauf durch seinen Anhang von der Wartburg zurückgerufen, sprach Luther über dieses Verfahren Karlstadts, der doch in diesem Punkte nur Luthers Lehre befolgt hatte, indem er sich ja auf die Bibel berief, das Verwerfungsurtheil aus. In den angeführten Stellen des A. T., behauptete er, sey es nicht verboten, Bilder zu machen oder zu haben, sondern nur sie anzubeten. Dagegen ein Crucifix oder eines Heiligen Bild zu haben, als ein Denkmal oder eine Erinnerung, sey nicht verboten. Wo aber Bilder wären, die von den Leuten angebetet würden, wie die

Gnadenbilder, die Herbergen des Teufels, sollte man der Obrigkeit Anzeige machen, der allein das Recht zustehe, sie zu entfernen oder zu zertrümmern. Was besonders wichtig ist, Luther bemerkte sogar: Sage ein Bilderstürmer, man habe die Bilder angebetet! so solle man ihm antworten: Wie kannst du uns dessen beschuldigen? „Hast du in unser Herz gesehen?" So sehr Luther aber hiemit das katholische Princip in diesem Punkte aussprach, so ärgerte ihn doch blos, daß Karlstadt sich ihm als Reformator an die Seite stellen wollte. Karlstadt, so erklärte er nach einigen Jahren, preise das Bilderabthun als etwas Gutes an und richte dadurch den Abgott der verdienstlichen Werke wieder auf; er dagegen suche die Bilder im Herzen zu zerstören, sey auch für das Wegschaffen derselben, aber nicht im Sturme u. s. f. Dennoch wurden in der lutherischen Kirche Bilder, biblische Personen als sinnbildliche Darstellungen, z. B. der zehn Gebote, der Sacramente u. s. f. beibehalten, wie dies manche Ueberreste aus dem sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderte beweisen. Daß im Bauernkriege, wo man es planmäßig darauf anlegte, alle Erinnerungen an den katholischen Cultus aus dem Herzen der Leute zu verdrängen, und ebenso beim Auftreten Münzers und der Wiedertäufer, auch die Bilder vernichtet wurden, ist bekannt. Strenger als die Lutheraner, dachten die Reformirten — Schweizer, Zwingli, Calvin — über die kirchliche Benutzung der Bilder. Weil in ihrem Cultus die Predigt fast ausschließlich die Hauptsache ausmacht, mußten aus ihren Kirchen alle Bilder und Darstellungen, wodurch die Aufmerksamkeit der Zuhörer vom Worte des Predigers abgelenkt werden konnte, verschwinden. Aus solchen reformirten Elementen nun, im Vereine mit lange unterdrückter Wuth über verweigerte Cultusfreiheit und politischen Druck, mit Raub- und Plünderungssucht, ging im Jahr 1566 die Bilderstürmerei in den Niederlanden hervor, um so beklagenswerther hier, als dabei so viele andere Denkmäler der Wissenschaft und Kunst unwiederbringlich verloren gingen. Der Anfang geschah in Westflandern und Artois, in den Landschaften zwischen dem Lys und dem Meere. Eine rasende Rotte von Handwerkern, Schiffern und Bauern, mit liederlichen Weibsbildern, Bettlern und Raubgesindel untermischt, etwa 300 an der Zahl, mit Keulen, Hämmern, Leitern und Strängen versehen, nur wenige darunter bewaffnet, warfen sich in die Flecken und Dörfer von St. Omer, sprengten mit Gewalt die Pforten der Kirchen und Klöster, die sie verschlossen fanden, stürzten die Altäre, zerbrachen die Bilder der Heiligen und traten sie mit Füßen. Dann drangen sie geraden Wegs nach Ypern vor, wo sie auf einen starken Anhang von Calvinisten zu rechnen hatten. Dort brachen sie in die Hauptkirche ein, die Gemälde, Kanzeln und Kirchenstühle wurden mit Hämmern und Aexten zerschlagen, die Altäre ihrer Zierrathen entkleidet, und die heiligen Gefäße gestohlen. Dieselbe Wuth ergriff in wenig Tagen ganz Flandern. Zu Antwerpen feierte man eben das Fest von Mariä Himmelfahrt unter Zulauf einer großen Volksmenge. Nach wenigen Umgängen hatte man, bange vor den kommenden Auftritten, das Mariäbild auf den

Chor geflüchtet, ohne es, wie sonst, in der Mitte der Kirche aufzurichten. Auf einmal rief einer: es leben die Geusen! gleich rief die ganze Rotte es nach und das Mariäbild ward aufgefordert, dasselbe zu thun. Dann warfen sich alle wüthend auf dasselbe, durchstachen es mit Schwertern und Dolchen, und schlugen ihm das Haupt ab. Die schöne Orgel der Kirche, ein Meisterstück der damaligen Kunst, ward zertrümmert und alle Gemälde ausgelöscht, alle Statuen zerschmettert. Ein gekreuzigter Christus in Lebensgröße, der zwischen den zwei Schächern dem Hochaltare gegenüber aufgestellt war, ein altes und sehr werthgehaltenes Stück, ward mit Strängen zur Erde gerissen und mit Beilen zerschlagen, indem man die beiden Mörder zu seiner Seite ehrerbietig schonte. In wenigen Stunden war die Kirche mit 70 Altären, nach der Peterskirche in Rom eine der größten und prächtigsten in der Christenheit, völlig ausgeplündert und verwüstet. Ein ähnliches Schicksal ward den übrigen Kirchen, Klöstern und Capellen Antwerpens bereitet. Nur ein einzigesmal wagte es die Obrigkeit, sich ihrer Gewalt zu bedienen; so sehr wurde sie durch die Uebermacht der Calviniſten in Furcht gehalten, von denen, wie man glaubte, das Raubgesindel gedungen war. Der Schaden war unermeßlich; bei der Mariäkirche allein ward er auf 400,000 Goldgulden angegeben. Gent, Tournay, Mecheln, Herzogenbusch, Breda und Bergen op Zoom erlitten das nämliche Schicksal, eben so erging es zu Utrecht und auf den seeländischen Inseln. Viele schätzbare Werke der Kunst wurden bei dieser Gelegenheit vernichtet, eine kostbare Bibliothek, an welcher seit vielen Jahrhunderten gesammelt worden, ging in den Flammen zu Grunde, außerdem viele Handschriften und Denkmäler, wichtig für Geschichte und Diplomatik. Selbst der protestantische Geschichtschreiber Schröckh gesteht, es könne nicht geläugnet werden, daß die hitzige Bestreitung der Heiligenbilder durch die reformirten Prediger einige entfernte Veranlassung zu diesem Unfuge gegeben habe, ihn gebilligt oder dazu aufgemuntert hätten sie aber nicht. Jeder Verständige indeß wird ein solches Räsonnement auf seinen wahren Gehalt zurückzuführen im Stande seyn; im Predigen selbst lag schon die stillschweigende Aufmunterung und Billigung der That. Auch daß die Prediger, die für ihre Religionspartei erröteten, dem Magistrate von Antwerpen bei Rückforderung der geraubten Sachen nachdrücklich beistanden, läßt sich leicht erklären. Meuser.

**Bildhauerei**, (kirchliche), s. Sculptur.

**Bildsäulen** oder Statuen (d. i. aus Holz, Stein oder Erz geformte Bilder), die zu Ehren Christi und seiner Heiligen errichtet sind, dürfen nach der Lehre der katholischen Kirche gleich den (gemalten) Bildern verehrt werden und stehen überhaupt mit diesen auf derselben Linie (s. den Art. Bilder). Schon das höchste Alterthum kannte eine Bildsäule, die Christum den Herrn darstellte, und welche das vom Blutflusse geheilte Weib im Evangelium ihm zu Ehren in Kaneas hatte errichten lassen. Kaiser Julian ließ sie hinwegnehmen und an ihrer Statt seine eigene aufstellen; die dortigen Christen aber stellten die zertrümmerte nach Mög-

lichkeit wieder her und richteten sie nun in ihrer Kirche auf, wo sie sich zu den Zeiten des Sozomenus noch vorfand (H. E. V. c. 21) Schon Eusebius hat derselben in seiner Kirchengeschichte (Lib. VII. c. 18) erwähnt, und sie hat für uns insbesondere das Interesse, daß sie beweist, wie auch schon in den ersten Jahrhunderten Bildsäulen, die Christum den Herrn darstellten, Verehrung erwiesen worden sey. Denn was hätte Julian veranlassen sollen, jene Statue wegzunehmen und sie zertrümmern zu lassen, wenn die Christen sie nicht verehrt hätten? Gleichwohl ist anzuerkennen, daß die Verehrung der zu Ehren Christi oder der Heiligen errichteten Bildsäulen später als die der Bilder, in allgemeine Aufnahme gekommen sey. Die Besorgniß, es möchte die Verehrung solcher Bildsäulen leicht an heidnische Vorstellungsarten erinnern, lag in der That hier noch weit näher, als es in Beziehung auf die Verehrung der gemalten Bilder der Fall war. Ueber die Bildsäulen (in den Kirchen) in artistischer Hinsicht, s. d. Art. Sculptur (christliche). M—n.

**Bildungsanstalten**, (geistliche), siehe Seminarien und Universitäten.

**Bileam**, (griech. Balaam, wahrscheinlich ein hebräisches Wort mit der Bedeutung: Verschlingung des Volkes) ist der Name eines Wahrsagers aus der mesopotamischen Stadt Petor am Euphrat, dessen Geschichte, merkwürdig genug an sich, noch merkwürdiger geworden ist durch das, was den Auslegern daraus alles zu machen beliebt. Sie findet sich 4. Mos. 22—24 und ist kurz zusammengefaßt folgende. Die Moabiter werden gleich den übrigen Nationen durch das Herannahen des Volkes Israel in Furcht und Verwirrung gesetzt. Ihr König Balak, der im Kampfe Sihons und Ogs gesehen hat, daß mit einer materiellen Heeresmacht gegen das wunderbare Volk nichts auszurichten ist, sieht sich allein auf die Hülfe einer höheren Macht, auf die Macht der Geister und der Götter hingewiesen. Bileam, der Wahrsager in Petor, genießt des allgemeinen Rufes, mit solchen höheren Mächten im Bunde zu stehen, so daß, was er segne, gesegnet, und was er verfluche, auch wirklich verflucht sey. An diesen nun wendet sich Balak, ihn bittend, daß er dem heranziehenden Feinde fluchen möge. Er schickt vornehme Gesandte an ihn ab und läßt ihm reichliche Geschenke anbieten, wenn er seinem Verlangen willfahren werde. Zwar müssen diese Gesandten unverrichteter Sache zurückkehren, denn Jehovah, mit dem Bileam sich benommen, läßt ihn nicht mitziehen; der König aber, der auf jenen Plan seine ganze Hoffnung gesetzt, sendet zum zweitenmale Gesandte zu Bileam und läßt ihm noch ehrenvollere Anerbietungen machen, als das erstemal. Auch gestattet diesem dießmal Jehovah, wirklich mitzuziehen, jedoch nur unter der Bedingung, daß er nur thun werde nach seinem Winke und Befehle. Daß jedoch die Absichten des Wahrsagers nicht rein seyen, zeigt sich gleich, als er die Reise angetreten. Ein Engel mit einem entblößten Schwerdte in der Hand, stellt sich dem auf einer Eselin reitenden Bileam in den Weg. Er selbst bemerkt ihn nicht, wohl aber die Eselin, die sich vor der Erscheinung ent-

ſetzt und aus dem Wege ausweicht und, da die Erſcheinung an zweien andern Stellen ſich wieder zeigt, dieſes noch zweimal wiederholt. So oft ſie aber aus dem Wege weicht, wird ſie von ihrem Reiter unbarmherzig geſchlagen. Endlich thut der Herr ihr den Mund auf, daß ſie redet und wegen der dreimal erfahrenen Mißhandlung gegen den Wahrſager in laute Klagen ausbricht. Dieſer wird denn nun auch den Engel gewahr, der ſeinerſeits ihm gleichfalls das Unrecht, das er gegen die Eſelin begangen, ſo wie die Unlauterkeit ſeiner Abſicht und ſeine böſe Tücke zum Vorwurfe macht. Er muß auf's neue verſprechen, nur zu reden, was Gott ihm in den Mund legen werde und ſetzt dann ſeine Reiſe ungehindert weiter fort. Balak iſt ihm bis an die äußerſte Grenze ſeines Gebietes entgegengegangen und eröffnet ihm nun perſönlich das dringende Anliegen, worauf er freilich eine Antwort erhält, die ihn ebenſo viel fürchten, als hoffen läßt, indem der Wahrſager verſichert, nur dasjenige reden zu können, was Jehovah ihm werde in den Mund legen. Balak führt nun den Wahrſager auf eine Höhe, von wo er das Volk, dem er fluchen ſoll, bequem überſchauen kann und, um Jehovah günſtig zu ſtimmen, werden ihm zu Ehren allda Altäre errichtet und Opfer dargebracht. Durch dieſe albernen Zudringlichkeiten wird jedoch Jehovah ſo wenig umgeſtimmt, daß Bileam, als er ſich anſchickt, Iſrael zu fluchen und deßhalb ſich an Jehovah wendet, ſtatt des Fluches Worte des Segens ausſprechen muß. Auf's ſchmerzlichſte darüber betroffen, führt Balak den Wahrſager von einer Höhe zur andern, ob nicht irgendwo eine Stelle anzutreffen ſeyn möchte, welche die Lage des Volkes Iſrael in einem ungünſtigeren Lichte zeige; zu Ehren Jehovah's wird ein Altar erbauet nach dem andern, ein Opfer dargebracht nach dem andern: aber alles bleibt wie zuvor, und ſo oft Bileam den Fluch verſuchen will, muß er ſegnen, ja die Segensworte ſtrömen immer füllereicher, und immer bedeutender die Weiſſagungen über Iſraels glorreiche Zukunft, ſo daß man ſich zuletzt, obgleich zum höchſten Verdruſſe entſchließt, den ganzen Plan aufzugeben und von jedem weiteren Verſuche abzuſtehen.

Daß dieſe, wie wir wohl ſagen dürfen, merkwürdige Geſchichte die Ausleger in allerlei Irrgänge geführt, läßt ſich, wenn auch nicht entſchuldigen, doch bei der in der ſogenannten Zeit der Aufklärung in den Gang gebrachten Auslegungsmanier ſehr wohl begreifen. Es gibt einen Standpunct der Betrachtung der heil. Schrift, von dem dieſe Geſchichte nothwendig für fabelhaft angeſprochen werden muß. Wir müſſen uns bei dem beſchränkten Raume hier damit begnügen, die Hauptgeſichtspuncte hervorzuheben, die der offenbarungsgläubige Ausleger bei dieſer Geſchichte vorzüglich vor Augen zu halten hat.

1) Wie erklärt ſich das Verhältniß, in welchem der heidniſche Wahrſager in Petor zu Jehovah ſteht? Antwort: Seine Kenntniß vom Gotte Iſraels konnte er leicht aus dem Andenken an Tharah, Abraham, Jacob ſchöpfen, die vormals in denſelben Gegenden gelebt, vielleicht auch von den Nachkommen Nahors, zu denen wahrſcheinlich die ſpäter in Babel

auftretenden Chaldäer gehören (vergl. 1. Mos. 22, 22), zu denen vielleicht Bileam selbst gehört, was wenigstens bei seinem semitisch klingenden Namen zu vermuthen sehr nahe liegt. Auch muß die Kunde von der Offenbarung Jehovah's vor Israel bereits zu ihm gedrungen seyn, da er, wie sich aus seinen Reden ergibt, mit der jüngsten Geschichte dieses Volkes nicht unbekannt ist; dieses aber konnte um so leichter geschehen, da die Gegenden, wo er sich aufhielt, gleichsam den Mittelpunct des großen Völkerverkehrs bildeten, der, wie immer mehr zu Tage tritt, in den ältesten Zeiten häufiger und inniger gewesen seyn muß, als man gewöhnlich anzunehmen geneigt ist. Aber mit dieser woher auch nur immer an ihn gelangten Kunde von Jehovah, drängte sich ihm zugleich die Ueberzeugung auf, daß Jehovah höher stehe, als der übrigen Götter einer, wodurch er bestimmt werden mochte, auch in seinem Namen die Kunst seiner Wahrsagung und Zauberei zu treiben. Dieses Verhältniß zu Jehovah, das bis dahin wahrscheinlich nur als ein ganz äußerliches bestanden, sollte nun zu einer innern Entschiedenheit gebracht werden, was durch eine Versuchung, wie die von Balak gestellte, allerdings am leichtesten bewirkt werden konnte. So weit nämlich Bileam von Jehovah weiß, muß er auch von Israel wissen, dem von Jehovah berufenen und gesegneten Volke. Der Feind dieses Volkes bietet ihm jetzt Geld und Ehre an, wenn er diesem schädlich werden will oder wenigstens versuchen mag, ihm schädlich zu werden, und es muß sich nun entscheiden, ob sein Verhältniß zu Jehovah rein, und sein Verkehr mit ihm von einem wahrhaft sittlichen Werthe, oder ob Alles bei ihm nur auf Lug und Täuschung abgesehen sey. Es entscheidet sich auch wirklich: er liebte, sagt der heil. Petrus, den Lohn der Ungerechtigkeit (2. Petr. 2, 15) und dieser Lohn ist der Preis, um den ihm sein Gewissen, sein Gott und sein Alles feil ist. Schon daß er das Ansinnen Balaks nicht sofort entschieden von sich weist, verräth die Unredlichkeit und Unlauterkeit seiner Gesinnung gegen Jehovah. Dennoch läßt dieser nicht sogleich von ihm los, vielmehr klopft er immer stärker bei ihm an, ob er durchaus nicht in die rechte Bahn eintreten und die ihm geschenkten natürlichen Gaben zu seinem Dienste frei verwenden werde. Aeußerlich scheint der Wahrsager sich fest an ihn zu knüpfen, innerlich reißt er sich nur um so mehr von ihm los und Jehovah ist und bleibt ihm ein Götze, ein bloßes Werkzeug für selbstische Zwecke. Mit seinem Verstande erkennt er ihn an, mit seinem Willen setzt er sich mit ihm in Widerspruch und diese Blindheit des Widerspruchs, in den er sich mit eigner Schuld hineingerennt, gibt uns denn auch den Schlüssel zum Verständnisse des weiteren Verlaufs seiner Geschichte in die Hand. Es handelt sich nämlich bei dieser Geschichte

2) Um die richtige Auffassung des wunderbaren Vorfalles, der sich auf seiner Reise zu Balak ereignet. Ein sprachloses Thier redet, und so sehr auch der Verstand hieran Aergerniß nehmen mag, so geschäftig sich auch die verneinenden Geister hierüber selbst in Hohn und Spott ergießen mögen, festzuhalten ist, daß es wirklich geredet, d. h. bestimmte Sprachtöne wirklich hervorgebracht habe. Nach dem Vorgange von Herder dieses

Reden bloß „als eine innerliche Thatsache" erklären, so daß die Eselin vollkommen stumm geblieben, aber Bileams innerer Sinn zum Verständnisse der stummen Eselin von Gott aufgeschlossen worden sey: heißt nichts anders, als den klaren Sinn der biblischen Erzählung verdrehen und dem Unglauben an dieselbe nur einen andern Namen geben, abgesehen davon, daß eine solche Deutung auch einem neutestamentlichen Zeugnisse (vergl. 2. Petr. 2, 16) schnurstracks entgegentritt. Aber welchen Zweck oder auch nur welche Bedeutung kann ein solch' unerhörtes Wunder haben? Darauf sey gestattet, folgendes zu erwidern: Bileam reist mit der bösen Absicht Israel zu fluchen, denn seine ganze Seele wird von dem Verlangen nach dem verheißenen Lohne einzig ausgefüllt; er zieht als gefährlich drohender Feind gegen Israel heran. Der Beschützer Israels, der Engel Jehovah's, verrennt ihm daher den Weg, ihm anzudeuten, daß der Herr seinem Vorhaben auf das Allerentschiedenste widerstrebe. Daß er nun den wirklich erschienenen Engel nicht wahrnimmt, ist ein Beweis seiner äußersten Verblendung und dadurch, daß sogar ein Thier den Engel erkennt und vor ihm zurückweicht, tritt sein unmenschlicher, wir möchten sagen unterthierischer Stumpfsinn nur noch mehr ans Licht. So stockblind ist er bei all seiner Klugheit, weil schnöde Lohnsucht sein ganzes Herz gefangen hält. Ein schauerlicheres Straferempel menschlicher Verblendung konnte nicht aufgestellt und kein helleres Beispiel gegeben werden, daß hoffärtige Menschenklugheit Thorheit vor Gott ist, als daß selbst ein Thier seinen Mund öffnet, um einen Menschen zu unterweisen. Die Thierheit in Bileam, dem Menschen, wird durch die menschlich redende Stimme des Thiers gestraft wie Nebucadnezar, in einen thierischen Zustand hineingerathen, auf dem Felde Gras fressen mußte, damit seine eingebildete Gottheit uns in ihrer ganzen Thierheit erscheinen möchte.

3) Die Spitze der ganzen Erzählung liegt offenbar darin, daß Jehovah den Fluch, den Bileam im Herzen trägt, zu einem Segen in seinem Munde macht, daß der Wahrsager, voll Bitterkeit in seinem Herzen gezwungen wird, Jacob zu preisen und Israel zu segnen. Unter den glänzenden Weissagungen aber, die er über die Zukunft Israels aussprechen muß, ist wohl die merkwürdigste die letzte (4. Mos. 24, 17): „Ich werde Ihn sehen, aber nicht jetzt; ich werde Ihn schauen, aber nicht von Nahem: es wird ein Stern aus Jacob ausgehen und ein Scepter wird hervorgehen aus Israel ꝛc.

Wenn nicht schon der Zusammenhang der Rede, besonders die feierliche und vorbereitende Einleitung darauf hindeutete, daß der Stern mit seinem himmlischen Glanze die hohe glänzende Herrlichkeit eines Königs bezeichnen solle (im Alterthum wurden überhaupt zwischen großen Fürsten und Sternen wirkliche Beziehungen angenommen), so würde doch die gleich darauf folgende Erwähnung des Scepters hierüber keinen Zweifel zurücklassen. Da nun der himmlische Fürst aus Israel, wie Bileam ausdrücklich hinzusetzt, dem fernen Ende der Tage angehört, so wird es derjenige seyn, der in Israel Alles zur Vollendung bringen soll: Jesus Christus,

der schon im Paradiese verheißene Weltheiland. Mehrere Kirchenväter nehmen deßhalb auch mit Recht an, daß die Weisen des Morgenlandes bei Matth. 2. durch diese uralte messianische Weissagung angeregt worden seyen, aus Israel das Heil zu erwarten.

Grotius bemerkt, aus Ueberlieferung dieser Geschichte haben auch Pythagoräer die Idee zu einem ihrer Sprüche genommen: „Setze die Reise nicht fort, wenn der Esel sich im Wege niederlegt," was voraussetzen läßt, daß diese Geschichte auch in weiterem Kreise sich verbreitet habe.

Außer den Daten, die die Bibel über Bileam darbietet, wissen die Rabbinen von demselben noch allerhand Fabelhaftes zu berichten. Er soll anfangs einer von Pharao's Räthen gewesen seyn, dann in Aethiopien eine Verschwörung angezettelt und eine berühmte Stadt zum Aufruhr verleitet haben, ohne sie jedoch, wie er beabsichtigt gehabt, durch Zauberkünste unüberwindlich machen zu können.

Einige identificiren ihn mit Laban, dem Schwiegervater Jacobs, andere mit Elihu, dem Freunde Hiobs; noch andere bezeichnen ihn als den Vater der ägyptischen Zauberer Jannes und Mambres. Auch soll er übersichtig und lahm gewesen seyn. Bei den Arabern finden sich von ihm ähnliche Sagen. Er wird für einen Nachkommen der Enaks oder der Riesen in Palästina gehalten, der aus Abraham's Schriften den unaussprechlichen Namen Gottes kennen gelernt und durch diesen zukünftige Dinge vorhergesagt habe. Deßhalb hätten die Riesen beim Herannahen der Hebräer zu ihm ihre Zuflucht genommen. Anfangs habe er sich hartnäckig geweigert, den Hebräern zu fluchen, später aber sey er hierzu durch seine Frau vermocht worden, die man durch Geschenke habe zu gewinnen gewußt. Zur Strafe dafür habe Gott ihm das Licht seiner Gnade entzogen und so ihn in gänzlichen Unglauben stürzen lassen; vergl. d'Herbelot in der Orient. Bibl. z. d. W. Balaam. Martin.

**Bileamiten**, s. Nicolaiten.

**Billican** (Theobald), der eigentlich Gerlacher hieß, war aus Billickheim in der Unterpfalz geboren. Er gehört zu den Männern in Süddeutschland, die sich mit großem Eifer der Reformation Luthers anschlossen. Er war Melanchthons Mitschüler gewesen und, wie dieser selbst gesteht, ihm an Geistesanlagen und Beredtsamkeit überlegen. Zuerst predigte er (1522) die neue Lehre in der Reichsstadt Weil, dann in Nördlingen, wo er am meisten zur Einführung der lutherischen Lehre beitrug. Auch war er einer der ersten lutherischen Prediger, die sich verheiratheten. Gegen Zwingli und Oekolampadius trat er im Abendmahlsstreite in einer Schrift auf, doch später gab er ihnen in einzelnen Punkten Recht. Er wandte sich allmälig wieder vom lutherischen Glauben, ja überhaupt von der ganzen Richtung der Reformation ab, weil ihm die Ueberzeugung sich aufdrängte, daß wahre Religiosität und Sittlichkeit nicht dadurch gefördert werde. Noch im Jahre 1528 scheint er unschlüssig gewesen, ob er sich wieder der alten Kirche zuwenden sollte, oder nicht. Im folgenden Jahre aber legte er zu Heidelberg öffentlich sein Glaubensbekenntniß gegen die

neuen Lehren ab, und wiederholte die Verdammung seiner früheren Glaubensansichten in Augsburg 1530 öffentlich vor Michael Vehe, der zur Entgegennahme des Widerrufs vom Cardinal Campegius delegirt worden war. Nun erst legte Billican sein Amt in Nördlingen nieder und trat später in Dienste des Kurfürsten von der Pfalz. Aus diesem Lande aber wurde er nach einigen Jahren vertrieben, weil der neue Kurfürst der protestantischen Lehre zugethan war. Billican, der einige Zeit auf der pfälzischen Veste Dilsperg gefangen saß, verschwindet dann (nach 1544) aus der Geschichte. Daß der Rath Billikan des Landgrafen Philipp von Hessen unser Billican gewesen, wie man oft behauptet hat, läßt sich schon deßhalb bezweifeln, weil jener Protestant war, unser Billican aber nach Briefen von Brenz und Melanchthon katholisch geblieben ist. Vgl. Billicani Apologia de commento revocationis in religione. Wormat. 1539. Schöpperl in de vit. Theob. Billicani. Noerdl. 1767. Döllinger, die Reformation. Regensb. 1846. I. 142 ff. A.

**Billick** (Everhard) aus Bilick bei Düsseldorf gebürtig. Frühzeitig widmete er sich den Studien, trat in den Carmeliterorden, ward an der kölner Universität öffentlicher Professor und Dekan derselben, und in Aachen 1542 zum Provincial seines Ordens für Deutschland bestellt. Bei Hermanns von Wind Abfall von der Kirche führte er für die Universität und die niedere Geistlichkeit das Wort in einigen Druckschriften, befand sich auf mehreren Reichstagen und wurde von Hermanns Nachfolger, Adolph von Schaumburg, von der Universität und dem kölnischen Klerus an Kaiser Karl V. gesandt, um Hermanns Absetzung zu bewirken. Durch seinen Einfluß geschah es, daß Theobald Thamer zur katholischen Kirche zurückkehrte. Als der Erzbischof Adolph im Jahre 1551 zum Tridentinischen Concil abreiste, war Billick einer von den ihn begleitenden Theologen. In einem nach Köln geschriebenen Briefe rühmte er die Gewissenhaftigkeit und den Fleiß der dortigen Väter in Untersuchung und Prüfung der Streitpunkte, predigte auch zweimal vor denselben. Seiner hohen Achtung beim Magistrate bediente sich Billick, um, von Geopper u. A. unterstützt, den Jesuiten eine dauernde Stätte in Köln zu verschaffen. Als ihn Adolph zu seinem Generalvicar in Pontificalibus und zum Weihbischofe erhob, verlieh ihm Papst Paul IV. den Titel von Cyrene in partibus; er scheint aber kurz nach dieser Erhebung gestorben zu seyn. Nebst andern Schriften hinterließ Billick in Manuscript eine Geschichte des Tridentiner Concils bis auf seine Zeit, und es würde gewiß von bedeutendem Interesse für die theologische Wissenschaft seyn, wenn es Nachforschungen in Köln gelänge, dasselbe aufzufinden nnd zu veröffentlichen. Melanchthon wirft ihm, wahrscheinlich aus Aerger, weil Billick seinen Unternehmungen zur Reformation des Erzstiftes so kräftig entgegengewirkt, den plautinischen Styl in seinen Schriften vor; aber auch mit scholastischer Ausdrucksweise würde Melanchthon wohl nicht zufrieden gewesen seyn. Meuser.

**Bingham** (Jos.), s. Archäologie.

**Birgitta**, s. v. a. Brigitta, s. Salvators-Orden.

**Bischof** (Amt, Ehrenrechte, Insignien, Wahl, Consecration, Inthronisation ꝛc.). Bischof heißt der Kirchenobere, welcher einer Diöcese als das Haupt der geistlichen Verwaltung, jedoch mit der verfassungsmäßigen Unterordnung unter das Ganze versteht. Der Name rührt her von ἐπίσκοπος, episcopus, Aufseher. In den früheren Jahrhunderten finden sich für diese Würde noch andere Bezeichnungen, so presbyter, weil der Bischof unter den Geistlichen regelmäßig der Aelteste war; ferner antistes, praepositus, pontifex; auch wurde manchen Bischöfen der Name Papa beigelegt, welcher aber seit dem sechsten Jahrhundert nur für den Bischof von Rom im Gebrauche blieb, ferner wurden die Bischöfe apostoli oder apostolici genannt. Sich selbst nannten sie in ihren Schreiben bis ins siebente Jahrhundert servi servorum Dei. Nach dem zwölften Jahrhunderte nahmen sie in ihren Schreiben die Formel an: Dei et Apostolicae sedis gratia episcopus.

I. Ursprung des bischöflichen Amtes.

Dasselbe ist aus dem Amte der Apostel hervorgegangen und die wahre Nachfolge desselben. Als nämlich die Apostel in und außerhalb Palästina das Christenthum verbreiteten und Gemeinden gründeten, gingen sie dabei in der Art zu Werke, daß sie in jeder Gemeinde zur Mitberathung, zur Leitung der Gemeinde und zur Verrichtung der heiligen Handlungen presbyteri oder Aelteste, und für die Armenpflege Diaconen oder Gehilfen einsetzten. Ueber alle Gemeinden aber wachten in ungetheilter Sorgfalt sie selbst, so daß Jeder nicht blos für die von ihm gestifteten Gemeinden, sondern für alle thätig war. Sie bereisten dieselben persönlich, richteten an sie Lehr- und Ermahnungsschreiben und unterhielten unter ihnen eine engere Verbindung. Die Beweise hiervon geben Apostelgesch. 15, 36—41., Röm. 16, 16., 1. Cor. 16, 19. 20. Es gab also anfangs neben den Aposteln noch keine Bischöfe im heutigen Sinne, sondern die Apostel selbst nahmen dieses Amt wahr. Man darf daher auch die episcopi, welche in den heiligen Schriften erwähnt werden, noch nicht auf die Bischöfe beziehen, sondern dieser Ausdruck geht auf die gewöhnlichen presbyteri. Dieses ergibt sich aus der Apostelgesch. 20, 17. 28., Tit. 1, 5. 7.; ferner daraus, daß nach Philipp. 1. 1, 1. Tim. 3, 1. 8., Clemens ad Corinth. 1, 42. 44., zur Zeit der Apostel in den Gemeinden blos episcopi und diaconi angestellt waren. Dieses änderte sich aber, als mit der Verbreitung des Christenthums der Wirkungskreis der Apostel sehr ausgedehnt wurde. Nun stellten sie sich erprobte Männer als Gehilfen des apostolischen Amtes zur Seite, und übertrugen diesen die dazu gehörenden besonderen Vollmachten. So hinterließ Paulus den Timotheus in Ephesus, den Titus in Creta, um die Aeltesten zu ordiniren und eine allgemeine Oberaufsicht und Zuchtgewalt zu handhaben, Tit. 1, 5., 2, 15., 1. Tim. 1, 3. 4., 5, 19—22. Dieses war der erste Schritt, wodurch das bischöfliche Amt aus dem Amte der Apostel als etwas Abgesondertes hervortrat. Als dann endlich die Apostel sich immer mehr zerstreuten und nach und nach durch den Tod abberufen wurden, so wurde theils von ihnen selbst,

theils von ihren Gehilfen zur Handhabung und Fortsetzung des apostolischen Amtes bei jeder größeren Gemeinde ein Hauptvorsteher ordinirt und dieser nun allein der episcopus genannt. Auf diese Hauptvorsteher beziehen sich augenscheinlich die Engel der sieben Kirchen in der Apocal. 1, 20., 2, 1. 8. 12. 18., 3, 1. 7. 14. In diesen episcopi stellten sich also wahrhaft die Nachfolger der Apostel dar, und von ihnen ist das apostolische Amt in ununterbrochener Reihenfolge bis auf den heutigen Tag überliefert worden. Was so in der Natur der Sache liegt, wird auch durch die Zeugnisse des höchsten Alterthums bestätigt. Der heil. Ignatius, der im Jahr 110 starb und also noch das apostolische Zeitalter berührt, stellt in seinen Briefen vielfach mit einem eigenthümlichen Nachdrucke die Hoheit des bischöflichen Amtes und dessen wesentliche Verschiedenheit von dem Amte der presbyteri dar. Der heil. Irenäus († 201) sagt in seinem Werke contra haereses IV. 26.: „Wahrlich, man muß ihnen gehorchen, da sie die Succession von den Aposteln haben." Ebenso bezeichnet der heil. Cyprian († 258) epist LXIX. die Bischöfe als diejenigen, die den Aposteln als Stellvertreter succedirt seyen. Mit Recht konnte sich daher auch das Conc. Trid. Sess. XXIII cap. 4. de sacram. ord. derselben Bezeichnung bedienen. In der Vertheidigung dieses Grundsatzes stimmt auch die englische Episcopalkirche mit der katholischen überein, und sie hat dafür sehr gelehrte Werke geliefert: von Hammond, Pearson, Beveridge, Dodwell, Bingham, Usser und anderen. Hingegen die protestantischen Schriftsteller Deutschlands wollen das Episcopat als ein Erzeugniß der späteren Disciplin angesehen wissen. Erstlich berufen sie sich darauf, daß zur Zeit der Apostel die episcopi und presbyteri noch gleichbedeutend und in den Gemeinden blos solche gewöhnliche episcopi und diaconi angestellt gewesen seyen. Dieses ist, wie wir oben gesehen haben, allerdings richtig; allein es beweist hinsichtlich unserer Frage nichts, weil eben damals das bischöfliche Amt noch von den Aposteln selbst gehandhabt wurde. Zweitens wollen sie aus der ursprünglichen gleichen Bedeutung jener Ausdrücke den Schluß ziehen, daß das bischöfliche Amt in den Presbytern enthalten und sich nun allmälig aus denselben, weil man doch einer oberen Leitung für das Geschäftswesen nicht habe entbehren könne, emporgehoben habe. Allein wie wenig man in jener schlichten einfachen Zeit aus dem Sprachgebrauche auf die sachlichen Verhältnisse einen Schluß ziehen kann, ergibt sich daraus, daß auch die Apostel sich mehrmals nur presbyteri nennen, 1. Petr. 5, 1., 2. Joh. 1, 1., während doch gewiß Jeder zugeben muß, daß ihre Stellung eine von den gewöhnlichen Presbytern wesentlich verschiedene war. Ferner widerspricht jener Ansicht der Umstand, daß schon in den Briefen des heil. Ignatius, wie oben bemerkt, das bischöfliche Amt mit einer eigenthümlichen Kraft und Hoheit hervortritt, die zu jener flachen Auffassung nicht paßt. Manche geben dieses auch zu, allein sie meinen es dadurch zu erklären, daß die Bischöfe schon frühe durch Usurpation sich zu jener hohen Gewalt emporgearbeitet hätten. Allein abgesehen davon, daß dieses ganz dem Geiste zuwider läuft, welcher das apostolische Zeitalter durch-

weht, so wäre es in der That unbegreiflich, daß eine solche Usurpation gleichzeitig in allen so weit auseinander liegenden Gemeinden und überall mit dem gleichen Ausgange geschehen wäre. Drittens endlich beziehen sich die Gegner auf einige Stellen des heil. Hieronymus, worin derselbe die ursprüngliche Gleichheit der episcopi und der presbyteri behauptet. Allein die Beweise dafür sind wie bei den Neuern nur aus dem Sprachgebrauche der ersten Zeit geschöpft und daher unzureichend. Bemerkenswerth ist die Annäherung an die katholische Grundansicht, die sich nun auch bei einem deutschen protestantischen Gelehrten findet, welcher ganz besonders die Quellen des apostolischen Zeitraums durchforscht und sich mit dessen Geiste vertraut gemacht hat, nämlich Rothe, die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung 1837. Dieser sucht nachzuweisen, daß das Episcopat in der Form, worin es seitdem vorkommt, nach dem Jahre 70 durch einen gemeinschaftlichen Beschluß der damals noch lebenden Apostel festgesetzt worden sey. Also wäre es doch auch nach dieser Ansicht von den Aposteln unmittelbar und absichtlich gestiftet.

II. Inhalt des bischöflichen Amtes.

Das bischöfliche Amt ist im Allgemeinen, wie sich aus dessen Ursprung ergibt, die Fortsetzung und Erfüllung der Mission, welche Christus den Aposteln für seine Kirche bis ans Ende der Zeiten verliehen hat. Gleichwie aber jene Sendung den Aposteln nicht einzeln, sondern zusammen als eine Einheit und Gesammtheit auferlegt worden ist, ebenso pflanzt sich auch jene Sendung und die daraus fließende apostolische Gewalt in der Einheit und Gesammtheit des Episcopats fort. Dieses kann jedoch nicht Alles in Gemeinschaft verwalten, sondern es muß, der Ordnung der irdischen Verhältnisse gemäß, die gesammte Kirche in Gemeinden und örtliche Bezirke zerlegen, und jedem einen Bischof vorsetzen, der darauf die Sorgfalt und Gewalt anwenden soll, die dem Episcopate für die ganze Kirche aufgetragen ist. Ein solcher Bezirk hieß in der alten Zeit eine Parochie, jetzt nennt man ihn eine Diöcese. Diese wird dem Bischofe vom Papste, als dem Organe des gesammten Episcopates, mit vollem Vertrauen zur geistlichen Leitung und Führung übergeben, nur so daß er sich immer nur als ein Glied des Ganzen und demselben untergeordnet betrachten muß. Die Rechte und Pflichten des bischöflichen Amtes sind daher, wie die der Kirchengewalt überhaupt, dreifacher Art. 1) In ihm ruht die Mission zur Aufrechthaltung und Verbreitung der reinen Lehre in der Diöcese. Der Bischof hat daher vor Allem zu sorgen, daß dem Volke das Wort Gottes häufig und gehörig ausgelegt werde. Er soll darin an seiner Kirche durch sein eigenes Beispiel vorgehen, oder im Falle einer rechtmäßigen Verhinderung tüchtige Stellvertreter bestellen. An den Kirchen auswärts soll er darüber wachen, daß die Pfarrer oder deren Stellvertreter dieses Amt eifrig wahrnehmen. Dieses Alles hat auch das Concilium von Trient wiederholt eingeschärft, Sess. V. cap. 2. Sess. XXIV. cap. 4. de ref.; ferner folgt daraus, daß in der Diöcese keine Thätigkeit, die irgendwie als eine Function des kirchlichen Lehramtes angesehen werden kann, recht-

mäßig ist, wenn sie nicht unter der Autorität des Bischofes geschieht. Priester, welche ohne ein sie dazu berechtigendes Kirchenamt predigen wollen, bedürfen daher dazu der bischöflichen Approbation; deßgleichen die Religionslehrer an den Schulen und die Lehrer an den theologischen Lehranstalten. Endlich ergibt sich auch daraus, daß der Bischof die Reinheit der Lehre in seiner Diöcese zu bewachen und in jeglicher Weise zu vertheidigen hat. Er muß daher für die Abfassung zweckmäßiger, den Lehrbegriff rein und unverfälscht in faßlicher Weise darstellender Katechismen Sorge tragen, die geistliche Censur über die den Glauben und die Sitten gefährdenden Schriften in der gesetzlich vorgezeichneten oder nach den Umständen geeigneten Weise handhaben, wider aufkeimende Irrlehren die ihm zweckmäßig scheinenden Maaßregeln ergreifen und darüber an den heil. Stuhl berichten. Er muß auch selbst den Unterricht in den profanen Wissenschaften an den weltlichen Lehranstalten mit Aufmerksamkeit beobachten, ob nicht derselbe eine dem Geiste oder den Grundlehren des Christenthums feindselige Richtung einschlage, und er kann in einem christlichen Staate aus der von der Staatsgewalt über die Kirche übernommenen Schutzhoheit den Anspruch herleiten, daß seinen deßhalb erhobenen Bemerkungen und Beschwerden die gehörige Beachtung zu Theil werde. 2) Das bischöfliche Amt begreift ferner die jura ordinis, das heißt die Verwaltung aller von Christus eingesetzten sacramentalischen Handlungen, sowie der übrigen heiligen Verrichtungen. In dieser Hinsicht findet jedoch folgende Unterscheidung statt. Gewisse Handlungen dieser Art wurden schon in der alten Zeit den Presbytern überlassen und stehen daher jetzt auch den Priestern zu, so die Verrichtung des Meßopfers, die Beicht und Absolution. Diese werden daher jura communia genannt. Diese Rechte kann der Bischof, wenn er will, nicht blos in seiner Domkirche, sondern auch in der Diöcese umher ausüben. Allein da er mit anderen Geschäften hinreichend belastet ist, so wird er darin an der Domkirche regelmäßig durch das Capitel, auswärts aber durch die Pfarrer und übrigen Priester vertreten. Andere heilige Verrichtungen sind dem bischöflichen Amte ausschließlich vorbehalten, und werden daher jura reservata, propria oder pontificalia genannt. Diese sind die Ordination der Kleriker, die Ausspendung des Sacramentes der Firmung, die Salbung der Könige, die Benediction der Aebte und Aebtissinnen, die Weihe des Chrisma oder Salböls, die Consecration der Kirchen und Altäre, die Benediction der Kirchhöfe, die Legung des Grundsteines zu einer neuen Kirche. Zur Unterstützung in diesen Verrichtungen kann jedoch einem Bischofe, besonders wenn er alt oder die Diöcese sehr groß ist, ein Weihbischof beigegeben werden (s. den Art. Weihbischof). — 3) Endlich begreift das bischöfliche Amt Alles, was zur Aufrechthaltung der Disciplin in seiner Diöcese nöthig ist. Daher namentlich die Gesetzgebung in Diöcesansachen und das derselben entsprechende Recht der Dispensation, die geistliche Gerichtsbarkeit, die geistliche Strafgewalt (s. d. Art. Gerichtsbarkeit), die Sorgfalt für die Würde und Ordnung des Cultus in allen seinen Theilen, die Beaufsich-

tigung der kirchlichen Personen und Institute mit dem entsprechenden Visitationsrechte, die Verleihung der Kirchenämter (s. d. Art. Kirchenämter), die Aufsicht über die Erhaltung und Verwendung des Kirchengutes, und die Erhebung der herkömmlichen Abgaben zur Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse (s. den Art. Abgaben). Der Inbegriff dieser dem Bischofe für seine Diöcese zustehenden Gewalten heißt jus dioecesanum, lex dioecesana. Zuweilen wird aber der Ausdruck lex dioecesana in einem weit engeren Sinne gebraucht und bedeutet nur das Recht auf die kirchlichen Abgaben. Der übrige Theil der bischöflichen Gewalt heißt dann die lex jurisdictionis, s. Walter Kirchenrecht §. 152. Im engern Sinne wird aber unter jurisdictio blos die geistliche Gerichtsbarkeit und Strafgewalt verstanden. Da der Bischof der regelmäßige Obere für alle kirchlichen Angelegenheiten seiner Diöcese ist, so heißt er auch der judex ordinarius oder der ordinarius schlechthin. Neben den Gerechtsamen, welche dem Bischofe kraft seines Amtes schon von Rechtswegen zustehen, sind aber demselben gewöhnlich noch mancherlei Rechte vom apostolischen Stuhle als Delegaten desselben übertragen, so namentlich gewisse Dispensationen und gewisse Rechte über die eximirten Mönchsorden; s. die Art. Dispensation, Exemption, facultates quinquennales.

III. Ehrenrechte der Bischöfe.

Die hohe Würde des bischöflichen Amtes spricht sich auch in den ihm nach dem Herkommen zustehenden Ehrenrechten aus. Diese sollen die Bischöfe erinnern, daß sie, wenn auch in Rücksicht ihrer Person vor Gott in tiefer Demuth sich beugend, doch in Beziehung auf ihr Amt die demselben gebührende Ehrerbietung behaupten und demselben nichts vergeben sollen. Sehr gut spricht darüber das Conc. Trid. Sess. XXV. cap. 17. de ref. Schon frühe gab man ihnen die Prädicate reverendissimi, beatissimi, sanctissimi, instar illustrium. Jetzt ist die Anrede gewöhnlich Illustrissimi et reverendissimi, hochwürdigste bischöfliche Gnaden. Der Papst redet sie mit frater oder fraternitas tua an. Sie unterschreiben sich bei ihren Erlassen bloß mit dem Taufnamen. Die Insignien der Bischöfe sind der gekrümmte Stab (pedum, baculus pastoralis) als Zeichen des Hirtenamtes, der Ring als Symbol ihrer der Ehe zu vergleichenden Verbindung mit der Kirche, das Brustkreuz (pectorale), und der bischöfliche Thron; ferner bei feierlichen Gelegenheiten die Infula (mitra, cidarus bicornis), die Pontificalkleidung, Handschuhe und Sandalen. Im gewöhnlichen Leben tragen sie, wenn sie sich als Bischöfe bemerklich machen wollen, einen violetten Talar und gleichfarbige Strümpfe. Ihre politischen Ehrenrechte hängen von der Staatsverfassung eines jeden Landes ab, so auch die ihnen von den Staatsbehörden zu ertheilenden Prädicate, und ihr Rangverhältniß. Einige Bischöfe haben noch den fürstlichen Titel und Rang. Oefter sind sie auch Kraft ihres Amtes Mitglieder der Ständeversammlungen.

IV. Wahl der Bischöfe.

Dieses ist ein Gegenstand, welcher mancherlei Formen durchwandert und große Bewegungen in der Geschichte hervorgerufen hat. Davon handelt unter Andern folgendes Werk: Staudenmaier Geschichte der Bischofswahlen mit besonderer Berücksichtigung der Rechte und des Einflusses christlicher Fürsten auf dieselben. Tübingen 1831. In den ersten Zeiten der Kirche geschah die Ernennung der Bischöfe regelmäßig so, daß die benachbarten Bischöfe an der verwaisten Kirche zusammenkamen, unter ihrer Leitung die Stimmen des Clerus und der Gemeinde über den von ihnen gewünschten Nachfolger erforschten, die Würdigkeit des Gewählten prüften und ihn endlich gleich zu seinem Amte einweihten. Nachdem dann das Christenthum zur öffentlichen Anerkennung im römischen Staate gelangt war, gingen diese drei Handlungen mehr auseinander, und erlitten einige Veränderungen. Was nämlich zuerst die Form der Wahl betrifft, so wurde diese der Municipalverfassung angepaßt, und unter den Clerus der bischöflichen Kirche, den Stadtrath (curia), die honorati das heißt die vornehmen Standespersonen, welche in den städtischen Conventen eine eigene Stelle einnahmen, und die Bürgerschaft vertheilt; doch ging, um dem Einflusse der Masse zu begegnen, die eigentliche Wahlhandlung bloß von dem Clerus aus, und das Uebrige bestand in einer allgemeinen Empfehlung oder Zustimmung, oder diente als Zeugniß über die Würdigkeit des Erwählten, weil man überhaupt die Ansicht festhielt, daß die gedeihliche Wirksamkeit eines Bischofes von der günstigen Stimmung und Liebe der Gemeinde getragen werden müsse. Ueberhaupt wurden die Stimmen weniger gezählt als gewogen, und dabei die Persönlichkeit und die höhere Bildung des Empfehlenden in Anschlag gebracht. Um so mehr wurden daher auch die Wünsche des Kaisers berücksichtigt, und bei geistigen Wahlen gaben diese nicht selten, um den Frieden der Kirche zu bewahren, den Ausschlag. Auf die Wahl folgte dann die Prüfung durch den Metropoliten in Verbindung mit den anwesenden Bischöfen der Provinz. Diese geschah mit großer Gewissenhaftigkeit und Strenge, damit kein Unwürdiger zum Episcopate gelangte und von deren Erfolg war die Rechtmäßigkeit der Wahl abhängig.

Die so ausgebildete Wahlform behauptete sich eine Zeit lang auch noch in den germanischen Reichen, die auf den Trümmern des römischen Reiches entstanden. Allein allmählig wurde der Einfluß der Könige, als der Schutzherrn und Wohlthäter der Kirche so überwiegend, daß sie allein den Nachfolger ernannten und ohne Weiteres die Bischöfe der Provinz mit dessen Consecration beauftragten; oder wenn der verwaisten Gemeinde noch eine Mitwirkung zukam, so bestand diese bloß in einer an den König für eine bestimmte Person gerichteten Bittschrift, wenn nicht der König aus besonderer Gnade der Gemeinde die wirkliche Wahl überließ. Man sieht dieses unter Andern aus den Formelsammlungen, worin die Concepte für die auf diese Verhältnisse bezüglichen Geschäftsschreiben vorkommen, (s. Formelbücher). Da nun die Bischöfe zugleich auch die vom Könige

dem Stifte verliehenen Reichsgüter und andere Regalien zu Lehen trugen und hiemit von ihm feierlich belehnt werden mußten, so bildete sich der Mißbrauch, daß zu dieser Belehnung die kirchlichen Insignien des bischöflichen Amtes, Ring und Stab, gebraucht wurden, so daß in allen Stücken der Anschein war, als ob die bischöfliche Würde vom Könige und nicht von der Kirche ausginge. Dieses wirkte höchst nachtheilig auch auf den Geist des Verhältnisses selbst. Das geistliche Amt trat in den Hintergrund; man sah in dem Bischofe nur einen Lehensmann des Reiches, und die Kirche war so in ihren Hauptvertretern durch die Weltlichkeit gefesselt. Bestechung und Hofgunst, nicht geistliches Verdienst, entschied nun bei der Verleihung der wichtigsten Aemter, und brachte diese in die Hände unwürdiger Bischöfe, welche dann, wie die weltlichen Großen der Jagd, dem Spiele und der Kleiderpracht ergeben lebten. Diese Gebrechen auszurotten, griffen seit der Mitte des eilften Jahrhunderts die Päpste, durch den großen Geist Hildebrands (seit 1073 selbst Papst als Gregor VII.) darauf geleitet und unterstützt, den Grund derselben, die weltliche Verleihung geistlicher Würden, mit den kräftigsten Verboten an; doch entstanden daraus in Deutschland große Streitigkeiten, die erst 1122 durch einen zu Worms zwischen Calixtus II. und Heinrich V. geschlossenen Vergleich beigelegt wurden, wodurch der Kaiser allen Kirchen seines Reiches die canonische Wahlfreiheit zurückgab, und auf die Investitur durch Ring und Stab verzichtete (s. Investiturstreit). Nun entstand aber noch ein hartnäckiger Kampf um die Wahlfreiheit nach einer anderen Seite hin. Nach den Kirchengesetzen sollte diese bloß durch das Capitel als den eigentlichen Clerus der bischöflichen Kirche in Verbindung mit den Aebten und Mönchen geschehen. Allein nun maßten sich die Schirmvögte in Verbindung mit den Vasallen und Ministerialen der bischöflichen Curie auch einen Antheil an und erlaubten sich bei den Wahlen oft die größten Gewaltthätigkeiten. Dawider erhoben nun die Päpste neue Reclamationen bei den Kaisern, in deren Folge das ausschließliche Wahlrecht der Capitel vom Kaiser Friedrich II. in der zu Eger 1213 erlassenen goldenen Bulle bestätigt, und jede der kirchlichen Freiheit zuwiderlaufende Gewohnheit, worunter man vorzüglich jenen Antheil der Laien verstand, durch denselben Kaiser und Papst Honorius III. 1220 nochmals verworfen wurde. Auf diese Weise war endlich die Wahlfreiheit der Kirche wieder befestigt. Dasselbe geschah 1215 in England und 1268 durch die pragmatische Sanction Ludwig des IX. in Frankreich.

Aus den Wahlen, die nun blos den Capiteln überlassen waren, entstanden aber doch auch mancherlei Nachtheile, und sie führten, besonders wenn politische Interessen hinzukamen, leicht zu inneren Spaltungen oder zu Reibungen mit dem Landesherrn. Hingegen bietet die Ernennung durch den Landesherrn, einen frommen und erleuchteten Fürsten vorausgesetzt, wesentliche Vortheile dar. Erstlich hat der Landesherr eine höhere Uebersicht der Verhältnisse, welche die Wahl des Würdigsten als Nachfolger erleichtert und verbürgt. Zweitens werden bei den vielfachen und feinen

Berührungen der Bischöfe mit der Staatsverwaltung Conflicte leichter vermieden oder ausgeglichen, wenn der Bischof eine dem Landesherrn bekannte und von ihm selbst gewünschte Person ist. Drittens wird bei dem Uebergewichte, welches das monarchische Princip jetzt ausübt, dem so Ernannten nach Innen wie nach Außen ein größeres Ansehen verschafft. Bedenklich könnte nur scheinen, ob nicht dadurch der weltlichen Macht ein allzu großes Recht eingeräumt wird, welches wieder leicht zur Ernennung ungeeigneter oder unwürdiger Bischöfe mißbraucht werden könnte. Allein dieses läßt sich verhüten, wenn der landesherrlichen Ernennung die genaue Prüfung und Bestätigung des Ernannten durch den Papst gegenübergestellt wird. Daher ist jenes Verfahren seit dem fünfzehnten Jahrhunderte wirklich in vielen Ländern durch besondere Verträge und päpstliche Indulte eingeführt, und durch die neueren Concordate befestigt worden. Es besteht jetzt in Portugal, Spanien, Frankreich, Neapel und Sicilien, Sardinien und Oesterreich. In Deutschland war jedoch durch die Wiener Concordate von 1448 das Wahlrecht der Capitel bestätigt worden und blieb bis zur Auflösung des deutschen Reiches in Uebung. In Baiern wurde jedoch seitdem durch das Concordat von 1817 die Ernennung der Bischöfe ebenfalls auf den König übertragen. In den nicht katholischen Ländern verträgt sich aber die Ernennung durch den Landesherrn mit dem Geiste dieser Verhältnisse nicht, indem ein solches von der Kirche gewährtes Vorrecht auf der Voraussetzung eines besonderen Interesse und einer tiefen Einsicht des Landesherrn in die Bedürfnisse der Kirche beruht. Daher ist hier das Wählen beibehalten. Dieses ist der Fall in Preußen, Hannover, den kleineren deutschen Bundesstaaten, im Königreiche Holland und in der Schweiz. Doch ist auch hier auf verschiedene Weise dem Landesherrn möglich gemacht, wenigstens die ihm mißfälligen Personen auszuschließen; zum Beispiele so, daß von dem Capitel eine vorläufige Wahlliste der Candidaten entworfen und dem Landesherrn zur Bezeichnung der ihm mißfälligen Namen vorgelegt wird.

Was also die heutige Disciplin hinsichtlich der Besetzung der bischöflichen Stühle betrifft, so sind dabei drei Momente zu unterscheiden.

1) Vor Allem kommt es darauf an, eine bestimmte Person in der canonischen Weise zu dem erledigten Amte zu designiren. Dieses geschieht je nach der angeführten Verschiedenheit der Länder auf doppelte Weise, durch die Wahl des Capitels oder durch landesherrliche Ernennung (nominatio regia). Hinsichtlich der Letzteren ist nichts besonderes zu bemerken. Die Wahl steht regelmäßig nur den Canonici der Kathedralkirche zu; die Zuziehung der Provincialbischöfe oder Aebte ist nur dann noch erforderlich, wenn darüber ein besonderes Herkommen besteht. Die Wahl muß binnen drei Monaten nach eingetretener Sedisvacanz geschehen, sonst devolvirt das Recht dazu an die nächste höhere Behörde, also bei gewöhnlichen Bischöfen an den Metropolitan, und dieser muß bei Vermeidung canonischer Strafe die Wahl innerhalb der darauf folgenden drei Monate vornehmen. Zu der Wahl sind alle Wahlherrn und zwar Jeder namentlich einzuladen,

so weit nicht besondere Gründe entgegenstehen, wie bei denjenigen, die zur Zeit, wo die Wahl geschieht, noch nicht Subdiaconen, oder von ihrem Amte suspendirt, oder in die höhere Excommunication verfallen oder des Stimmrechtes zur Strafe beraubt sind. Auch die Abwesenden sind namentlich einzuladen, widrigenfalls ist der Uebergangene die Wahl anzufechten berechtigt. Eine Ausnahme leidet dieses nur dann, wenn der Aufenthaltsort des Abwesenden zu weit entfernt ist, so daß man ihm nicht bequem die Einladung zukommen lassen kann, ein Fall, der jetzt nicht leicht mehr vorkommen wird. Rechtmäßig Verhinderte dürfen sich einen Procurator aus der Mitte des Capitels ernennen; die Einsendung eines Stimmzettels ist aber unzulässig, weil der definitiven Abstimmung mancherlei Berathungen über die zu wählenden Personen vorhergehen sollen, welche auf die Maturität des Urtheils wesentlichen Einfluß haben. Das Wählen selbst kann in einer dreifachen Form geschehen: durch Scrutinium oder Stimmensammeln, durch Compromiß, wenn die Wahlherrn einer oder mehreren Personen ihre Befugniß übertragen, was aber nur gültig ist, wenn alle Wahlherrn darüber einig sind, oder durch Quasi-Inspiration, wenn ohne besonderes Stimmensammeln sich Alle gleich durch Zuruf für eine bestimmte Person vereinigen. Die gewöhnliche Wahlform ist aber die Erstere durch Scrutinium. Dazu ist wesentlich, daß die Stimmen in einer dazu berufenen Versammlung, von jedem Stimmenden einzeln, an mindestens drei dazu aus dem Collegium erwählte Scrutatoren, geheim, mündlich oder am Besten schriftlich abgegeben, von diesen zu Papier genommen, der Erfolg gleich in der Sitzung selbst bekannt gemacht, und derjenige als gewählt erklärt werde, der die Majorität der Stimmen für sich hat. Dazu ist jedoch nicht eine blos relative, sondern die absolute Mehrheit der abgegebenen Stimmen nothwendig. Bei Stimmengleichheit gibt der Vorsitzende nicht den Ausschlag, weil dieses ein exorbitantes Vorrecht ist, was ohne ausdrückliche gesetzliche Bestimmung nicht in Anspruch genommen werden kann; also muß dann aufs Neue gewählt werden. Das Ausbleiben eines oder mehrerer Mitglieder hindert die Wahl nicht, sondern die fehlenden werden als der Mehrheit beitretend angesehen. Eben so wenig hindert das Weggehen Einiger aus der Sitzung, selbst wenn darunter der Vorsitzende ist; nur muß die Mehrheit des Capitels zurückbleiben, weil sonst das Weggehen als Auflösung der Wahlversammlung anzusehen wäre. Wenn jedoch der gesetzliche Wahltermin zu Ende geht, oder wenn Alle bis auf Einen unfähig sind, so kann dieser allein wählen, weil das ihm zustehende Recht durch die bloße Schuld der Anderen ihm nicht genommen werden kann; nur darf er sich nicht selbst wählen. Ein leerer Zettel gilt als Verzicht auf das Stimmrecht. Eine bedingte oder alternative Stimme wird nicht mitgezählt. Finden sich mehr Stimmzettel als Stimmende, so bleibt die Wahl gültig, wenn nach Abzug der überzähligen Stimmen der Gewählte doch noch die Majorität hat. Alles Loosen ist aber beim Wahlgeschäfte untersagt, weil die Wahl das Resultat einer reiflichen und gewissenhaften Ueberlegung, nicht des Zufalls seyn soll.

Auch gehört es zum Wesen der Wahl, daß sie frei, also namentlich nicht durch den Einfluß der weltlichen Gewalt auf zu wenige Personen beschränkt sey. Dieses ist für unsere Zeit besonders wichtig, wo die Liste der Candidaten gewöhnlich vorher der Staatsregierung vorzulegen ist, um die ihr mißfälligen Personen auszuschließen. Würde dieses in so großer Zahl geschehen, daß zu Wenige oder nur die minder Geeigneten übrig bleiben, so ist eine neue Liste anzufertigen. Eine unter dem überwiegenden Einfluß der weltlichen Macht ohne die canonische Freiheit vollzogene Wahl ist nichtig, und wer sie annimmt, wird nicht nur für die neue Wahl ineligibel, sondern kann auch ohne Dispensation nicht zu einer andern Würde gewählt werden. Diese wichtige, noch immer in Gültigkeit stehende Vorschrift erließ Innocenz III. auf dem vierten Lateranischen Concilium (1215), c. 43. X. de elect. (1. 6). Ebenso sind alle zwischen den Wahlherrn und dem zu Wählenden vor der Wahl abgeschlossenen Capitulationen ungültig, (s. Wahlcapitulation). Alle diese und andere die Wahl betreffenden Punkte sind unter Anführung der darauf bezüglichen Declarationen und anderen Autoritäten genau behandelt von Ferraris prompta bibliotheca v. electio.

2) Nach vollzogener Wahl oder geschehener landesherrlicher Ernennung ist dieselbe dem Erwählten möglichst bald anzuzeigen. Dieser muß sich dann innerhalb eines Monats bei Verlust seines Anrechts darüber erklären, und nach erfolgter Annahme entsteht zwischen ihm und der Kirche ein obligatorisches Verhältniß. Hierauf hat er binnen drei Monaten von der Annahme an gerechnet die Bestätigung nachzusuchen. Diese hatte noch im Mittelalter bei einem gewöhnlichen Bischofe der Metropolit, und nur bei den Erzbischöfen der Papst zu ertheilen. Allmälig ist jedoch seit dem vierzehnten Jahrhunderte auch bei den gewöhnlichen Bischöfen die Prüfung und Bestätigung durch die allgemeine Praxis an den römischen Stuhl übergegangen, theils weil die Metropoliten dabei nachlässig zu Werke gingen, theils um der landesherrlichen Nomination ein Gegengewicht zu geben. Diese Aenderung der Disciplin ist daher offenbar im besten Interesse der Kirche geschehen, weil der Papst allein regelmäßig jene Uebersicht der Verhältnisse und jene unabhängige Stellung besitzt, welche, um die kirchliche Freiheit zu behaupten, erforderlich ist. Jenes Recht des heil. Stuhles erkennen auch die Concordate insgesammt ausdrücklich oder stillschweigend an. Die Confirmation sollte schon nach den Verordnungen des vierten lateranischen Conciliums (1215) und des Papstes Nicolaus III. (1278) nur auf den Grund einer genauen Prüfung der Wahl und der Person des Gewählten geschehen. Dieses hat das Conc. Trid. Sess. XXII. cap. 2. Sess. XXIV. cap. 1. de ref. wiederholt, und die Verordnungen von Gregor XIV. (1592) und Urban VIII. (1627) haben es hinsichtlich des Geschäftsverfahrens weiter ausgebildet. Nach ihnen findet eine doppelte Untersuchung statt. Die erste, welche der Informativproceß (processus informativus in partibus) heißt, wird entweder vom päpstlichen Nuntius mit Zuziehung seines Auditors oder von einem benachbarten dazu vom

Papste delegirten Bischofe eingeleitet. Hier werden die nöthigen Zeugen über den Ruf, Lebenswandel und andere den Candidaten betreffende Punkte eidlich vernommen, von demselben das Glaubensbekenntniß abgelegt, und über dieses Alles die Acten in beglaubigter Form an den päpstlichen Stuhl geschickt. Die zweite Untersuchung heißt der Definitivproceß (processus definitivus in curia) und wird in Rom selbst von der hiezu bestimmten Congregation vorgenommen. Das Referat wird hier einem Cardinal, dem drei andere Cardinäle beigeordnet sind, übertragen. Diese prüfen die Untersuchungsacten und auf den Grund ihres darüber an das Consistorium erstatteten Berichtes erfolgt in diesem die Bestätigung und die Präconisation durch den heil. Vater. Hierdurch wird das feste Band zwischen dem Erwählten und seiner Kirche geknüpft. Er heißt also von da an: Erwählter Bischof (episcopus promotus), und darf auch schon die Acte der Verwaltung ausüben, welche nicht die bischöfliche Weihe voraussetzen. Hingegen wer dieses vor der erhaltenen Bestätigung thut, verliert dadurch das durch die Wahl erworbene Anrecht. Etwas Eigenthümliches ist, daß der Erzbischof von Salzburg kraft eines besonderen päpstlichen Privilegiums noch jetzt das Recht besitzt, selbst die Bischöfe seiner Provinz zu confirmiren.

3) Nach der erhaltenen Bestätigung folgt die bischöfliche Consecration. Diese geschah in der alten Zeit entweder gleich oder doch längstens binnen drei Monaten durch den Metropoliten und die Comprovincialbischöfe, oder wenigstens zwei bis drei derselben. Diese Weihe blieb auch noch im Mittelalter; häufig wurde sie jedoch auch vom Papste selbst in Rom nachgesucht, wohin sich der Gewählte begab. Nach der jetzigen Disciplin soll sie längstens binnen drei Monaten nach erhaltener Bestätigung durch einen dazu vom Papste zu committirenden Bischof und zwar in der Regel in der bischöflichen Kirche selbst geschehen. Die Zuziehung zweier anderer Bischöfe ist zwar noch wie ehemals geboten; doch hängt die Gültigkeit der Handlung davon nicht ab, sondern sie können durch zwei Aebte, oder in deren Ermangelung durch zwei andere Prälaten oder sonstige Geistliche ersetzt werden. Die Consecration geschieht nach den Vorschriften des römischen Pontificales mit überaus würdigen und bedeutungsvollen Gebräuchen, wozu die Salbung des Hauptes und der Hände gehört. Auf sie folgt die Investitur mit den bischöflichen Insignien, die Uebergabe der päpstlichen Bullen und Breven, und die Inthronisation durch Einweisung in den bischöflichen Sitz. Hierauf hält der Consecrirte den feierlichen Umzug durch die Kirche, und ertheilt dem Volke den bischöflichen Segen.

V. Eigenschaften und Postulation des zu Wählenden.

Wer zum Bischofe gewählt werden soll, muß in erhöhtem Grade die Eigenschaften besitzen, die zum geistlichen Stande und zur Ordination gehören. Er muß von ehelicher Abkunft, in dem gehörigen Alter, als welches jetzt das zurückgelegte dreißigste Jahr festgesetzt ist, und mit den dieser hohen Würde entsprechenden geistigen und sittlichen Eigenschaften bekleidet seyn; insbesondere aber auch schon seit wenigstens sechs Monaten

die Subdiaconatweihe haben, damit nicht wie sonst Laien unmittelbar zum Episcopate gelangen, Conc. Trid. sess. XXII. cap. 2., sess. XXIV. cap. 1. de ref. Um so weniger sind wählbar Excommunicirte, Interdicirte, Suspendirte, Häretiker und Schismatiker. Die Wählenden sind in ihrem Gewissen verbunden, diese Vorschriften nach bestem Wissen zu beachten, widrigenfalls geht ihr Wahlrecht zur Strafe für diesmal verloren. Wo eine jener Eigenschaften fehlt oder ein besonderes Hinderniß obwaltet, ist daher keine eigentliche Wahl mit deren canonischen Wirkungen, sondern nur ein an den Papst zu richtendes Gesuch um Dispensation und Annahme zulässig. Dieses wird eine Postulation genannt. Doch darf auch eine solche nur bei den geringeren Mängeln geschehen; bei den größern ist nicht einmal eine Postulation zulässig. Ueber eine solche Postulation wird übrigens im Capitel wie über eine Wahl verhandelt, und derjenige gilt als postulirt, der die meisten Stimmen für sich hat. Die Kraft der Postulation hängt aber blos von der Zulassung und Dispensation des Papstes ab. Der Postulirte hat daher nicht ein solches Anrecht wie aus einer canonischen Wahl, und das Capitel kann, so lange die Postulation nicht dem höheren Oberen vorgelegt ist, davon wieder abgehen. Alle diese Verhältnisse kamen früher häufig zur Sprache, wo politische Gründe nicht selten nöthigten, Einen zu postuliren, der nicht die erforderlichen canonischen Eigenschaften hatte. Jetzt wird dieses seltener geschehen. Wenn dieses aber bei einer Ernennung durch den Landesherrn der Fall wäre, so müßten die Grundsätze der Postulation analog zur Anwendung kommen, und es dem Ermessen des römischen Stuhles anheimgestellt bleiben, von dem Mangel der nöthigen Eigenschaften zu dispensiren.

### VI. Eid der Bischöfe.

Vor der Consecration leistet der zu Confirmirende in die Hand des Consecrators einen weitläufigen Eid, worin er dem apostolischen Stuhle Treue und Obedienz, Festhalten an den Regeln der Väter und an den päpstlichen Decreten, und andere das bischöfliche Amt besonders angehende Verpflichtungen gelobt. In Spanien wurde bereits auf dem eilften Toletanischen Concilium (675) bei der Einweihung zu jedem Kirchenamte ein feierliches Gelöbniß des canonischen Gehorsams und der Ehrerbietung gegen die vorgesetzten Oberen vorgeschrieben. Der heil. Bonifacius leistete zu Rom (723) bei seiner Ordination zum Erzbischofe von Mainz ein solches Gelöbniß dem Papste in der Form eines Eides, doch ist nicht bekannt, daß die anderen Metropoliten dieses nachahmten. Wohl aber entstand der Gebrauch, daß diese von ihren untergebenen Bischöfen einen Eid der Obedienz und Ergebenheit forderten. Um in den Verwirrungen des eilften Jahrhunderts die Metropoliten fester an den römischen Stuhl zu knüpfen, schrieb Gregor VII. (1079) auch diesen eine solche, jedoch noch lebendiger und eindringlicher abgefaßte Eidesformel vor. Diese wurde dann, um willkürlichen Anforderungen zu begegnen, von Gregor IX. (1227) auch den Metropoliten bei der Vereidung ihrer untergebenen Bischöfe als Norm vorgeschrieben. Diese liegt denn auch der noch jetzt üblichen von

Clemens VIII. (1596) angegebenen Form zum Grunde. Wenn darin die Formel vorkommt, daß der Bischof die Häretiker und die Schismatiker nach Kräften zu verfolgen und zu bekämpfen gelobe, so weiß Jeder, daß hier nicht von einer Verfolgung mit materiellen Mitteln und auf dem Gebiete des bürgerlichen Lebens, sondern blos von einer Verfolgung der Häresie als des der Wahrheit entgegenstehenden Irrthums auf dem Gebiete und mit den Waffen des Geistes die Rede ist. Eine solche ist aber für jede Confession, die sich für die wahre und rechte hält, Pflicht, wovon abzustehen ein stillschweigendes Bekenntniß des Indifferentismus wäre. Neben jenem kirchlichen Eide müssen aber die Bischöfe in den meisten Ländern auch dem Landesherrn einen bürgerlichen Eid leisten. Dieses findet sich in verschiedener Gestalt schon seit dem siebenten Jahrhunderte und hat selbst wahrscheinlich zu der Einführung und Ausbildung des kirchlichen Eides mit beigetragen. Dieser Eid ist auf Treue und Unterthänigkeit in bürgerlichen Dingen und auf die Beförderung der Ehrfurcht vor der Majestät und des Gehorsams gegen die Gesetze durch Hülfe der Religion gerichtet. Die nähere Form hängt von den Gesetzen eines jeden Landes ab. Eben auf diesen Eid können sich aber auch die Bischöfe kräftig stützen, wenn sie die Hülfe der Staatsgewalt gegen irrige Doctrinen anrufen, die mit der Ehrfurcht vor der Religion zugleich die Achtung vor aller Autorität untergraben. Nähere historische Nachweisungen über beiderlei Eide findet man bei Thomassin vetus et nova ecclesiae disciplina, P. II. lib. II. cap. 44—49.

VII. Erledigung des bischöflichen Stuhles.

Diese geschieht regelmäßig durch den Tod; dann in allen Fällen, wo bei Lebzeiten des Bischofes das Band mit der Kirche juristisch völlig zerstört wird, also durch Renunciation, canonische Deposition und Translation. Die Renunciation kann nur aus den wichtigsten Beweggründen und nur mit Genehmigung des Papstes geschehen. Als Beweggründe, die der heil. Stuhl gelten zu lassen pflegt, werden folgende sechs aufgezählt: das Bewußtseyn eines Vergehens, welches auch nach geleisteter Buße die Ausübung des Amtes hindert; eine körperliche Schwäche, wodurch man zu den Verrichtungen des Amtes untauglich ist; der Mangel hinreichender Kenntnisse; die gehässige Stimmung des Volkes gegen die Person des Bischofes; ein grobes Aergerniß, welches nur auf diese Art gehoben werden kann; endlich wenn ein Umstand eintritt, wodurch der Bischof irregulär wird. Die Renunciation kann auf doppelte Art geschehen, entweder blos auf das Amt oder auf das Amt und die Dignität zugleich. Erstere findet statt, wenn z. B. der Bischof wegen des Klima oder wegen Haß und Verfolgung des Volkes oder des Landesherrn auf das Bisthum in die Hand des Papstes resignirt, die bischöfliche Würde und Titel aber beibehält. Letztere geschieht, wenn der Bischof z. B. weil er in einen religiösen Orden treten will oder um der verdienten Absetzung zuvorzukommen, zugleich auf die Ausübung aller Rechte des bischöflichen Ordo verzichtet. Auf diesen Ordo und den bischöflichen Charakter selbst kann

er nicht verzichten, sondern dieser ist unvertilgbar mit ihm verbunden. Er bleibt daher auch bei einem excommunicirten, häretischen oder abgesetzten Bischofe, und der Bischof kann mit Erlaubniß des Papstes dessen Ausübung wieder antreten, ohne daß es einer neuen Consecration bedarf.

Die Deposition oder Absetzung kann, weil sie eine Strafe ist, nur wegen eines schweren Vergehens, nach einer in den gesetzlichen Formen geführten Untersuchung durch den competenten Richter geschehen, welcher hier der Papst ist. Ist die Sache so beschaffen, daß darüber auswärts verhandelt werden muß, so dürfen dazu nur Metropoliten oder Bischöfe, die der Papst auszuwählen hat, committirt werden. Diese Commission muß eine specielle und von der Hand des Papstes selbst signirt seyn, und sie darf blos auf die Untersuchung und Constatirung der Thatsachen gehen, worauf die Acten an den heil. Stuhl einzuschicken sind und von diesem der definitive Spruch zu fällen ist. So verordnete das Conc. Trid. Sess. XXIV. cap. 5. de reform., und die Erfahrung hat gezeigt, daß gerade durch dieses Verfahren eben so sehr die Unparteilichkeit der Rechtspflege, als die Ehre des bischöflichen Amtes und die Freiheit der Kirche sicher gestellt ist. Eine nicht auf dem canonischen Wege erfolgte Vertreibung eines Bischofes von seinem Sitze ist blos ein Ausfluß factischer Gewalt, die an dem Rechtsverhältnisse nichts ändern kann.

Endlich die Translation eines Bischofes von einem Sitze zu einem anderen kann jetzt ebenfalls nur mit Gutheißung des apostolischen Stuhles geschehen. Früher wurde darüber auf den Provincialconcilien verhandelt; allein wegen der Wichtigkeit der dabei in Betracht kommenden Verhältnisse wurde schon im neunten Jahrhundert darüber beim Papste angefragt, und so ist dieses Recht ganz in seine Hand gekommen. Der Bischof, der sich eigenmächtig von einer Kirche zu einer anderen versetzt, behält weder die eine noch die andere. Translationen der Bischöfe sollen aber nur aus rechtmäßigen Gründen, nämlich wegen einer dringenden Nothwendigkeit oder wegen eines entschiedenen Nutzens der Kirche geschehen. Eine solche, die blos den Vortheil des zu Transferirenden bezweckt, um demselben zu einer glänzenderen oder einträglicheren Stelle zu verhelfen, ist den canonischen Satzungen durchaus zuwider. Wichtig kann die Frage seyn, in welchem Augenblicke bei einer Translation das Band mit der bisherigen Kirche als aufgelöst zu betrachten sey? Man muß dabei unterscheiden. Geschieht die Translation mit der Zustimmung des zu Versetzenden, so gilt jenes Band als gelöst, sobald es vom Papste im Consistorium als aufgelöst erklärt ist, wenn auch der Bischof davon noch nicht Kenntniß erhalten hat. Er kann daher von jenem Augenblicke an nicht mehr gültig Beneficien verleihen, und die von da gezogenen Früchte ist er zu restituiren verbunden. Letzteres hat auch Urban VIII. (1625) ausdrücklich entschieden. Hingegen, wenn der Bischof von der beabsichtigten Translation nichts wußte, so kann das Band mit seiner Kirche erst von dem Augenblicke an als aufgelöst gelten, wenn er den Beschluß des Papstes erfahren und darin

consentirt, oder im Falle seines Widerspruches der Papst aus dringenden Gründen diesen Consens supplirt hat.

Wie es bei Erledigung des bischöflichen Stuhles oder bei einer Verhinderung desselben mit der Verwaltung der Diöcese zu halten sey, sehe man im Art. Domcapitel. Walter.

**Bischof** (protestantischer), s. Englische Hochkirche und Protestantische Kirchenverfassung.

**Bischof** (russischer), s. Russische Kirchenverfassung.

**Bisthumsverweser**, s. Domcapitel.

**Bitten** (erste), s. Erspectativen und Jus primarum precum.

**Bittgänge**, s. Bitttage.

**Bitttage**, so heißen jene Tage, an welchen Gott besonders um Ertheilung seines Segens, z. B. für das Wachsthum der Feldfrüchte, oder um Abwendung eines großen Uebels, einer allgemeinen Landplage u. s. w. angefleht wird. Die Bittgebete, welche an denselben verrichtet werden, bestehen unter andern in Gebetsformularien, in welchen auf einzelne kurze Formeln eben so kurze und öfters wiederkehrende, wie „Herr, erbarme Dich unser", „Verschone uns, o Herr", als Antworten folgen. Diese Formularien heißen Litaneien, von dem griechischen λιτανεύω (supplicor, rogo, inständig bitten), wovon die öffentlichen Umgänge selbst, welche gewöhnlich an diesen Tagen stattfinden, den Namen Litaneien, supplicationes, rogationes erhalten haben. Will zwischen supplicationes und rogationes ein Unterschied gemacht werden, so kann er nur darin bestehen, daß die ersten außerordentliche, für besondere Fälle angeordnete, die letzten aber ordentliche, als Regel festgesetzte und alljährlich wiederkehrende Bitttage oder Bittgänge sind. Daß diese sehr alt sind, bezeugt der heil. Chrysostomus in seiner Rede gegen die Spiele und Theatervorstellungen. Man hat größere und kleinere Litaneien, die alle Jahre vorkommen, die größeren am Marcustage (25. April), die kleineren an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt. Der älteste Zeuge für die ersten ist Papst Gregor der Große, der wahrscheinlich nur eine bestimmte Ordnung für dieselben, namentlich die litania septiformis, bei welcher die ganze Gemeinde in sieben Chöre eingetheilt war, eingeführt hat. Die kleineren, welche übrigens nach dem Zeugnisse des Sidonius Apollinaris (lib. 5. Epist. 14.) auch anderswo, wie z. B. in Afrika schon bekannt waren, hat der heil. Mamertus oder Mamertus, Bischof von Vienne in Frankreich, um die Mitte des fünften Jahrhunderts bei großen Drangsalen, womit Vienne damals heimgesucht war, auf die drei oben genannten Tage festgesetzt. Von Vienne aus verbreiteten sie sich so schnell, daß sie schon im Jahre 511 in ganz Frankreich (Conc. Aurel. can. 27.), hierauf im Jahre 517 in Spanien (conc. Gerund. can. 2.), und zwar in der Woche nach Pfingsten, — weil man sich wegen der mit den Litaneien verbundenen Fasten streng an die alte Kirchendisciplin hielt, die zwischen Ostern und Pfingsten keine Fasttage zuließ — und nach dem Zeugnisse des Bibliothekars Anastasius vom Papste Leo III. (795—816) auch in Rom eingeführt wurden.

Heut zu Tage werden beide, die größern sowohl als die kleinern an den oben genannten Tagen in der ganzen lateinischen Kirche begangen. Woher die Benennung „größere und kleinere Litanei" kommt, läßt sich mit Gewißheit nicht angeben; größere hieß sie wahrscheinlich, wenn sich das ganze Volk dabei einfand; kleinere hingegen, wenn sie nur von der Geistlichkeit und einem Theile der Gemeinde gehalten wurde. In der lutherischen Kirche wurden zwar die Bittgänge abgeschafft, aber nicht das Bußgebet, die Litanei. Man sehe das schwedische Kirchenhandbuch, übersetzt von Dunkel, Lübeck 1825, und die preußische Kirchenagende. Zweite Auflage. 1822. M—a.

**Bizochen** oder Bisochen (auch der Name Vocasoti kommt vor), werden manchmal die ketzerischen Beghärden oder Fraticellen (s. d. Art.) genannt. Es scheint, daß der italienische Name Bizochi (vielleicht von bisaccia, Bettelsack) den Fraticellen oder Spiritualen, die sich in den Abruzzen und in der Mark Ancona aufhielten, deßhalb gegeben wurde, weil sie ihren Unterhalt erbettelten. Bonifacius VIII. verfolgte die Bizochen, als eine der Kirche schädliche Genossenschaft.

**Blaarer** oder Blaurer (Ambrosius) aus Gyrsperg in Schwaben, geboren 1492 und gestorben zu Winterthur 1564, gehört mit zu den Hauptreformatoren des südlichen Schwabens. In seinen Ansichten steht er in der Mitte zwischen Zwingli und Luther, welche Halbheit ihm manchen Verdruß und viele Anfeindungen zuzog. Blaarer verließ schon vor 1524 das Klosterleben, dem er sich früher bestimmt hatte, und half in Constanz die Reformation als Prediger einführen. Mit Oekolampadius und Bucer war er thätig in Oberschwaben sie zu verbreiten, und dem Beispiele Luthers nachahmend, verheirathete er sich mit einer ausgetretenen Nonne. Seit dem Jahre 1534 zog ihn der Herzog Ulrich von Würtemberg in seine Umgebung, und trug ihm auf, die lutherischen Kircheneinrichtungen in seinem Lande zu machen; doch fand er bei seinem Geschäfte in Erhard Schnepf einen heftigen Widersacher, indem ihn dieser des Zwinglianismus verdächtigte. Blaarer mußte daher die Marburgische Vereinigungsformel unterschreiben, was ihm die Schweizer sehr übel nahmen. Dagegen setzte er die reformirte Ansicht in Betreff der Bilder durch, sie mußten aus den schwäbischen protestantischen Kirchen entfernt werden. Da er aber bei den streng-lutherischen Theologen in Würtemberg immer vielen Widerspruch erfuhr, so begab er sich nach Constanz, von wo er sich erst nach der Schweiz entfernte, als nach der Beendigung des schmalkaldischen Kriegs das Interim dort eingeführt wurde. Ein naher Verwandter des Ambrosius Blaarer war Gerrik Blaarer, Abt zu Weingarten, der sich in derselben Zeit als einen eifrigen Verfechter des Mönchs- und Prälatenstandes auszeichnete und ein heftiger Gegner der Reformation war. A.

**Blandrata** oder Biandrata, s. Antitrinitarier im sechszehnten Jahrhunderte.

**Blasius**, der heilige, war zur Zeit Diocletians Bischof von Sebaste in Kappadocien, und litt entweder unter diesem Kaiser (287), oder was

wahrscheinlicher ist, im Jahre 316 unter der Herrschaft des Licinius den Martyrertod. Gemäß seiner Legende, welche J. Bolland (Feb. Tom. I. p. 331.) in vier etwas verschiedenen Bearbeitungen mitgetheilt hat, wirkte er vor seinem Tode mehrere Wunder; namentlich heilte er einen Knaben, welcher durch eine Fischgräte, die ihm im Schlunde stecken geblieben, in Todesgefahr gerathen war; in Uebereinstimmung damit nennen ihn die Martyrologen des neunten Jahrhunderts, Rabanus Maurus, Usuard und Notker den Wunderthäter. Er genoß eine ganz ungemeine Verehrung. Ragusa in Dalmatien wählte ihn zum Stadtpatron; in andern Ländern weihte man ihm Kapellen und Kirchen und Klöster, in Deutschland namentlich die berühmte Benedictinerabtei St. Blasii im Schwarzwald; auch findet sich sein Name unter den sogenannten vierzehn Nothhelfern. Man rief ihn besonders bei Halsübeln an; in Deutschland und Böhmen ist an seinem Festtage (3. Febr.) eine Segnung des Halses unter Anrufung des heil. Blasius — der sogenannte Blasiussegen — üblich geworden. Der Priester hält mit der linken Hand zwei zu diesem Zwecke besonders gesegnete, über einander gekreuzte Kerzen, und, während er mit der andern das Kreuzeszeichen macht, spricht er in lateinischer Sprache die Segensformel: Durch die Fürbitte des heil. Bischofes und Martyrers Blasius bewahre (in einigen Ritualien: befreie, in anderen beides) Dich vor allem Halsübel Gott der Vater und der Sohn und der heil. Geist. Amen. Fr.

**Blasonische Nonnen**, s. Humiliaten.

**Blasphemie** bezeichnet dem Wortlaute nach jede beleidigende und verletzende Rede, jede durch Schmähung und Beschimpfung einem Andern zugefügte Unbill (1 Cor. 4, 13, Tit. 3, 2). Im theologischen und juristischen Sprachgebrauche versteht man darunter vorzugsweise die lästerliche Rede wider Gott und Göttliches und Alles, was vermöge seines Zusammenhanges mit Gott Anspruch auf Ehrerbietung besitzt. So wird dieser Begriff schon vom heil. Augustinus bestimmt, indem er sagt: „Es ist Blasphemie, wenn man über die Guten Böses aussagt. Gleichwohl wird nur die Lästerrede wider Gott und Göttliches so genannt; denn hinsichtlich der Menschen steht noch immer zu bezweifeln, ob sie gut seyen und die Verunglimpfung nicht verdienen; daß aber Gott durchaus gut sey, ist in sich selbst gewiß (Aug. de morib. Manich. I. c. 11)." Die Blasphemie ist daher eine besondere Art der Irreligiösität und wird von demselben Kirchenlehrer als eine noch größere Sünde bezeichnet, denn der falsche Eid: „wer falsch schwört, ruft Gott zum Zeugen der Unwahrheit an; wer aber lästert, der spricht selbst freventlich Unwahres aus über Gott, ihn wissentlich und geflissentlich zu beschimpfen (Aug. adv. Priscill. contr. mendac. c. 19)." Um ihren Abscheu gegen diesen Frevel an den Tag zu legen, pflegten die Juden beim Anhören der Lästerung ihre Kleider zu zerreißen, als würde ihr Herz von dem gräßlichen Worte durchschnitten (Isai 36, 13 ff. 37, 1, Matth. 26, 65., Act. 14, 13). Das mosaische Gesetz hat Todesstrafe auf dieses Verbrechen gelegt (Levit. 24, 14 ff.), und die Schrift erzählt mehrere furchtbare Gottesurtheile, womit dasselbe geahndet worden

(Isai 37, 36; Judith 6, 2; 13, 4 ff.; 2 Mach. 9, 5 ff.). Auch das römische Recht hat unter den christlichen Kaisern die Blasphemie als Capitalverbrechen behandelt (Novell. 77). Die neuern Strafgesetzgebungen verfahren gegen dieselbe mit mehr oder weniger Strenge, je nachdem der Gesetzgeber die Religion als eine Grundbedingung der Staatswohlfahrt ansieht, oder als politische Gleichgültigkeit behandelt. Unter den vielen kirchlichen Verordnungen über diesen Gegenstand ist namentlich das Decret der 9. Sitzung der Lateransynode vom Jahr 1514 beachtenswerth. Um die Blasphemie in ihrer Verwerflichkeit zu begreifen, hat man zwei Momente wohl zu beachten, einmal die sittliche Fassung des Lästerers selbst, sodann die wirkliche oder mögliche Frucht der Lästerung. Der Lästerer, falls er mit Bewußtseyn und Absicht verfährt, beschränkt sich nicht darauf, seine Lebensgemeinschaft mit Gott abzubrechen, sich von ihm loszusagen, sondern er stellt sich dem Göttlichen und Heiligen trotzig gegenüber, läugnet ihm die Göttlichkeit und Heiligkeit ab und thut seinerseits Alles, Schmach und Verachtung auf dasselbe zu wälzen, die Lästerung ist folglich ein Act der brutalsten Auflehnung wider Gott, die in ihrer vollen Ausgeburt einen radicalen Abfall begründet, weßhalb es von ihr heißt: „Die Lästerung des heiligen Geistes wird nicht vergeben werden (Matth. 12, 31)." Als eine in die sociale Ordnung hereingesetzte unsittliche Thatsache ist die Blasphemie ein Frevel am heiligsten Gute der Menschheit, an der Religion, eine Kränkung der lebendigsten Ueberzeugungen und Gefühle des Nächsten, ein Aergerniß der Unmündigen und Schwachen, eine Verführung der Oberflächlichen und Leichtfertigen, eine Verhöhnung der öffentlichen Moral. — Unter den Arten der Blasphemie, welche die Moralisten aufzählen, verdienen folgende eine besondere Hervorhebung: 1) *Innere* und *äußere* Blasphemie, deren letztere in vernehmlichen Worten, oder denselben gleich zu achtenden andern Darstellungen (Schriften, Gemälden ꝛc.) und Handlungen besteht. Die *innere* Blasphemie fällt als Gedankensünde auch nur dem innern Forum anheim. 2) Die äußere in der Form des Wortes sich bethätigende Blasphemie ist entweder eine *direct behauptende* und *läugnende* (enuntiativa), oder eine *wünschende* und *verwünschende* (imprecativa), oder eine in abgebrochenen Worten *andeutende* (fracte emissa). 3) Sie ist eine *unmittelbare* (immediata), wenn sie geradezu gegen Gott selbst, eine *mittelbare* (mediata), wenn sie gegen die Heiligen, eine entfernte (remota), wenn sie gegen ausgezeichnete Werke der göttlichen Allmacht und Weisheit gerichtet ist. 4) Sie heißt *häretisch* (haeretica), wenn die ausgesprochene Behauptung und Verneinung zugleich eine Ketzerei in sich schließt, *einfach* (simplex) aber, wenn das Ausgesprochene blos injuriös wider Gott und das Heilige ist. 5) *Direct* (directa) wird die Blasphemie genannt, welcher volle und bewußte Absichtlichkeit zu Grunde liegt, *indirecte* (indirecta) dagegen jene, die zwar äußerlich als Lästerung auftritt, es aber zweifelhaft läßt, ob rechte Ueberlegung und Besonnenheit im Schmähenden vorhanden sey. 6) Etliche unterscheiden auch die Blasphemie gegen die einzelnen göttlichen Personen:

die gegen den Vater geschieht aus Schwäche, die gegen den Sohn aus Unwissenheit, die gegen den heiligen Geist aus verstockter Bosheit. Ohne Zweifel suchen sie die Berechtigung zu dieser Distinction in dem Unterschiede, welchen die Schrift selbst zwischen der Lästerung wider den Sohn und jener wider den Geist macht (Matth. 12, 31. 32, Marc. 3, 28. 29, Luc. 12, 10). — Nach den Vorschriften vieler Diöcesen ist die ernste, öffentliche und gewaltige Lästerung wider Gott oder die Heiligen (blasphemia publica et enormis serioque prolata in Deum vel sanctos) zu den Reservatfällen gerechnet. Dieringer.

**Blastares**, s. Canonensammlungen (orientalische).

**Blau**, s. Farben (liturgische).

**Blemmydes** (Nicephorus), ein griechischer Mönch und Priester, der die ihm von Kaiser Theodorus Laskaris angebotene Würde eines Patriarchen von Constantinopel aus Bescheidenheit und Demuth ablehnte (1255). Er hielt es mit der lateinischen Kirche, wie man aus einigen seiner Schriften über den heiligen Geist und andere dogmatische Puncte (gedruckt bei Leo Allatius Graeciae orthod. script. Rom. 1652. 4. T. I.) ersehen kann. Seine epistola encyclica über die Verweisung der Marchesina, der Concubine des Johannes Ducas, aus der Kirche hat ebenfalls L. Allatius herausgegeben (De utriusq. eccl. orient. et occ. perpet. in dogmate de purgat. cons. II. 717). Seine Epitome logica ist griechisch und lat. von Wegelin. Augsburg 1605 und 1607 in Druck gegeben worden.

**Blondel** (David) gehört zu den berühmtesten reformirten Kirchenhistorikern Frankreichs. Er war zu Chalons an der Marne 1591 geboren; als Prediger wohnte er vielen Synoden der Reformirten in Frankreich bei und führte darauf die Secretariats-Geschäfte. Seine französischen Glaubensgenossen ernannten ihn zum Ehren-Professor mit einem ansehnlichen Gehalt, damit er ihre Geschichte und Rechte desto besser aufzuklären und zu vertheidigen in Stand gesetzt sei. Später begab er sich nach Holland, wo er zu Amsterdam als Professor der Geschichte 1655 starb, nachdem er zwei Jahre vor seinem Tode gänzlich erblindet war. — Blondel war ein gründlicher Sprachkenner, ein sehr belesener Theologe und kritischer Historiker: dabei besaß er ein ungemein starkes Gedächtniß und einen unermüdlichen Fleiß. Als Sonderbarkeit wird von ihm bemerkt, daß er alle seine gelehrten Studien auf dem Boden, von zahlreichen Büchern umgeben, machte. Seine Darstellungsweise sowohl in der französischen wie auch in der lateinischen Sprache verdient keinen Beifall: sie ist schwerfällig und unbeholfen in hohem Grade. Obwohl er ein eifriger Calvinist und Bestreiter der päpstlichen Hierarchie war, so ging ihm doch die historische Wahrheit, wo er sie erkannte, über Alles, und ohne Rücksicht darauf, ob er seinen Glaubensgenossen gefiel oder nicht, bestritt er mehrere in die Papstgeschichte gebrachten Entstellungen. — Seine erste Schrift hatte er der Vertheidigung der französisch-reformirten Kirche gewidmet (Sedan 1619). Dann trat er gegen den spanischen Jesuiten Franz Torres (Fr. Turrianus adv. Magdeburg. Centuriat. pro canon. apolost. et epist. decretal. Florent.

1572) auf und erwies mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit die Unechtheit der Pseudo-Isidorianischen Decretalien (Pseudo-Isidorus et Turrianus vapulantes. Genev. 1628. 4.). Gegen den Cardinal du Perron richtete er die polemische Schrift über den Primat in der Kirche (De la primauté dans l'église. Genev. 1641. 4.); in andern Schriften bestritt er die Hierarchie überhaupt (z. B. Tract. de jure plebis in regimine ecclesiastico. Par. 1648. Apologia pro sententia Hieronymi de presbyteris et episcopis. Amst. 1646. 4.). Ziemlich unbedeutend und schwach sind die erst nach seinem Tode von Magendie in seinem Anti-Baronius (Amst 1675. Fol.) herausgegebenen Widerlegungen des Baronius. Dagegen zeigt die Schrift über die Falschheit der sogenannten Sibyllinischen Orakelsprüche (Des Sibylles célébrées tant par l'antiquité payenne que par les saints pères. Charent. 1649. 4.) von großer Gelehrsamkeit. Durch zwei Schriften, worin er ganz vorzüglich seine historische Wahrheitsliebe darlegte, zog er sich vielen Widerspruch und die Unzufriedenheit seiner Glaubensgenossen zu. In den Actes authentiques des églises reformées de France (Amst. 1651. 4.) berichtet er wahr und getreu, welche Umtriebe gemacht wurden gegen die Ausrottung des Universalismus. Da er als Secretär auf den Synoden in alle Angelegenheiten auf das Tiefste eingeweiht war, so konnte er, auf das Beste unterrichtet, mehr Aufklärung als irgend ein Anderer über die Sache geben. Noch größeren Unwillen aber erregte es nicht nur bei den Reformirten, sondern auch bei den Protestanten überhaupt, daß er es unternahm, die Erzählung von einer Päpstin Johanna, die ihnen so vielen Stoff zu ihren Angriffen auf das Papstthum gegeben hatte, mit solch unwiderlegbaren Gründen zu bestreiten, daß ihr seit dieser Zeit alle Glaubwürdigkeit benommen war. Gegen dieses Werk (Eclaircissement de la question, si une femme a été assisse au siège de Rome entre Leon IV. et Benoit III. Amst. 1647. und latein. mit Zusätzen De Joanna Papissa ed. Curcellaeus Amst. 1657.) traten mehrere reformirte Gelehrte in Streitschriften auf, namentlich suchten ihn Desmarets und Sponheim zu bekämpfen, doch gelang ihnen dieses keineswegs. Vgl. den Artikel Johanna Papissa. A.

**Blount** (Karl), s. Deisten (englische) und Philostratus.

**Blut Christi**, s. Abendmahl.

**Bluthochzeit**, s. Bartholomäusnacht.

**Blutschande**, s. Incest und Ehehindernisse.

**Bluttaufe**, s. Taufe.

**Blutverwandtschaft**, s. Verwandtschaft.

**Blutzehnten**, s. Zehnten.

**Blutzeuge**, s. Martyrer.

**Bobadilla** (Nicol.), s. Jesuiten-Orden.

**Bochart** (Samuel), geboren zu Rouen 1599, ein ausgezeichneter Orientalist, wandte seine reichen philologischen Kenntnisse, die er in London und Leiden bei den berühmtesten orientalischen Sprachgelehrten seiner Zeit gesammelt hatte, vorzüglich zur Erklärung der biblischen Geographie

und Naturgeschichte an. Er starb als reformirter Prediger zu Caen 1667, nachdem er kurz zuvor einige Zeit in Stockholm in der Umgebung der gelehrten schwedischen Königin Christina gelebt hatte. Die Hauptwerke Bocharts sind: 1) die Geographia sacra. Cadomi. 1646. Fol., in deren erstem Theile (Phaleg betitelt) die älteste Bevölkerungsgeschichte des Erdbodens und die Völkerwanderungen in der frühesten Zeit, in deren zweitem Theile (Canaan genannt) die Colonien und Sprache der Phönicier, freilich nicht immer sehr kritisch und häufig von einseitigen und befangenen Ansichten ausgehend, aber mit großer Gelehrsamkeit behandelt werden. Daher konnte man im 18. Jahrhunderte bei dem Fortschritte der geographischen Wissenschaft viele Ansichten Bocharts berichtigen. Von größerm Werthe und der umfassendsten Gelehrsamkeit ist sein Werk über biblische Thierkunde: Hierozoicon s. historia animalium s. scripturae. Lond. 1663. Fol. und (mit Berichtigungen und Zusätzen) ed. Rosenmüller. Lips. 1793—96. 3 Voll. 4. Bocharts sämmtliche Werke mit seinen Predigten und verschiedenen Abhandlungen sind zu Lugdun. Bat. 1712 in 3 Voll. Fol. herausgegeben, wobei sich auch Steph. Morini vita Bocharti abgedruckt findet.

**Bockhold** oder Bockelson (Johann von Leiden), s. Wiedertäufer.

**Bodenstein**, s. Karlstadt.

**Böhme** (Jacob) und Böhmisten, s. Theosophen.

**Böhmen**, s. Deutschland und Oesterreich.

**Böhmische Brüder**, s. Mährische Brüder.

**Böse** (das), von den Lateinern malum genannt, ist im Allgemeinen der Widerspruch der concreten Erscheinung der Dinge mit ihrem positiven Gedanken: böse ist demnach Alles, was und so weit es seinem Gedanken, seiner Idee, in der Wirklichkeit widerspricht. Das Böse findet daher auf dem Gebiete des Göttlichen nicht statt, da Gott die ewige, nothwendige und absolut adäquate Verwirklichung seiner eignen Idee ist. Auch ist das Böse nicht dieses oder jenes wirkliche Endliche, da es nur ein Mißverhältniß zwischen dem Wirklichen und dem Idealen ist, sondern es ist am Endlichen eine nicht seyn sollende Unvollkommenheit desselben; ich sage, eine nicht seyn sollende, um die Vorstellung auszuschließen, daß schon das Endliche und Beschränkte als solches das Böse sey. Alles Endliche, auch das Niederste, so weit es eine entsprechende Verwirklichung des göttlichen Gedankens ist, ist auch gut, freilich nicht das Gute in der Absolutheit, sondern in der Endlichkeit mit den mannigfaltigsten Abstufungen (Gen. I. 31.). Je nachdem nun das Nichtseynsollende auf dem Gebiete der Natur oder auf jenem des Geistes vorkommt, heißt das Böse entweder Uebel (malum naturae) oder Sünde (peccatum). Das Böse als Sünde kann wieder in zweifacher Hinsicht aufgefaßt werden, einmal sofern es durch den Widerspruch des freien Willens gegen das Sollen des geschöpflichen Geistes eine Schuld des letztern begründet, Schuld oder Sünde im eigentlichen Sinne (malum culpae), sodann, sofern es die Schuld als entsprechende Strafe des Sünders begleitet (malum poenae).

Das einzige Böse ist im Grunde nur die Sünde; denn ohne sie wäre weder Uebel noch Strafe: um der Sünde willen seufzt die Creatur in Knechtschaft und nimmt in der Evolution ihres Lebens eine oppositionelle Stellung zum Menschen ein, seinen Frevel zu verhüten oder zu züchtigen (Gen. 3, 16—19., Röm. 8, 19 ff.); um der Sünde willen wird der Mensch von Gott gestraft, während er nach der göttlichen Absicht den Lohn der Gerechtigkeit empfangen sollte. Eben darum ist auch unter allem Bösen die Sünde allein das Gott direct Widerstrebende und von ihm weder direkt noch indirekt Gewollte (Psalm 5, 5 ff., Weish. 14, 9., Röm. 3, 5, 6., Jak. 1, 13.). Das Uebel aber und die Strafe, an sich indifferent, sind von der göttlichen Güte und Gerechtigkeit unter der Voraussetzung gewollt, als das freie Geschöpf die von Gott nicht gewollte Sünde will. Die richtige Einsicht in dieses Verhältniß vorausgesetzt, verlieren die Fragen viel von ihrer Schwierigkeit: warum die göttliche Heiligkeit die Sünde, die göttliche Liebe das Uebel, die göttliche Barmherzigkeit die Bestrafung der Unverbesserlichen zulasse. Gott läßt die Sünde nicht zu, er gibt keine Erlaubniß zum Sündigen, er ist kein gleichgültiger Zuschauer desselben; sondern er verbietet und bedroht die Sünde, er stärkt und kräftiget wider dieselbe, er straft sie, wo sie dennoch durch den Eigenwillen des Geschöpfes vollbracht wird: was er zuläßt, das ist die Freiheit des geschöpflichen Geistes, die nichts Böses und keine Sünde ist, und zwar läßt er dieselbe so zu, daß er seinerseits durch Mahnung und Gnade Alles thut, die Freiheit ohne Zwang und Nöthigung zum Guten zu vermögen, und abermals Alles thut durch Warnung und Strafe, die Freiheit ohne Zwang und Nöthigung vom Bösen abzuhalten, und er läßt die Freiheit auch zum Sündigen zu, weil er überhaupt die Freiheit zuläßt und in seiner Macht und Weisheit im Stande ist, die Sünde in ihren Folgen zum Guten zu lenken. Gott läßt das Uebel zu, ja er verhängt dasselbe, gerade weil er in der Gerechtigkeit die Liebe ist und — durch die Sündenfolge und Strafe — der Sünde heilend begegnet. Er läßt die Verwerfung der Unverbesserlichen zu und verfügt dieselbe, weil der Segen seiner Barmherzigkeit da keine Aufnahme mehr findet, wo die Züchtigung nur noch als quälende Gerechtigkeit begriffen wird; denn die heilende Liebe hat ihre geschöpfliche Grenze an dem bösen Willen, die vergeltende Gerechtigkeit aber an dem Aufhören der Natur des Geschöpfes; so lange daher noch der Wille für die Liebe Empfänglichkeit hat, ist die Strafe zugleich Wohlthat, sobald dagegen jene Empfänglichkeit aufhört, ist die Strafe nur noch Pein und dauert so lange, als nicht das von ihr betroffene Geschöpf der Vernichtung preisgegeben wird, also bei dem unsterblich geschaffenen Geiste immer und ewig. — Ueber das Böse, sofern dasselbe auf dem Gebiete des geschöpflichen Geistes ein Widerstreit gegen den Willen Gottes ist, vergleiche man den Artikel Sünde. Dieringer.

**Boethius** (Annicius Manlius Severinus), der Ruhm und die Schmach des Theoderich, ein wohlthätiges Gestirn, das in die Finsterniß einer schon weit verbreiteten Barbarei leuchtet, wurde um das Jahr 475

aus einer angesehenen und alten römischen Familie geboren. Weiter dürfen wir seine Geburt nicht hinaufrücken, wenn wir erwägen, daß sein Vater Flavius Boethius ihm in früher Jugend durch den Tod entrissen wurde (vgl. Philos. Cons. II, 3.), jedoch im Jahre 487 das Consulat noch verwaltet hat; daß er ferner von sich selbst anführt, er habe Würden, nach welchen Greise sich vergeblich gesehnt, als Jüngling erhalten (ebendas.), sein Consulat aber erst in das Jahr 510 fällt, daß er sich endlich im Jahre 524 als einen Greis bezeichnet, der nicht durch die Zahl der Jahre, sondern durch Mißgeschick vor der Zeit zu dieser Altersstufe gelangt sey (ebendas. I., carm. 1. v. 9.). Nach dem frühzeitigen Tode des Vaters widmeten dem vielversprechenden Knaben die angesehensten Männer Roms, besonders der ehrwürdige Senator Q. Aurelius Symmachus, eine zärtliche Sorgfalt, und so wurde ihm, wenn auch nicht in Athen, wie man früher unrichtig angenommen hat, doch in Rom eine ausgesuchte Erziehung und Bildung unter Leitung vorzüglicher Lehrer zu Theil. Nicht zufrieden damit, sich gründlich anzueignen, was zu seiner Zeit in den Kreis der höheren Schulbildung gehörte, ging er auf die älteren Gewährsmänner zurück, studirte mit ungewöhnlichem Eifer ihre Werke und stellte dieselben in einer Bibliothek zusammen, welche an Werth und Pracht der eines Varro und Atticus nicht nachgestanden haben mag (phil. cons. I. 4 und 5). Unter den griechischen Philosophen waren es Aristoteles und Plato, deren Schriften er am fleißigsten las und ihren Inhalt sich anzueignen strebte, unter den Lateinern waren Cicero und Horatius, vorzüglich aber Seneca seine Muster. So ganz mit dem Alterthume und seinen hervorragenden Geistern beschäftigt, ist er in das Wesen des christlichen Glaubens nicht eingedrungen und hat sich gegen denselben zwar nicht feindlich, aber gleichgültig benommen. Denn daß Boethius nach den Grundsätzen, welche er, meistens dem Plato folgend, in seiner philosophica consolatio vorträgt, ohne der Tröstungen des christlichen Glaubens zu erwähnen, was ihm als Christen damals so nahe gelegen hätte, nicht als ein Bekenner des Christenthums angesehen werden könne, ist von Arnold und Hand mit Recht behauptet worden, und alles Verdienst, was demselben im Mittelalter von dieser Seite zugesprochen ist, und ihn sogar zum Heiligen erhoben hat, ist nicht begründet. Dieser Irrthum ist veranlaßt durch den Martyrertod, welchen Boethius, obgleich nicht als Christ, von der Hand eines arianischen Königs erlitten hat, und verbreitet durch vier dogmatisch-theologische Abhandlungen (de sancta trinitate; utrum pater et filius et spiritus sanctus substantialiter praedicentur; de duabus naturis in Christo contra Eutychen et Nestorium; brevis fidei Christianae complexio), welche zwar seinen Namen führen, aber in einem ganz andern Geiste, als seine übrigen anerkannt echten Schriften abgefaßt sind. Sie sollen die katholische Lehre in denjenigen Punkten erläutern und rechtfertigen, worin die Arianer von derselben abweichen. Ihr Verfasser hat sich den heil. Augustinus zum Muster genommen, ein Umstand, der für sich allein gegen

die Autorschaft des Boethius noch nicht sprechen würde, da dieser auch sonst, namentlich in dem Abschnitte seiner consolatio über den freien Willen, den Augustinus vor Augen gehabt hat: allein, daß Boethius gerade an der Schwelle des Todes Lehren vorträgt, welche dem Christenthume entschieden widersprechen und ihn als Platoniker bezeichnen, daß ferner weder er selbst, der sonst seiner früheren Werke in spätern ausdrücklich oder andeutungsweise häufig gedenkt, noch einer von seinen Zeitgenossen auf diese Abhandlungen als die seinigen Rücksicht genommen hat, dieses wie auch ihre Darstellung beweist, daß sie dem Boethius nicht angehören. Unter seinem Namen werden sie zuerst im achten Jahrhunderte erwähnt. Vgl. Th. Obbarius in dessen Prolegom. zu B. consol philosoph. S. XXXVI. flg.

Einige Zeit nachher, als Theoderich an der Spitze der Ostgothen in Italien (490) eingedrungen und nach Ueberwindung des Odoaker zur unbestrittenen Herrschaft desselben (493) gelangt war, Ravenna zum Sitze seiner Regierung und seines Hofes wählend, wurde unter den angesehenen römischen Senatoren auch Boethius ihm bekannt (wahrscheinlich damals, als Theoderich (500) feierlich in Rom einzog und die Huldigungen des Volkes daselbst und des Senates entgegennahm), und bald nachher durch ein besonderes und wohlverdientes Vertrauen des Königs ausgezeichnet. Im Jahre 510 bekleidete er das Consulat, wurde später zum magister officiorum (Minister der auswärtigen Angelegenheiten) ernannt, eine Angabe, welche zwar nur bei dem Anonymus Valesii vorkommt, aber mit Grund nicht verworfen werden kann, und war bis zum Gipfel irdischen Glücks emporgestiegen, als seine zwei Söhne, welche ihm Rusticiana, die Tochter des Symmachus geboren hatte, beide ihres großen Vaters nicht unwürdig, für das Jahr 522 zu Consuln ernannt, und am ersten Tage dieses Jahres auf eine erhebende und für Boethius schmeichelhafte Weise in ihr Amt eingeführt wurden. Statt der noch wenig erfahrenen Jünglinge hielt der Vater die übliche Lobrede auf den königlichen Wohlthäter (philos. consol. II. 3.). Das war der glücklichste Tag seines Lebens. Den wohlthätigen Anordnungen und weisen Rathschlägen des Boethius verdankte Italien einen großen Theil des glücklichen Friedens, wodurch das viel bedrängte Land nach langen Stürmen sich erholte; besonders aber benutzte er das von Theoderich ihm geschenkte Vertrauen, um die Spannung, welche zwischen den Mitgliedern des römischen Senats einerseits, den Beamten und Günstlingen des Hofes zu Ravenna anderseits durch die Natur der Verhältnisse nur zu sehr hervorgerufen und unterhalten wurde, zu mildern und manches Ungewitter von den Häuptern seiner Standesgenossen abzuwenden. So schützte er Campanien vor großer Bedrängniß, als er zur Zeit einer argen Hungersnoth den bereits befohlenen Ankauf von Getreide, womit die Soldaten-Magazine gefüllt werden sollten, trotz der Einsprache des prätorischen Präfecten bei dem Könige rückgängig machte (philos. consol. I. 4.). Den Consular Paulinus hatte die Gier der Höflinge (Palatinae canes) seines Reichthums wegen zum

Opfer auserſehen: nur Boethius vermochte den Unſchuldigen ihrem Rachen zu entreißen. Den Conſular Albinus nahm er gegen die Angebereien des Cyprianus in Schutz (ebendaſ.); allein der Beiſtand, welchen er der gefährdeten Unſchuld ſo oft geleiſtet hatte, wurde nicht erwiedert, als er durch die Ränke dreier Angeber ſelbſt in eine Majeſtätsklage verwickelt und ihm Schuld gegeben wurde, zu hochverrätheriſchen Zwecken mit dem byzantiniſchen Kaiſer Juſtinus in Unterhandlungen und Schriftwechſel getreten zu ſeyn, ja der eingeſchüchterte Senat ſprach über ſein erlauchteſtes Haupt ſelbſt einen Verdammungsſpruch aus (philos. consol I, 4. und 5.). Theoderich, an der empfindlichſten Stelle gefaßt und theils durch das herannahende Alter, theils durch bittere Erfahrungen verſtimmt und mißtrauiſch geworden, ließ den Boethius in einen Thurm zu Pavia (Ticinum) ſperren; auf ein gerichtliches Verhör und einen förmlichen Proceß ließ er den Mann, der ſeiner Unſchuld, wie der ſchlechten und verdächtigen Umtriebe ſeiner Feinde ſich bewußt war, vergebens harren. Da verfaßte dieſer zu ſeiner Rechtfertigung bei der Nachwelt, und um ſich ſelbſt über ſein Unglück zu erheben, die philoſophiſche Troſtrede, welche ſeinen Namen vor vielen andern unſterblich gemacht hat. Die Philoſophie, dieſe himmliſche Leiterin ſeines Lebens, erſcheint ihm in einem Augenblicke, worin er im Hinblicke auf ſein unverdientes Geſchick an der Allwiſſenheit und Allmacht der Gottheit irre zu werden Gefahr läuft, um Balſam in ſeine Wunden zu gießen, um ihm zu zeigen, daß er die Gaben des Glückes, welche er reichlich und ſchuldlos genoſſen, ohne Seufzer hingeben könne; daß ſeine Ankläger ihm nichts von ſeinem wahren Glücke genommen hätten, da ſie ihm die Tugend und ein reines Gewiſſen gelaſſen. An der Hand der tröſtenden Göttin durchwandert er das Labyrinth des Zufalls und des Verhängniſſes, lernt durch ſie begreifen, wie die Freiheit des menſchlichen Willens einer göttlichen Fürſehung gegenüber beſtehen könne und wie die vollkommenen Eigenſchaften Gottes mit den ſcheinbaren Störungen der phyſiſchen und moraliſchen Weltregierung vereinbar ſeyen. Dieſes Werk iſt nach Inhalt und Form für die damalige Zeit eine bedeutende Erſcheinung und iſt durch die bald darauf erfolgte Hinrichtung (525) ſeines Verfaſſers noch bekannter geworden. Von den finſterſten Zeiten des Mittelalters bis auf unſere Tage hat daſſelbe eifrige Leſer und Verehrer gefunden. Minder bekannt und anziehend ſind ſeine übrigen Schriften. Sie beſtehen in Ueberſetzungen und Erläuterungsſchriften des Ariſtoteles, Porphyrius, Cicero, in Abhandlungen über Rhetorik und Dialektik, ferner aus einem Quadrivium (de arithmetica, de musica, de geometria), wovon jedoch der letzte Theil, welcher die Aſtronomie behandelte, verloren gegangen iſt. A. Mai (Classicorum auctorum e Vat. codicibus edit. tom. III. p. 317—331) hat die bisher bekannten Schriften des Boethius durch zwei Stücke, überſchrieben de rhetoricae cognatione und locorum rhetoricorum distinctio, bereichert. Die ſämmtlichen Werke deſſelben ſind zu Venedig (1491 u. 1566) und zu Baſel (1546. 1570) herausgegeben; die fünf Bücher der philosophica consolatio ſind

ungemein oft gedruckt und erklärt worden. Sehr brauchbar ist die neueste Ausgabe von Th. Obbarius. Jen. 1843. F. Ritter.

**Bogomilen** eine häretische Partei des zwölften Jahrhunderts unter den Bulgaren, in deren Lehrbegriff man die Principien der Paulicianer und Priscillianisten, jüngerer Sprossen des durch das ganze Mittelalter hindurch wuchernden gnostisch-manichäischen Stammes nicht verkennen kann. Den Namen erhielten sie von der oft gebrauchten bulgarischen Gebetsformel Bog (Gott) und Milui (erbarme dich). Nachdem der Kaiser Alexius Comnenus in einem gewissen Basilius den Anführer der Partei ermittelt hatte, wußte er diesem durch List sein Glaubensbekenntniß zu entlocken, dem zufolge die Secte folgenden Grundsätzen huldigte: Von dem guten Urwesen wurden zwei Söhne, der Satanael und der Logos gezeugt. Jener wurde in dem Bestreben, dem Vater gleich zu werden, ins Böse verkehrt. Er verführte nun die Engel, bildete die sichtbare Welt und den Menschen, und zeugte mit Eva den Kain. Seinen Bestrebungen zur Förderung des Bösen gegenüber wurde Christus von der Jungfrau Maria durch das rechte Ohr empfangen und mit einem Scheinkörper zur Welt geboren. Die Oekonomie des alten Bundes, sowie alles katholische Kirchenthum ist ein Werk des Satanas, das Abendmahl ein Opfer der bösen Geister, die Ehe Verunreinigung, die Auferstehung des Fleisches eine Erdichtung, die Wassertaufe, die Taufe des Johannes, die Bilderverehrung verwerflich. Die Bücher des alten Testaments verwarfen sie bis auf die Psalmen und die sechszehn Propheten, und vervollständigten ihre Religionsquellen durch apokryphische Schriften. Basilius wurde nun zwar, da er an seinen Schwärmereien mit Trotz festhielt, 1118 zum Scheiterhaufen verurtheilt; aber kleine Gemeinden seiner Anhänger erhielten sich unter den Bulgaren das ganze Mittelalter hindurch. Vergl. J. C. Wolf, Hist. Bogomilorum dss. III. Vitemberg. 1712. 4. — Engelhardt, die Bogomilen (Kirchengeschichtl. Abh. Erl. 1832.). Hilgers.

**Bogoris**, König der Bulgaren, war der erste Fürst dieses Volkes, der sich taufen ließ (im Jahre 861) und seit dieser Zeit verbreitete sich das Christenthum unter den Bulgaren. Vergeblich hatten schon früher die griechischen Mönche Cyrillus und Methodius (s. d. Art.) als Glaubensboten unter den Bulgaren das Evangelium zu verbreiten gesucht. Gewöhnlich gibt man an, daß Bogoris durch seine Schwester, die während einer langen Gefangenschaft in Constantinopel Christin geworden, dann aber ihrem Bruder wieder zugeschickt worden war, die Hinneigung für den christlichen Glauben erhalten habe. Es ist aber sicher, daß Bogoris erst dann, als die beiden Mönche Cyrillus und Methodius bei den benachbarten heidnischen Völkerschaften, den Chozaren und Mähren, mit Erfolg das Christenthum verbreitet hatten (s. darüber die Bollandisten in den Act. Sanctor. 9. Mai), sich für den christlichen Glauben günstig erklärte. Zwar hatte er schon früher mit dem deutschen Könige Ludwig dem Baier eine Verbindung anzuknüpfen gesucht und sich auch deutsche Lehrer des Christenthums erbeten, aber er wandte sich später wegen der Nähe und

der Vortheile, die sich ihm bei einer engern Verbindung mit den Griechen darboten, nach Constantinopel, und erbat sich von dort einen Bischof. Dieser kam mit mehreren Priestern und Bogoris ließ sich taufen und nannte sich Michael nach dem Namen des damals regierenden Kaisers Michael (III.). Die Bojaren und ein großer Theil des Volkes waren aber über die Taufe des Königs unzufrieden, denn sie sahen ein, daß mit der Annahme des Christenthums die Raub- und Plünderzüge gegen die christlichen Völker in ihrer Nachbarschaft eingestellt werden mußten. Sie wollten daher dem Bogoris die königliche Gewalt entziehen; dieser hatte auswärtige Hülfe nothwendig, um sich zu behaupten. Da ihm diese die Griechen nicht leisteten, so wandte er sich abermals an die Karolingischen Könige in Deutschland und Frankreich, die ihm nicht nur Priester sendeten, sondern ihn auch mit Geld unterstützten, wie auch kostbare Kirchengefäße und Meßgewänder schickten. Auch die Verbindung mit dem römischen Stuhle wurde auf diesem Wege zu Stande gebracht, so daß die Päpste Nicolaus I. und Hadrian II. dem Patriarchen in Constantinopel die Oberaufsicht über das Bulgarenland streitig machen konnten (s. den Art. Bulgarenstreit). Bogoris (oder Michael) aber ließ sich später das Haar scheeren, und ging als Mönch in ein Kloster, indem er seinem ältesten Sohne die Regierung abtrat. Dieser aber kehrte zum Heidenthume wieder zurück. Sobald der Vater davon Kunde erhalten, verließ er das Kloster, sammelte die Anhänger des christlichen Glaubens, mit deren Hülfe er den Apostaten besiegte. Er ließ ihm die Augen ausstechen, ihn in den Kerker werfen, und an dessen Stelle einen jüngeren Sohn auf den Thron erheben. Er selbst aber kehrte in sein Kloster zurück, worin er starb. Vgl. die Annales Bertinian., Fuldens., Mett., Contin. Porphyrogenet. lib. IV. p. 101. ed. Par. A.

**Bolingbroke**, s. Deisten (englische).

**Bollandisten**, s. Acta Sanctorum.

**Bologna** (Universität), s. Universitäten.

**Bona** (Johann), ein durch seine liturgischen und ascetischen Schriften, wie auch durch seine ausgezeichnete Frömmigkeit, berühmter Cardinal, war 1609 zu Mondovi in Piemont aus einer adligen Familie geboren, trat schon in seinem 15. Jahre in ein Cistercienser-Kloster und widmete sich mit ganzem Eifer den Studien. In diesen und in frommen Uebungen fand er seinen höchsten Genuß und volle Befriedigung: hohe kirchliche Würden und Aemter, die ihn von seinen Lieblings-Neigungen abzogen, wollte er nicht annehmen. Dennoch durfte er sie nicht ablehnen, da ihm der Papst die Annahme derselben zur Pflicht machte. So wurde Bona wider seinen Willen 1669 zum Cardinal erhoben: im Jahr 1674 starb er zu Rom, von seinen Zeitgenossen wegen seiner vielfachen Verdienste hochgeachtet und geehrt. Bona war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller: er gab mehrere Kirchenväter heraus, lieferte zu den Sammlungen, welche die Bollandisten und d'Achery veranstalteten, Beiträge, verfaßte eine Anzahl moralischer und mystischer Schriften, die von seiner innigen und tiefen Frömmigkeit Zeugniß geben und mit ähnlichem Geiste wie des Thomas a

Kempis Buch von der Nachfolge Christi erfüllt sind. Es sind von diesen Schriften besonders zu erwähnen: seine manuductio ad coelum (Par. 1664. 12.), eine Anleitung zur Sittlichkeit und Frömmigkeit, welche Schrift in mehrere abendländische Sprachen übersetzt ist, wie auch sein Buch über die Grundsätze des christlichen Lebens (De principiis vitae christianae. Paris 1673). Eine Einleitung zur mystischen Theologie gibt seine Via compendii ad Deum per motus anagogicos et orationes jaculatorias. Colon. 1671. 12. Bona glänzt aber als Hauptschriftsteller im liturgischen Fache: seine Werke, die er über die Liturgie schrieb, gehören wegen der historischen und kritischen Erläuterungen derselben zu dem Ausgezeichnetsten, was in diesem Zweige der Theologie erschienen ist. Es sind die Werke: De divina Psalmodia tractat. historicus, symbolicus, asceticus. Rom. 1663. 4. und die libri II rerum liturgicarum. Rom. 1675. mit der Disquisitio de azymo et fermentato. Par. 1676. Die beste Ausgabe von Bona's sämmtlichen Schriften ist erschienen: Taurini 1747—53. 4 voll. Fol. mit seinen epistolis selectis und seinem Leben, das auch besonders beschrieben ist von Luc. Bertolotti Vita Joh. Bonae. Ast. 1677. —b—

**Bonaventura.** Dieser berühmte Theologe wurde 1221 zu Bagnarea im Kirchenstaate geboren. Sein eigentlicher Name war Johannes von Fidanza. Als er in seinem vierten Lebensjahre in eine schwere Krankheit fiel, wandte sich seine Mutter an den heil. Franciscus von Assisi mit der flehentlichen Bitte, der Fürsprecher ihres geliebten Kindes bei Gott zu sein. Der Knabe wurde wieder gesund und da ihn später der heil. Ordensstifter wieder sah, rief er voll Freude aus: „o buona ventura" (o glückliches Ereigniß), daher sein Name Bonaventura. Seine Mutter, welche gelobt hatte, ihn dem Orden des heil. Franciscus zu übergeben, befließ sich, ihm eine seiner künftigen, gottgeweihten Bestimmung angemessene Erziehung zu geben. Im Jahre 1242 oder 1243 wurde er in den genannten Orden aufgenommen. Bald darauf wurde er nach Paris, dem Hauptsitze der mittelalterlichen Wissenschaft, gesandt, um daselbst unter seinem berühmten Lehrer und Ordensgenossen, Alexander von Hales, Philosophie und Theologie zu studiren. Nach dem im Jahre 1245 erfolgten Tode dieses Lehrers setzte er seine Studien unter Johannes de la Rochelle fort, und zwar mit solchem Erfolge, daß er im Jahre 1253 auf die durch das Abtreten des letzteren erledigte Lehrkanzel erhoben wurde, und noch in demselben Jahre mit dem heil. Thomas von Aquin die theologische Doctorwürde erhielt. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit war so groß, daß er im Jahre 1256 auf einem Generalcapitel, welches in dem Ara-cöli-Kloster zu Rom gehalten wurde, ungeachtet seines noch jugendlichen Alters zum General seines Ordens erwählt und von dem Papste Alexander IV. als solcher bestätigt ward. Bonaventura hatte die schwierige Aufgabe, die in seinem Orden eingetretenen Spaltungen und Parteiungen beizulegen, was ihm auch durch sein großes Ansehen, durch seine Liebe und Sanftmuth bald gelang. Im Jahre 1265 wurde er von dem Papste Clemens IV. zum Erzbischofe von York ernannt, doch wurde er auf sein

dringendes Bitten dieses Amtes wiederum von demselben enthoben. Unter seinem Nachfolger, Gregor X. aber, welcher durch den Einfluß Bonaventura's gewählt worden war, wurde er im Jahre 1273 mit der Cardinalswürde und mit der Inful eines Bischofs von Albano geschmückt. Kurz darauf erhielt er den Auftrag, nach Lyon zu reisen, um dem dorthin hauptsächlich zur Beilegung des griechischen Schisma's von Gregor X. berufenen allgemeinen Concil beizuwohnen. Am 7. Mai 1274 wurde das Concil eröffnet. Er nahm die erste Stelle nach dem Papste ein und war der Erste, der eine Rede an die Versammlung hielt. Nachdem er noch die Freude erlebt hatte, das Schisma aufgehoben und die Einheit der Kirche wieder hergestellt zu sehen, starb er den 15. Juli 1274 vor dem Beginne der fünften Sitzung. Seinem Leichenbegängnisse wohnten der Papst und sämmtliche auf dem Concil anwesende Prälaten bei. Im Jahre 1482 wurde derselbe wegen seiner außerordentlichen Frömmigkeit und wegen seiner großen Verdienste um die Kirche heilig gesprochen und ungefähr ein Jahrhundert später durch Papst Sixtus V. unter dem Namen „Doctor seraphicus“ unter die Zahl der großen Kirchenlehrer aufgenommen. — Ungeachtet seiner vielen Berufsgeschäfte und seines frühzeitigen Todes hat Bonaventura dennoch eine sehr große Menge theologischer Schriften hinterlassen. Dieselben sind theils exegetischen, theils speculativen, theils praktischen, ascetischen und apologetischen Inhalts, von denen wir die Titel der wichtigeren beisetzen: Principium s scripturae. Expositio in Psalterium, in Ecclesiasten, in Sapientiam et in Threnos Hieremiae. Postilla in Evangelium Joannis et collationes in eundem. Sermones de tempore et de Sanctis. — Commentar. in IV libros Sententiarum. — De reductione artium ad theologiam. Breviloquium. Centiloquium. De quatuor virtutibus Cardinalibus. De septem donis s. Spiritus. De resurrectione ad gratiam. — Soliloquium. De septem gradibus contemplationis. — De institutione vitae Christianae. De regimine animae. Speculum animi. De gradibus virtutum. Itinerarium mentis in Deum. De septem itineribus aeternitatis. — De triplici statu religiosorum De processu religionis. De contemptu saeculi. Apologia evangelicae paupertatis. Contra calumniatorem Regulae Franciscanae. Apologeticus in eos, qui ordini Minorum adversantur. — Vita Francisci. — Die sämmtlichen Werke des heil. Bonaventura erschienen zu Rom im Jahr 1588 in acht Foliobänden. Eine neuere Ausgabe ist die Venetianische in 14 Quartbänden. — Die berühmteste Schrift des heil. Bonaventura ist sein Breviloquium. Dasselbe enthält einen kurzen Inbegriff der scholastischen Theologie in einfacher fließender Sprache und ohne die gewöhnliche scholastische in Syllogismen sich bewegende Methode. Es ist gleichsam die Quintessenz der damaligen Theologie und das Resultat der Forschungen und Speculationen dieses gotterleuchteten Geistes, ohne den lästigen Apparat und das mühsame Gerüste, mit dessen Hülfe die übrigen großen Theologen des Mittelalters ihre Systeme aufbauten. Daher war die genannte Schrift auch von jeher die Lieblingsschrift der Theologen. „Das Breviloquium und Itinerarium Bonaven-

tura's," sagt der berühmte Kanzler Gerson, um nur eine Autorität anzuführen, „sind mit solcher Geistesstärke, Kunst und Bündigkeit geschrieben, daß ihnen in dieser Beziehung nichts an die Seite gestellt werden kann." — In Bonaventura sind die Scholastik und Mystik, das discursive und intuitive Moment in schönem Ebenmaße mit einander verbunden. Er ist kein solcher Mystiker, welcher den Weg der Vermittlung des unmittelbar Geglaubten und Angeschauten verwärfe, noch ein Scholastiker, dem das Wesen der Theologie in der Thätigkeit der Dialektik aufgienge. — F. Wadding, Annales Minorum. Tom. III. Cave, Fabricius, Bellarmin etc. in ihren literarhistorischen Werken. Hefele in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Breviloquium. Tübingen 1845. Brischar.

**Bonifacius**, der deutsche Apostel, hieß eigentlich Winfried. Er war ein Angelsachse aus dem Königreiche Wessex, um 683 geboren. Er hatte noch nicht das sechste Jahr erreicht, als er in das Benedictiner-Kloster zu Adescancaster (Exceter) kam. Doch wurde er erst im siebenundzwanzigsten Lebensjahre Priester. Damals waren schon mehrere angelsächsische Mönche und Priester als Missionäre zu den noch heidnischen Deutschen gekommen und hatten bei denselben mit Erfolg das Evangelium verbreitet. Winfried widmete sich ebenfalls mit allem Eifer dem Bekehrungsgeschäfte der Heiden. Nachdem ein erster Versuch, bei den Friesen das Christenthum zu verbreiten, mißglückt war, kehrte er nach England in das Kloster Nhutscelle zurück. Bald wählte man ihn zum Abte, doch nahm er die Würde nicht an: er begab sich nach Rom zu Papst Gregor II. Dieser sandte ihn im Jahr 719 zurück, mit einem Empfehlungsschreiben an alle christlichen Fürsten, ihn in seinem Werke der Bekehrung der Heiden zu unterstützen und versah ihn mit den nöthigen Anweisungen. Winfried war ganz von der Gesinnung durchdrungen, ein Werkzeug Gottes zur Verbreitung seiner heiligen Religion zu seyn. Er erkannte, daß die Kirche Christi nur bei einer streng geordneten Hierarchie an Kraft und Ausbreitung gewinnen könnte. Er verehrte in dem Papste den Statthalter Christi und wies Alle darauf hin, Rom als den Mittelpunkt der christlichen Welt zu betrachten. Aus Italien wandte sich Bonifacius zuerst nach Bayern, wo zwar schon durch frühere Glaubensboten das Christenthum verbreitet worden, aber bei der Indolenz und Sittenlosigkeit der Priester bald wieder in Verfall gerathen war. Es war Winfried nicht möglich, hier zu wirken: er verließ daher das halbchristliche Land und begab sich zu den heidnischen Friesen im Jahr 720. Er unterstützte drei Jahre hindurch den Willibrord, Bischof von Utrecht, auf das Eifrigste, zerstörte die Tempel und Zeichen der Götzen, errichtete Kirchen und verbreitete die christliche Lehre unter den Friesen. Willibrord wollte ihm seine bischöfliche Würde wiederholt abtreten, aber Winfried lehnte sie demüthig ab. Im Jahr 722 begab er sich nach Franken und Thüringen, wo er zu Hamelburg an der Saale ein Kloster anlegte, darauf wandte er sich zu den Hessen, taufte hier ebenfalls viele Heiden und verbreitete an der Werra und Fulda das Christenthum. Nun berief ihn Papst Gregor 723 wieder

nach Rom, wo er sein Glaubensbekenntniß ablegte und zum Bischofe der neuen christlichen Gemeinden gewählt wurde, jedoch ohne daß er einen bestimmten Sitz zugewiesen bekam. Damals erst (und nicht schon bei der frühern Reise) erhielt er den Namen Bonifacius. Bevor er Rom verließ, verband sich Bonifacius durch einen feierlichen Eid, den er über den Gebeinen des heil. Petrus ablegte, zur Verbreitung des reinen katholischen Glaubens, zum Gehorsame gegen den Papst, zur Erhaltung der Einheit der allgemeinen Kirche. Mit päpstlichen Vollmachten und Briefen versehen, kehrte Bonifacius im Jahr 724 nach Deutschland zurück: auch von dem damaligen Hausmeister Karl (Martell), der anstatt der merovingischen Könige regierte, unterstützt und mit einem besondern Schutzbriefe versehen, begann er im Lande der Hessen von neuem das Bekehrungswerk. Es hatte daselbst das Heidenthum trotz der frühern Bekehrungen sich nicht nur behauptet, sondern sogar wieder von neuem fast die ganze Bevölkerung ergriffen. Bonifacius begann seine Wirksamkeit mit der kühnsten Handlung: von einer furchtbaren Heidenschaar umringt, hieb er bei Geismar die alte hohe Donner- oder Thors-Eiche, das Heiligthum der Hessen, nieder. Der Fall des Baumes und seine Zerstörung erschütterte den heidnischen Glauben: die Hessen zeigten sich zur Annahme des Christenthums bereit, ließen sich taufen und Bonifacius errichtete an der Stelle, wo die Donner-Eiche gestanden, eine Kirche, die dem heil. Peter und Paul geweiht wurde. Nachdem er im Lande Hessen überall die Götzenbilder zerstört und mehrere Kapellen errichtet hatte, wandte er sich nach Thüringen, wo seine Bekehrungsreisen sehr glücklichen Erfolg hatten. Zu Ohrdruf legte er ein Kloster, bei dem Dorfe Altenberge (unweit Gotha) eine Kirche an. Auch fand er an frommen angelsächsischen Mönchen und Frauen, die damals im südlichen Thüringen und Ostfranken wirkten, kräftigen Beistand: unter ihnen sind besonders Burchard, nachher erster Bischof von Würzburg, und Lullus, später der zweite Erzbischof von Mainz, vornehmlich zu erwähnen. Mehrere Nonnen-Klöster in Franken, die damals unter der Leitung frommer Frauen errichtet wurden, pflegten und erhielten die neue Pflanzung des Christenthums. Gregors II. Nachfolger Gregor III. verkannte nicht das hohe Verdienst des deutschen Apostels um die Verbreitung des Christenthums: er ermuthigte ihn, in dem schwierigen Werke fortzufahren: er ernannte ihn zum Erzbischofe ohne bestimmte Diöcese und schickte ihm das Pallium und sehr ausführliche Verhaltungsregeln (731). In Oberhessen, wohin sich Bonifacius von Thüringen aus gewendet hatte, gründete er das Kloster Amöneburg, in Niederhessen ein anderes zu Fritzlar. In Erfurt ward eine Kirche erbaut, zu Amorbach im Odenwalde ein Kloster gestiftet. Doch gelang es ihm nicht, in das Land der Sachsen das Evangelium zu bringen. Er begab sich daher auf einige Zeit nach Bayern, um als Erzbischof von Deutschland dort die neuen kirchlichen Einrichtungen zu beaufsichtigen, welche durch die eifrigen Bemühungen der Agilolfingischen Herzoge in's Leben gerufen worden waren. Es hatten sich aber bei den Bayern einige Irrlehrer erhoben, deren schädliche Einflüsse Bonifacius

nicht ganz beseitigen konnte. Im Jahr 738 unternahm er die dritte Reise nach Rom. Zweck derselben war einer römischen Synode beizuwohnen und Näheres mit dem Papste wegen der kirchlichen Einrichtungen zu bereden, die zur Erhaltung des Christenthums in Deutschland getroffen werden mußten. Mit Reliquien und weiteren Verhaltungsbefehlen versehen, kehrte er im folgenden Jahre über die Alpen zurück. Der Papst hatte ihm auch einige Sendschreiben an den Klerus und das Volk Germaniens mitgegeben, daß man den Apostel überall willig und gern aufnehme und ihm in allen Dingen Hülfe und Beistand leiste. Bonifacius wandte sich zuerst nach Bayern, wohin zu kommen der Herzog Odilo ihn zur Kirchen-Organisation des Landes eingeladen hatte. Bayern ward in vier Diöcesen oder Bisthümer, die schon früher gegründet worden, eingetheilt. Es waren die Bisthümer Salzburg, Freisingen, Regensburg und Passau. Sodann (741) errichtete Bonifacius für das mittlere Deutschland vier Bisthümer zu Eichstedt, Würzburg, Büraburg (bei Fritzlar) und zu Erfurt; legte Fulda und viele andere Klöster an, schritt gegen die Irrlehrer Adelbert, Clemens und Godalsacius ein, und führte als päpstlicher Legat auf den Concilien den Vorsitz. Bedeutender noch erhob sich der Einfluß des deutschen Apostels am fränkischen Hofe, als nach Karl Martell's Tod dessen Sohn Pipin die Herrschaft führte und endlich mit Zustimmung des Papstes Zacharias auch den Namen König der Franken annahm und von Bonifacius die Krönung mit der Salbung empfing (752). Schon einige Jahre früher hatte er mit Pipin eifrig dahin zu wirken gesucht, die Metropolitan-Verfassung im ganzen Frankenreiche einzuführen: doch waren im westlichen Theile größere Schwierigkeiten als im eigentlichen Germanien und in den Rheinlanden zu überwinden.

Nicht ohne Widerspruch des deutschen Klerus wurde Bonifacius nach Raginfrieds Tod zum Erzbischofe von Köln erhoben und erhielt dabei die Würde eines Primas der deutschen Kirche. Da aber noch in demselben Jahre der unwürdige Bischof Gerold oder Gewilieb von Mainz abgesetzt wurde, so vertauschte Bonifacius seinen Sitz Köln mit dem zu seinen Zwecken der Bekehrung des mittleren Deutschlands besser gelegenen Mainz. So wurde er der erste Erzbischof von Mainz, und alle bischöflichen Sitze in Germanien wurden ihm untergeordnet. — Obwohl Bonifacius schon hochbejahrt war und in seiner langen Wirksamkeit als Heidenbekehrer über 100,000 Deutsche selbst getauft hatte, so war der Eifer, unter den heidnischen Völkern das Evangelium zu verkündigen, in ihm doch noch so lebendig und alles andere zurückdrängend, daß er sein Erzbisthum seinem trefflichen Schüler Lullus anvertraute und sich von neuem den Gefahren der Heidenbekehrung Preis gab. Um die Friesenbekehrung, wo er zuerst als Glaubensbote aufgetreten war, zu vollenden, besuchte er von neuem Friesland und sein Werk war von dem glücklichsten Erfolge gekrönt. Zahlreich strömte das Volk zu ihm herbei und ließ sich taufen. Eines Tages aber, als er sich bei Dockum unweit Gröningen befand, überfielen ihn heidnische Friesen und erschlugen ihn nebst 33 seiner Gefährten

(am 5. Juni 755). Als er den Todesſtreich empfing, hielt der Apoſtel als einzige Waffe das Evangelium-Buch vor: daher wird Bonifacius gewöhnlich dargeſtellt in der Rechten ein Schwert haltend, das ein durchbohrtes Buch trägt. Die Gebeine des deutſchen Apoſtels wurden in Utrecht beigeſetzt, ſpäter aber nach Fulda gebracht, wo ihm die dankbare Nachwelt auch ein ſchönes Standbild, von der Hand des berühmten Bildhauers Henſchel gearbeitet, errichtet hat. Man hat mehrere alte Lebensbeſchreibungen und Legenden von Bonifacius: die älteſte iſt im achten Jahrhunderte verfaßt vom Presbyter Willibald (bei Pertz Monum. II. gedruckt): eine andere im eilften Jahrhunderte von dem Mönche Othlon (bei Mabillon Act. SS. Bened. III. 2.) hat weitere intereſſante Nachrichten aus dem Fuldaer Archive beigefügt. Einige andere Lebensbeſchreibungen von Ungenannten finden ſich bei den Bollandiſten Act. S. S. Jun I. p. 475 sq. — Unter den Schriften des Bonifacius, die bis jetzt nur zum Theil gedruckt ſind, müſſen ſeine Briefe, welche von Nic. Serrarius Mogunt. 1605 und 1629. 4., ſpäter aber von Alex. Würdtwein. Mogunt. 1789. Fol. vollſtändiger, aber weniger correct herausgegeben worden ſind, vornehmlich hervorgehoben werden, da ſie von der Wirkſamkeit des Apoſtels den beſten Aufſchluß geben. Seit dem ſechszehnten Jahrhunderte ſind des Bonifacius große Verdienſte um die Bekehrung Deutſchlands aus confeſſionellem Eifer häufig ſehr mißkannt, ja ſeine ganze Wirkſamkeit iſt nicht ſelten ganz verkehrt aufgefaßt worden. Die beſte Schrift über ihn hat geliefert: J. Ch. A. Seiters, Bonifacius, der Apoſtel der Deutſchen. Mainz 1845. — F. W. Rettberg Kirchengeſchichte Deutſchlands. 1. Bd. Gött. 1845. hat manche gelehrte Unterſuchungen über den deutſchen Apoſtel gegeben. A.

**Bonifacius** (Päpſte). Es gab neun Päpſte, die den Namen Bonifacius führten.

Bonifacius I. wurde als römiſcher Presbyter nach dem Tode des Zoſimus (gegen Ende 418) auf den päpſtlichen Stuhl erhoben: eine Partei ſtellte ihm als Papſt den Archidiaconus Eulalius entgegen. Es war das dritte Schisma, welches in der römiſchen Kirche entſtand. Der Kaiſer Honorius entſchied für den frommen Bonifacius und befahl, daß der ſtolze Eindringling Eulalius aus Rom vertrieben werde. Auf Anſuchen des Bonifacius gab der Kaiſer eine Verordnung, wornach bei Doppelwahlen keiner Papſt ſeyn, ſondern ſofort eine neue Papſtwahl vorgenommen werden ſollte. Unter dieſem Papſte hob ſich das Anſehen des römiſchen Biſchofs im Abendlande immer mehr, auch nahm er in allen kirchlichen Angelegenheiten die höchſte Entſcheidung in Anſpruch, wie dieſes aus den päpſtlichen Briefen in Bezug auf die Kirchen Galliens und Illyriens erſehen werden kann. (Vgl. Coustant. epist. Pontif. p. 1015 sqq.) Er erließ ein Verbot, wornach die Frauensperſonen die Altartücher nicht anrühren und waſchen, auch das Rauchwerk in der Kirche nicht anzünden durften. Ferner unterſagte er, Unfreie zu Klerikern zu weihen. Er regierte drei Jahre und acht Monate und ſtarb 4. Sept. 422. Er wird als Heiliger verehrt. Anastas.

Bibl. de Vitis Rom. Pontif. bei Muratori III. 1. p. 116 und eine andere kurze Vita ebend. III. 2. p. 39. Vgl. Tillemont Memoir. XII. 385.

Bonifacius II., der Sohn eines in Rom lebenden Gothen, wurde unter der Regierung des oſtgothiſchen Königs Athalarich im Jahr 530 auf den päpſtlichen Stuhl erhoben, jedoch nicht ohne Widerſpruch: denn eine Partei ſetzte ihm den Dioscurus entgegen, deſſen baldiger Tod aber das Schisma beendigte. Um ſolchen Doppelwahlen in der Zukunft vorzubeugen, machte Bonifacius das Geſetz, daß jeder Papſt ſeinen Nachfolger ſelbſt ernennen ſollte und er beſtimmte auch ſelbſt ſchon den Diaconus Vigilius für den ihm folgenden Papſt. Doch man fand, daß dieſes den canoniſchen Geſetzen zuwider laufe und das Geſetz wie die desfallſige päpſtliche Beſtimmung wurde daher ganz und gar wieder zurückgenommen. Die katholiſchen Biſchöfe in Nordafrika, die damals von den arianiſchen Vandalen hart bedrängt wurden, ſchloſſen ſich enger an den römiſchen Stuhl, und Bonifacius machte dem Patriarchen von Conſtantinopel die geiſtliche Jurisdiction über die illyriſchen Biſchöfe ſtreitig. In einem Briefe an den Biſchof Cäſarius von Arles verdammte er die Lehre der Semipelagianer (Noris hist. Pelag. II. c. 23.). Bonifacius hatte den päpſtlichen Stuhl zwei Jahre bis 532 inne. Auch er iſt in die Zahl der Heiligen aufgenommen. Vgl. Anastas. Biblioth. bei Muratori III. 1. p. 127. und Vit. Rom. Pont. ibid. 1. p. 49. Des Papſtes Briefe bei Labbe Concil. IV. p. 1256.

Bonifacius III, ein Römer, der als Nachfolger Sabinian's auf den päpſtlichen Stuhl erhoben wurde, regierte kaum neun Monate (vom 19. Febr. bis Nov. 607). Er war zur Zeit Gregors I. päpſtlicher Geſandte (Apokriſiar) in Conſtantinopel geweſen. Der damalige Kaiſer Phocas, der durch Ermordung des Mauritius ſich den Weg auf den Thron gebahnt hatte, zeigte ſich gegen Bonifacius, der ihn als Kaiſer anerkannte, ſehr gefällig: ohne auf den Widerſpruch des Patriarchen von Conſtantinopel zu achten, ertheilte er deſſen Titel „allgemeiner Biſchof" dem Papſte und erklärte die römiſche Kirche für das Haupt aller übrigen. Die Aechtheit des kaiſerlichen Decrets hat man angegriffen. J. M. Lorenz examen decreti Phocae de primatu Rom. Pontif. Arg. 1785 und 1790. Uebrigens hing der Primat des römiſchen Biſchofs nicht von dem Decrete eines Kaiſers in Conſtantinopel ab (einerlei ob er rechtmäßiger Herrſcher war oder nicht). Anastas. Bibl. bei Muratori III. 1. p. 135. Vitae Pontif. R. ibid. 2. p. 56. Paul. Diacon. de reb. gest. Longobard. III. c. 37. Vgl. Muratori Geſch. v. Ital. IV. S. 29.

Bonifacius IV., ein Marſer, folgte dem Bonifacius III., nachdem der römiſche Stuhl mehrere Monate erledigt geweſen. Seine Regierung währte nahe an ſieben Jahre. Er ſtarb den 25. Mai 614. Mit Zuſtimmung des Kaiſers Phocas weihte er das Pantheon in Rom zu Ehren der heil. Jungfrau Maria und aller Heiligen ein. Er beſtimmte auf einer Synode zu Rom, daß die Mönche das Recht haben ſollten, prieſterliche Handlungen zu verrichten, doch wird die Aechtheit dieſes Beſchluſſes in

Zweifel gezogen. Auch dieser Papst ist unter die Heiligen gesetzt. Anastas. Bibl. bei Murat. III. 1. p. 135. Vit. Pontif. R. ibid. III. 2. p. 56. Harduin. Concil. III. p. 544. Acta Sanct. bei den Bolland. Mai T. VI. p. 75.

Bonifacius V., ein Neapolitaner, bestieg 619 nach dem Tode des Deusdedit den päpstlichen Stuhl, der einige Zeit unbesetzt gewesen: er regierte über fünf Jahre. Bonifacius wird als ein sehr frommer und milder Papst gepriesen: er gab mehrere Verordnungen in Betreff des Asylrechts, der Akoluthen u. s. w. Anastas. Bibl. l. c. und Vitae Pont. Rom. l. c. p. 157.

Bonifacius VI., aus Toscana, wurde 896 nach Formosus Papst; er war es nur fünfzehn Tage lang. Vit. Pontific. Rom. b. Murat. III. 2. pag. 317.

Bonifacius VII., der früher Franko hieß, sollte eigentlich nicht in die Reihe der Päpste gerechnet werden, da er (974) nach Benedicts VI. Tod mit Gewalt sich des Pontificats bemächtigte; er konnte sich aber nicht behaupten und mußte den päpstlichen Stuhl Benedict VII. überlassen (vgl. die Art. Benedict VI. u. VII.). Bonifacius entfloh mit vielen Kirchenschätzen nach Constantinopel und kehrte später (nach zehn Jahren) wieder nach Rom zurück, um von neuem die päpstliche Würde zu usurpiren, aber er wurde allgemein zurückgestoßen. Bonifacius VII. starb im Jahre 985. Vit. Pontif. Rom. bei Murat. III. 2. p. 333.

Bonifacius VIII. gehört zu den größten und merkwürdigsten Päpsten; um noch gewaltiger, als Gregor VII. und Innocenz III. gethan hatten, in die europäischen Verhältnisse einzugreifen, fehlte ihm weder der Muth und der Wille, noch der eminente Verstand. Aber bei den ganz veränderten Zeitumständen mußte in den ohne seine Schuld hervorgerufenen Kämpfen mit den weltlichen Herrschaften diese colossale Persönlichkeit unterliegen, und, was viel schlimmer war, mit ihrem Falle das Pontificat von seiner Höhe herabziehen. Die sogenannte babylonische Gefangenschaft der Päpste in Avignon und ihre weiteren Folgen entsprangen aus dem Siege des französischen Königthums über Bonifacius VIII. Dieser Papst verdankte seine Erhebung auf den Stuhl St. Petri der Abdankung Cölestins V., wozu er besonders als Cardinal ihn beredet hatte, nicht um selbst das Pontificat zu erlangen, sondern um den nicht ordnungsmäßig gewählten Papst, der fast willenlos durch seine Umgebung, vornehmlich durch Karl II. von Neapel sich leiten ließ, von dem Stuhle des heil. Petrus zu entfernen. Denn gerade damals schien es nothwendig, daß bei den vielfachen Verwickelungen in der europäischen Weltlage ein energischer Geist mit Klugheit und Umsicht als Oberhaupt der Kirche vorstehe. Dieses erkannten auch die Cardinäle und sie wählten daher den Mann, der durch eine große Geschäftsgewandtheit, ausgezeichnete Rechtskunde, vielseitige Gelehrsamkeit, Entschiedenheit des Charakters, Frömmigkeit des Sinnes und Tadellosigkeit des Lebenswandels vor allen andern dazu berufen schien, die Tage Gregors VII. und Innocenz III. wieder zurückzuführen. So bestieg der Cardinal Benedict Cajetanus als Bonifacius VIII. den päpstlichen Stuhl (23. Dec. 1294),

den er unter gewaltigen Stürmen neun Jahre inne hatte. Schon die Pracht bei seiner Krönung deutete auf seinen Entschluß, das Pontificat auch äußerlich zu heben. Er nahm eine doppelte Krone an. Daß er seinen Vorgänger, den frommen Cölestin, der die Flucht hatte ergreifen wollen, bis zu dessen Tode in gefänglicher Haft hielt, läßt sich entschuldigen, da bei dem schwachen Charakter Cölestins zu befürchten stand, daß die Feinde des römischen Stuhls sich seiner als Werkzeug bedienen und ein Schisma herbeiführen möchten.

Bonifacius VIII. entwickelte bald eine außerordentliche Thätigkeit: aus allen seinen Handlungen leuchtete klar und sichtbar hervor, daß er die Kirche auch äußerlich herrschend über alle weltlichen Gewalten erheben wollte. Er schreckte vor keinem Hindernisse, vor keiner Gefahr zurück, seine Idee auszuführen und verfuhr dabei nicht selten so schroff und die Zeitumstände so wenig beachtend, daß er, anstatt zu seinem Ziel zu gelangen, sich davon entfernte und der Kirche wirklichen Nachtheil bereitete. Daß er zuerst das Jubel- oder Gnadenjahr einsetzte und feierte (1300) und den fünf Büchern Decretalen zum Decrete Gratians das sechste Buch beifügen ließ, hat seinem Namen in der Reihe der Päpste schon eine Auszeichnung gegeben: mehr noch aber hat er eine traurige Berühmtheit durch seine Streitigkeiten mit den ersten Fürsten seiner Zeit erlangt. Sogleich nach seiner Erhebung entzog er sich der Abhängigkeit von dem Könige von Neapel, worin sein Vorgänger gewesen war, und schlug seinen Wohnsitz in Rom auf. In dem Streite über den Besitz von Sicilien, welchen er als Oberlehensherr dieses Reichs zu entscheiden in Anspruch nahm, konnte Bonifacius ungeachtet aller Anstrengungen seinen Willen nicht durchsetzen und dem Könige Karl II. von Neapel jene Insel verschaffen: es behauptete sie der aragonische Infant Friedrich II. trotz Bann und Interdict, doch versöhnte sich dieser endlich mit dem Papste und bezahlte ihm als Vasall einen höhern Lehenszins als früher die Könige von Sicilien an den römischen Stuhl gegeben hatten. Auch der Bruder Friedrichs, Jakob II. König von Aragonien, war excommunicirt und sein Land mit dem Interdicte belegt worden; doch erhielt er unter der Bedingung, daß er sich als Vasall des römischen Stuhls bekenne, nicht nur die Freisprechung, sondern auch die Würde eines päpstlichen Gonfaloniere (Schützers) und die Inseln Sardinien und Corsika als päpstliche Lehen. In den Ghibellinen in Italien sah Bonifacius seine Feinde, weßwegen er sie verfolgte, unter ihnen die mächtige römische Familie Colonna, aus der zwei Glieder die Cardinalswürde bekleideten. Indem er sich in seiner nächsten Umgebung unversöhnliche Feinde machte, in die Ferne nach Ungarn, Böhmen, Dänemark, Schottland seine Machtgebote schickte und wo man ihnen keine Folge leistete, mit Bann und Interdict strafte, und in Castilien die Thronstreitigkeiten zu Gunsten Ferdinands IV. schlichtete, war er in derselben Zeit auch mit den Königen von England und Frankreich und dem Kaiser in mannichfachem Conflikte. Er bedrohte anfangs diese sämmtlichen Fürsten mit dem Banne, wenn sie ihre Streitigkeiten ferner mit den Waffen

auskämpften und nicht Frieden schlössen. So wenig er auch ein Freund des römischen Königs Adolf von Nassau gewesen war, so mißbilligte er doch dessen Absetzung durch die Kurfürsten und verwarf seinen Nachfolger Albrecht von Oestreich. Er nahm das Prüfungs- und Bestätigungsrecht des gewählten Königs in Anspruch und fand in Albrecht nicht die Eigenschaften, die er von einem Fürsten, der die Kaiserkrone zu tragen berufen war, verlangte. Am heftigsten aber entbrannte der Kampf mit dem französischen Könige Philipp IV., dem Schönen, einem Fürsten, der kein auch noch so schlechtes Mittel verschmähte, alle Schranken und Fesseln, die seiner Herrschsucht angelegt werden könnten, zu durchbrechen. Daß Bonifacius in der Bulle Clericis laicos (1296) verbot, die Geistlichkeit außerordentlich und willkürlich zu besteuern, wie Philipp IV. öfter gethan hatte, rief die königliche Verordnung hervor, alle Geldsendungen nach Rom einzustellen. Dieses bewog den Papst, der dem Gelde einen allzuhohen Werth beilegte, in einem Schreiben an den König und in einigen Erklärungen an den Klerus zu einiger Nachgiebigkeit, welche aber dem Könige die Sicherheit gab, daß entschiedenes Auftreten gegen den Papst zum Sieg führe. Daher von dieser Zeit an ein wahrer Uebermuth Philipp in allen Schritten gegen den Papst beherrschte; und dieser ließ sich nun durch den Trotz und die Anmaßungen des französischen Königs zu leidenschaftsvollen Maßregeln hinreißen. Bisher hatte man noch gewissermaßen in verdeckter Weise den Krieg gegeneinander geführt, indem man Manches mehr errathen ließ als sagte. Nun aber änderte man die Form. Spöttisch ließ Philipp dem Papste anzeigen, daß er sich mit Kaiser Albrecht verbunden habe; drückender als zuvor erpreßte er vom Klerus Steuern: dagegen nahm Bonifacius den von Philipp in Haft gehaltenen Grafen von Flandern in Schutz, verfolgte die Colonna's als Anhänger Philipp's, ließ gegen sie das Kreuz predigen, und sandte als seinen Legaten den Bischof von Pamiers, einen dem König ganz verhaßten Prälaten, an ihn, um ihm mit dem Interdicte zu drohen, wenn er den päpstlichen Forderungen nicht Folge leiste. Besonders hatte den französischen König gegen den Papst aufgebracht, daß dieser in dem Vermittlungsgeschäfte zwischen Frankreich und England fast überall gegen Philipp entschieden hatte, weil dieser wirklich im Unrechte war. Die Bulle mit dem Urtheilsspruche ließ Philipp durch seinen Bruder ins Feuer werfen. Philipp antwortete den Forderungen des römischen Stuhls mit rohen Handlungen, die Bonifacius zu den heftigsten Erlassen und Bullen reizten, die den jähzornigen und gewaltthätigen König wieder zum weitern Handeln gegen den Papst anspornten. Philipp jagte den päpstlichen Legaten von seinem Hofe weg und gebot ihm in sein Bisthum sich zu begeben, wo er ihm als Hochverräther durch die Rechtsgelehrten Peter Flotte und Wilhelm Nogaret den Proceß machen ließ. So handelte von nun an die Gewalt im Bunde mit den Rechtsformen gegen Bonifacius VIII.

Bald gesellten sich zum Streite, wer den Bischof zu richten habe, der König oder der Papst, noch andere Zerwürfnisse, bei denen Bonifacius

sich auch in seiner Heftigkeit zu maßlosen Aussprüchen verleiten ließ. Bonifacius ging so weit in der Bulle Ausculta fili (vom 6. Dec. 1301) den Satz aufzustellen, daß der Papst nicht blos in geistlichen, sondern auch in weltlichen Dingen die höchste Gewalt ausübe, mit welchem Ausspruche er Philipps Behauptung niederzuschlagen meinte, daß der König niemand auf Erden über sich anerkenne. Auch von neuem erhob sich Bonifacius für die Rechte des französischen Volkes, die so häufig und schreiend vom Könige verletzt wurden, wie auch gegen dessen übrige Anordnungen. Dazu noch berief der Papst die französischen Prälaten zu einem Concilium nach Rom, um in dem Streite mit dem Könige eine Entscheidung zu treffen. Philipp traf dagegen seine Anstalten; er verbot allen Franzosen die Reise, wie auch jede Geldsendung nach Rom. Die Bulle selbst, welche verfälscht in des Königs Hände gekommen seyn soll, ließ er öffentlich verbrennen. Damit noch nicht zufrieden, griff er Bonifacius VIII. und die päpstliche Gewalt selbst an. Um sich gegen die Folgen des Interdicts zu sichern, bedurfte er des Beistandes der Nation. Es lag am Tag, daß der, welcher von den beiden streitenden Theilen die Nation für sich hatte, Sieger blieb. Philipp wollte lieber inconsequent seyn, da er doch sonst seine Rechte auf die kirchliche Weihe durch die Krönung und Salbung stützte, als keine Rache nehmen. Er zog die Repräsentation der drei Stände des Reichs, Geistlichkeit, Adel und der Bürgerschaft, als der Grundlage, worauf das Königthum in Frankreich beruhte, in der Versammlung zu Paris (Sept. 1302) zur Berathung, und wußte die Versammelten durch Künste der Beredtsamkeit und entstellende Darlegungen der Sache ganz auf seine Seite zu ziehen und im höchsten Grade gegen den Papst zu erbittern. Selbst die Geistlichkeit wagte nicht zu Gunsten des Papstes zu sprechen, bei den Gefahren, die ihr vom König und Volk drohten; ja sie schlossen sich sogar der Protestation gegen die päpstlichen Maßregeln an. Philipp richtete ein im höchsten Grade beleidigendes Schreiben an den Papst. Jedoch wollen Manche dessen Aechtheit, wie es jetzt wenigstens vorliegt, bezweifeln. Bonifacius hielt ein Consistorium der Cardinäle, überschüttete den Peter Flotte, den Leiter der Pariser Versammlung, mit allen Lästerungen, wobei sogar seine leiblichen Gebrechen nicht vergessen wurden, und erließ dann in etwas ruhigerem Tone an die französische Geistlichkeit ein Schreiben, worin er in Abrede stellte, daß er Frankreich für ein päpstliches Lehen erklärt habe, und darzulegen suchte, wie die allgemeine geistliche Herrschaft des Papstes in Bezug auf Abstellung von Sündhaftigkeit zu verstehen sey. Auf der römischen Synode, die im October 1302 gehalten wurde, erschienen nur wenige französische Prälaten, die unmittelbar unter Philipps Regierung standen, desto zahlreicher aber kamen sie aus den andern Theilen von Frankreich, wo der König nur mittelbar gebot, wie in den englischen Besitzungen. Als Folge der Versammlung erließ Bonifacius die merkwürdige Bulle Unam Sanctam (18. Nov. 1302) über die zwei Schwerter, das geistliche und weltliche, die Gott in die Welt gesetzt, wovon letzteres dem ersteren untergeben seyn

müsse. Als sich zeigte, daß auch dieser Schritt und die neuen Friedensunterhandlungen, die der Papst anknüpfte, nicht den König zur Sinnesänderung bewogen, so erfolgte im April 1303 der Bannfluch. Philipp hatte aber alles vorbereitet, diesen unwirksam zu machen. Er hatte sich des Beistandes des Adels und der Bürgerschaft versichert, er hatte die Geistlichkeit eingeschreckt, er berief endlich eine neue Versammlung der drei Stände nach Paris und ließ gleichsam ein Gericht über den abwesenden Papst halten. Man verbreitete die abgeschmacktesten Lügen gegen den Papst und klagte ihn, darauf gestützt, des Unglaubens an die Unsterblichkeit der Seele und überhaupt der Ketzerei an. Ferner beschuldigte man ihn: er läugne das Mysterium im Abendmahle, halte Unzucht für keine Sünde, er sey ein Zauberer, habe einen Hausteufel u. s. w. Der Beschluß der Versammlung lautete dahin: an ein allgemeines Concilium zu appelliren und unter den Schirm desselben den König und die französische Nation zu stellen. So war zum erstenmale in Frankreich gegen das monarchische Princip das repräsentative aufgestellt worden. Der Statthalter Christi sollte von einem Concilium corrigirt und gerichtet werden, eine Declaration, die sich mit ihren Folgen durch das 14., 15. und 16. Jahrhundert zieht, und bei allen Widersprüchen, in welchen die unteren geistlichen und höchsten weltlichen Gewalten mit den Päpsten kommen, wiederholt. Man begnügte sich aber auf beiden Seiten nicht mit schriftlichen Erlassen, Reden, Versammlungen, Bullen und Appellationen; man sah ein, daß zuletzt materielle Gewalt den Streit entschied. Indessen sich der Papst dem deutschen Könige Albrecht, den er bis dahin nicht anerkannt hatte, näherte und dieser seinen früheren Bundesgenossen Philipp verrieth, um die Kaiserkrone und französische Provinzen zu erhalten, indessen auch England und Flandern gegen Frankreich rüsteten, um zu Gunsten des Papstes einzuschreiten, war Philipp thätig, durch Hinterlist und Ueberfall Bonifacius in seine Gewalt zu bringen. Behülflich waren ihm dazu die mächtige römische Familie Colonna, welche der Papst aufs äußerste verfolgt hatte, und der schlaue Wilhelm Nogaret, der vom König mit reichlichem Gelde versehen scheinbar als Gesandter über die Alpen geschickt wurde und feile italienische Bandenführer leicht für seine Absichten gewann. Bonifacius hielt sich damals in seiner Vaterstadt Anagni auf, ein Ueberfall der Stadt war leicht auszuführen; der Papst, der gerade im Begriffe stand Frankreich mit dem Interdicte zu belegen, wurde in seinem Palaste gefangen (Sept. 1303), die Cardinäle retteten sich zum Theil durch die Flucht. Der Papst hatte seinen Pontificalornat angelegt und zeigte sich entschlossen als Martyrer zu sterben; er setzte den rohen, selbst körperlichen Mißhandlungen seiner Feinde würdevolle Ergebenheit in sein Schicksal entgegen. Besonders roh zeigte sich Sciarra Colonna, der aus Rache für die früher erlittenen Verfolgungen den Papst nicht nur mit Lästerungen überhäufte, sondern ihm auch mit seinem Handschuhe ins Gesicht schlug. Drei Tage war Bonifacius gefangen, als die Bewohner von Anagni, eingedenk der vielen Wohlthaten, die vorzugsweise sie von dem Papste erhalten, sich

zu seiner Befreiung sammelten und auch ihre Absicht erreichten, nach einem heftigen Kampfe mit den Colonna's und ihren Leuten. Nur mit Mühe gelang es Bonifacius, der von neuem gegen den französischen König furchtbare Bannflüche aussprach, wie auch gegen die, welche ihn mißhandelt hatten, nach Rom zu entkommen, wo er aber keine vollkommene Sicherheit fand. Denn die Orsini, eifersüchtig über die Verbindung der Colonna's mit dem französischen Könige, wollten, um sich Bedeutung und Macht zu geben, den Papst in ihre Gewalt bringen. Als Bonifacius dieses bemerkte, daß auch selbst in Rom überall Verrath ihm drohte, überwältigte den achtzigjährigen Greis Gram und Schmerz über das Erlittene. Ein hitziges Fieber, in das er verfiel, machte schnell seinem Leben ein Ende (11. Oct. 1303). Selbst nach seinem Tode schmähten seine Feinde noch sein Andenken, indem sie behaupteten, er sey in Raserei aus Zorneswuth gestorben und Papst Cölestin V., den Bonifacius VIII. selbst heilig gesprochen, habe von ihm geweissagt: Intravit ut vulpes, regnavit ut leo, mortuus est ut canis. Jedenfalls starb Bonifacius als Martyrer für die Aufrechthaltung der Hierarchie. Das Ziel, das Bonifacius VIII. zu erreichen strebte, war offenbar ein doppeltes: 1) Die Unterwerfung der weltlichen Fürsten nicht unter die Herrschaft, sondern unter das Aufsichtsrecht des Papstes; 2) die Freimachung der Kirche von Steuern, die sie nicht freiwillig übernommen hatte, und dabei das Aufsichtsrecht des Papstes über diese freiwillige Besteuerung. Die alte Lebensbeschreibung Bonifacius VIII. von Bernardin. Guidonis steht bei Muratori script. rer. Ital. T. III. P. 1. p. 670; P. 2. p. 435 findet sich eine andere vor. Ueber den Streit mit Philipp IV. sind mehrere Schriften erschienen; die Hauptacta finden sich bei Raynald. annal. eccl. an. 1294—1303. Eine tüchtige Monographie über diesen großen Papst fehlt noch. Des S. Rubei Bonifacius VIII. e familia Cajetanor. Rom. Pontifex. Rom. 1652. 4. ist zu einseitig geschrieben. Höfler, Bonifacius VIII. in den Denkschriften der hist. Classe der Münch. Acad. der Wissensch. III. Abth. 3. ist zu unvollständig. Planck, Gesch. d. Papstth. III., 25—155, zeigt sich unparteiischer als seine protestantischen Vorgänger, dessen ungeachtet ist in mancher Hinsicht seine Darstellung und Entwickelung eine befangene.

Bonifacius IX. wurde zur Zeit des langen abendländischen Schisma's von den römischen Cardinälen den 2. Nov. 1389 erhoben und regierte in Rom bis zum 1. Oct. 1404, indessen in Avignon Clemens VII. und nach dessen Tod Benedict XIII. das Pontificat in Anspruch nahm. Bonifacius IX., ein Neapolitaner, früher Peter von Tomacelli geheißen, war ein schöner Mann von einnehmendem Wesen, keineswegs aber besaß er große Erfahrung und Gelehrsamkeit. Es wird ihm Geldgier und Stolz vorgeworfen; der Verkauf geistlicher Stellen und Würden riß unter seinem Pontificat auf eine empörende Weise ein. Die Ausnahmserhebung der Annaten wurde mißbräuchlich zur Regel gemacht, da durch den Gegenpapst die Einnahmsquellen sehr vermindert waren. Bonifacius brauchte viel Geld, theils für seine Nepoten, theils für die großen Bauwerke, die er in Rom auf-

führen ließ. Er vermehrte die Befestigungen der Engelsburg und des Capitols und wußte in Rom wie im Kirchenstaate, wo sich mehrere Herren unabhängige Herrschaften zu gründen suchten, unumschränkte Gewalt zu erlangen. Auch nahm er die Tiara mit der dreifachen Krone an, um seine überirdische, irdische und unterirdische Gewalt anzudeuten. Das Jubeljahr feierte er doppelt 1390 und 1400 und zeigte dabei ziemlich unverholen seine Geldgier. Da an dem fortdauerndem Schisma Völker und Könige großes Aergerniß nahmen und die Päpste, die sich gegenseitig verfluchten, weder in Güte zur freiwilligen Abdication sich verstanden, noch durch Gewaltmittel zur Niederlegung des Pontificats gezwungen werden konnten, so litt die Hierarchie und die Kirche durch diese Spaltung unendlich. Die Pariser Universität, fast wie eine kirchliche Auctorität in jener Zeit betrachtet, rieth ein allgemeines Concilium zu berufen, um die Einheit wieder zurückzuführen. Das päpstliche Ansehen sank immer mehr, je häufiger Simonie und Gelderpressungen jeder Art auf Seiten beider Päpste vorkamen. Auch die politische Weltlage in der damaligen Zeit trug dazu bei, das Uebel der Kirchenspaltung noch fühlbarer zu machen: indem Bonifacius den Ladislaus als König von Neapel anerkannte, krönte Clemens den Ludwig von Anjou zum Könige dieses Reiches. In Deutschland regte Bonifacius die rheinischen Kurfürsten zur Absetzung des römischen Königs Wenzel und zur Erwählung Ruprechts von der Pfalz an, und stellte dem ungarischen Könige Sigismund den neapolitanischen König Ladislaus als Gegenkönig auf. Dadurch mehrte sich die Spaltung, weil die neuen Gegner eine neue Partei bildeten, die für keinen der beiden Päpste war. Mitten unter den vergeblichen Unterhandlungen zwischen den beiden Päpsten wegen der Vereinigung, die aber von keiner Seite ernstlich gemeint waren, starb Bonifacius, wie man behauptet, an den Folgen des heftigen Aergers über die Vorwürfe der Simonie, die ihm von Seiten der Abgesandten des Gegenpapstes Benedict XIII. gemacht wurden. Bonifacius war auch in Streit mit den Römern gerathen und hatte daher einige Zeit seinen Sitz in Perugia genommen. Doch wußte er später die Römer durch mancherlei Begünstigungen ganz für sich zu gewinnen. Vgl. Theodorich de Niem de schismate lib. II. Muratori script. rer. Italicar. III. 2. p. 830. Platin. de vit. Pontif. vit. Bonifac. IX. Raynald. ann. eccl. 1389—1404. Aschbach.

**Boni homines**, s. Grandmontenser.

**Bonosianer** hießen die Anhänger des Bonosus, der gegen das Ende des vierten Jahrhunderts Bischof von Sardika in Illyrien war, und dem Glauben der Kirche an die immerwährende Jungfrauschaft der Mutter des Herrn die Behauptung entgegenstellte, sie habe in der Ehe mit Joseph mehrere Kinder gezeugt. Auf der Synode zu Capua (391) geschieht des Bonosus Erwähnung; und der Papst Siricius bekämpft dessen Irrthum in einem Briefe an die illyrischen Bischöfe, so wie Ambrosius in seiner Schrift de institut. virg. c. 5. Seine Anhänger, die Bonosianer, gingen später dazu über, Christo die Gottheit abzusprechen und seinen

Namen „Sohn Gottes" durch den Begriff der Adoption zu deuten, wobei es jedoch mit Zuverlässigkeit nicht zu ermitteln ist, ob sie sich dem Arianismus oder der Lehre des Photinus von der bloßen Menschheit Christi angeschlossen haben. Sie verbreiteten sich in Frankreich, Spanien und Italien, und noch im sechsten Jahrhunderte sind Spuren in der Geschichte von ihnen wahrzunehmen. H—s.

**Bons-hommes**, s. Grandmontenser und Minimen.

**Bora**, Katharina, s. Luther.

**Borboriten** (von βόρβορος, Schmutz), wurden spottweise manche gnostische Secten genannt, weil sie sich im Schmutze schändlicher Lüste wälzten und an kein künftiges Gericht und keine Auferstehung glaubten. Auch den Wiedertäufern in Holland wurde im sechszehnten Jahrhunderte von ihren Gegnern der Schimpfname Borboriten gegeben. =

**Borelisten** haben ihren Namen von dem reformirten Prediger Adam Borel, einem Schwärmer aus Seeland, der von 1603 bis 1666 lebte. Mennonitische und socinianische Lehrmeinungen mit eigenthümlichen verschmolz Borel zu einem neuen Religionssysteme. Die größte Sittenstrenge wurde verlangt; das Vermögen sollte größtentheils zu Almosen verwendet werden. Von Predigern, Synoden, Consistorien, Kirchen, Schulanstalten wollten die Borelisten nichts wissen. Sie hatten keine Sacramente, keine öffentliche Gottesverehrung, keine Gebete. Die Bibel galt ihnen als das einzige Wort Gottes, das ohne alle Auslegung ihnen genügte. Die Gemeinde, die Borel 1645 in Amsterdam gründen wollte, fand wie sein Religionssystem großen Widerspruch. Vgl. Scripta A. Borelii. Cosmopoli 1683. Arnold's Kirchen- und Ketzergesch. II. S. 386. A

**Borgia** (Franz), Jesuitengeneral, s. Jesuiten-Orden.

**Borri** (Franz Johann), der auch Burrhus genannt wird, war ein mailändischer Edelmann, der durch Schwärmerei, Alchemie und Betrügereien sich einen Namen bei seinen Zeitgenossen im 17. Jahrhunderte machte. Er durchreiste, wie Cagliostro später im achtzehnten Jahrhunderte fast ganz Europa und machte mit seinen Wundercuren und Gaukeleien Aufsehen. Er wollte eine neue Religion stiften und zugleich das Reich Gottes auf Erden gründen, das unter seiner Herrschaft stehen sollte. Nach blutigen Kämpfen, in denen auch der Papst nicht verschont werde, sollte der tausendjährige Frieden beginnen. Seine schwärmerischen Glaubenslehren über Trinität, Geister, Welterschaffung, die heil. Jungfrau Maria (die er für eine Göttin erklärt), fanden Anhänger, die in einer geheimen Gesellschaft sich durch besondere Gelübde verbanden. Die römische Inquisition verurtheilte ihn als Ketzer. Auf der Reise nach Constantinopel wurde er in den österreichischen Staaten gefangen genommen. Kaiser Leopold I. ließ ihn 1672 der Inquisition ausliefern, die ihn zur immerwährenden Einsperrung in die Engelsburg verurtheilte, wo er 1695 starb. Ueber seine Schwärmerei gibt seine Schrift Historia gentis Burrhorum. Arg. 1660. 4. Aufschluß. Vgl. Arnold's Kirchen- und Ketzergesch. II. 505. Bayle dict. hist. s. v. Borri, und Baur in der Encyklopädie v. Ersch XII. 48. —b—

**Borromäus**, s. Karl.

**Bossuet** (Jacob Benignus), geboren zu Dijon 1627, gestorben zu Paris 1704, ist der größte Theologe seines Vaterlandes und seines Jahrhunderts, vielleicht der ganzen Christenheit seit den Tagen des heiligen Thomas von Aquin, ausgezeichnet auf beinahe allen Gebieten des menschlichen Wissens, ein klarer, tiefsinniger Dogmatiker, ein unüberwindlicher Polemiker und Controversist, ein sorgfältiger Geschichtsforscher und genialer Geschichtschreiber, ein tactvoller Exeget, ein feiner Politiker, ein erhabener, unübertroffner Kanzelredner, der vorzüglichste Schöpfer der klassischen Sprache Frankreichs. Selten hat sich ein Talent so frühzeitig entwickelt und so lange in seiner Vollkraft erhalten, selten hat sich zum Talente so viel Fleiß gefunden, zu der Anstrengung so viel Erfolg, zum Erfolge so viel Anerkennung, zu der Anerkennung so viel Umsicht und Mäßigung. Er besuchte die Jesuitenschule seiner Vaterstadt und wurde schon in seinem achten Jahre zum geistlichen Stande bestimmt und in seinem vierzehnten Jahre mit einem Canonicate zu Metz betraut. Als Jüngling von sechszehn Jahren lenkte er schon die Aufmerksamkeit des Hofes von Paris auf sich und wurde Gegenstand der öffentlichen Bewunderung wegen des Reichthums seiner Kenntnisse, der Schärfe seiner Dialectik, der Gewalt seiner Beredtsamkeit. Im Zeitalter Ludwigs XIV., in welchem das Talent dem Adel sich ebenbürtig machte und namentlich im Kirchendienste eine herrliche, einflußreiche Laufbahn vor sich sah, mußte ein Geist wie Bossuet auf den Leuchter erhoben werden. Nachdem er die academischen Grade erlangt und die Priesterweihe empfangen hatte (1652), theilte er seine Zeit zwischen dem Dienste an der Kirche zu Metz und den Studien. Bald erhielt er Gelegenheit als Controversist aufzutreten und die Entstellungen nachzuweisen, welche der katholische Lehrbegriff in den schriftstellerischen Leistungen der Protestanten sich mußte gefallen lassen, aber auch durch Einführung regelmäßiger Conferenzen, wobei ihm der heilige Vincenz von Paul hülfreich an die Hand ging, die katholische Geistlichkeit sittlich und wissenschaftlich zu heben. Während nämlich die Politik des Hofes auf dem Wege polizeilicher Maßregeln des Calvinismus Meister zu werden strebte, erachteten es die großen Theologen jener Zeit als ihre Aufgabe, lediglich mit den Waffen der Wissenschaft und Frömmigkeit den Irrthum zu bekämpfen. In der That hat der einzige Bossuet mehr für die wissenschaftliche Ueberwindung des Protestantismus und die geistige Hebung des Katholicismus gethan, als die Dragonaden Ludwigs XIV. für die Unterdrückung des Erstern und die Alleinherrschaft des Letztern in der Form des Gallicanismus. In diese Zeit seines priesterlichen Wirkens fällt die Abfassung einer seiner ausgezeichnetsten Schriften, seiner „Darlegung der Lehre der katholischen Kirche in den Controverspunkten (Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controverse)", worin er, von dem Grundsatze ausgehend, daß die katholische Wahrheit um so weniger angefochten werden könne, je mehr sie in ihrer wahren Gestalt und in ihrem Zusammenhange erkannt sey, in schlichter Einfachheit die

officielle Kirchenlehre zusammenstellte. Er gab dieselbe als Manuscript mehreren vornehmen Protestanten, namentlich dem Marschall Turenne, in die Hände und beförderte damit die Rückkehr derselben in den Schoos der Kirche. Diese Erfolge und die Aufforderungen der Freunde bestimmten ihn später (1671), das Büchlein dem Drucke zu übergeben. Es machte ungemeines Aufsehen und protestantischer Seits wurde geradezu behauptet, Bossuet habe idealisirt und stimme durchaus nicht mit der wirklichen Lehre der römischen Kirche überein, eine Ausflucht, auf welche man nicht einmal verzichten wollte, nachdem nicht allein viele Bischöfe, sondern selbst Papst Innocenz XI. der „Darlegung" die hirtenamtliche Approbation ertheilt hatte. Ueberhaupt war man bemüht, dem gelehrten Priester unkatholische Ansichten und Strebungen Schuld zu geben, um seinen Argumentationen die Spitze abzubrechen. So hat man ihn unter Anderm auf die grundloseste Weise bezüchtiget, daß er als Verächter des kirchlichen Cölibatsgesetzes eine heimliche Ehe eingegangen habe. Im Jahre 1661 wurde er vom Domcapitel zu Metz in einer Geschäftssache nach Paris gesendet. Dieß gab Anlaß, daß er beinahe ein Decenium als hochgefeierter Kanzelredner in der französischen Hauptstadt wirkte. Damals stand gerade Bourdaloue als geistlicher Redner in der Blüthe seines Ruhmes. War dieser gelehrte Jesuit der größte französische, so war Bossuet der größte europäische Prediger, namentlich im Fache der Leichenrede und der dogmatischen Abhandlung, welche beinahe allein durch ihn repräsentirt wurde, indem die übrigen ausgezeichneten Zeitgenossen sich entschieden den ethischen und mystischen Fragen zuwendeten. Es gab kaum ein wichtiges Ereigniß oder eine bedeutende kirchliche Feier, wo nicht er mit der Abhaltung der Predigt vor dem auserlesensten Auditorium und dem Hofe beauftragt wurde. Sein Ruhm stieg von Tag zu Tag, die vornehmsten und gelehrtesten Männer standen mit ihm in freundschaftlichem Verkehr, nur den feinen Jansenisten von Port-Royal und den quietistischen Frommen war der scharfsichtige Dogmatiker eine unliebe Erscheinung und wurde es um so mehr, als er daran ging, mehrere von diesen ausgegangene literarische Leistungen der Kritik seiner scharfen Feder zu unterwerfen. In rascher Aufeinanderfolge wurde er zum Bischofe von Condom, zum Lehrer des Dauphin, zum Abt von St. Lucian zu Beauvais und zum Mitgliede der französischen Academie ernannt. Obgleich Bossuet nun zum Hofe in der unmittelbarsten Beziehung stand, so bewahrte er doch in seiner Lebensweise die edle Einfachheit, an die er sich früher gewöhnt hatte. Als Lehrer des königlichen Prinzen hatte er Aufforderung, der Religion, Geschichte und Politik in ihrem Zusammenhange nachzugehen und den höhern Kreisen der Gesellschaft die Geheimnisse der göttlichen Providenz zu dollmetschen. Alle Fächer, welche zur allgemeinen Bildung gehören, wurden von Neuem sorgfältig studierte und in dem Unterrichte nach ihren anziehendsten Seiten behandelt. Die vorzüglichste Frucht dieser Arbeiten ist das herrliche Buch: „Unterredung über die allgemeine Geschichte (Discours sur l'histoire universelle, Paris 1681)", welches die Weltgeschichte bis auf die Zeiten Karls

des Gr. verfolgt und eine wahre Philoſophie der Geſchichte aus dem Geſichtspunkte der katholiſchen Weltanſchauung genannt werden kann (ins Deutſche ziemlich ſchlotterig überſetzt und uneben fortgeſetzt von Cramer, Leipz. 1757 ff., 7 Bde.). Seine Stellung brachte es mit ſich, daß er ſich auch um die Lebensfragen der Politik intereſſiren mußte. Mehrere ſpäter veröffentlichte Abhandlungen, namentlich ſeine „heilige Politik, gezogen aus der heiligen Schrift", liefern ein ſchönes Zeugniß ſeines edlen Strebens, alle ſocialen Verhältniſſe durch das chriſtliche Element zu vergeiſtigen und den höchſten Intereſſen des menſchlichen Daſeyns dienſtbar zu machen. Leider iſt es ihm nicht gelungen, ſich von den Einflüſſen des damals in Frankreich herrſchenden ſtaatskirchenrechtlichen Syſtemes frei zu halten, welches, conſequent durchgeführt, die Doctrin von der Omnipotenz des Staates — damals des Regenten — wo nicht erzeugen, ſo doch mächtig befördern konnte und noch heute als Schutz- und Trutzwehr gegen die legitime Gewalt der Hierarchie aufgeboten wird: Boſſuet wurde, obwohl er den Gewaltigen gegenüber ſich niemals entehrte, noch es an edlem Freimuthe gebrechen ließ, ein Anhänger und Vertheidiger des Gallicanismus. Zu ſeiner Entſchuldigung kann angeführt werden, daß er niemals das göttliche Recht des Oberhauptes der Kirche antaſtete, ja zu gleicher Zeit für die Einheit der Kirche und den Gehorſam gegen den apoſtoliſchen Stuhl eiferte, da er die Erklärung der gallicaniſchen Propoſitionen redigirte (man vergleiche ſeine bei der Verſammlung des Klerus gehaltene unübertreffliche Rede „über die Einheit der Kirche", 1682); daß dieſe Propoſitionen, abgeſehen von den Folgerungen, welche die Staatsgewalt und die Oppoſition der Freigläubigen daraus gezogen, ihrem Wortlaute nach wenig Verfängliches darboten und, richtig ausgelegt, wohl vertreten werden konnten; daß die Bekämpfer der gallicaniſchen Freiheiten vielfach das gehörige Maß überſchritten und unhaltbar Gewordenes um jeden Preis repriſtinirt ſehen wollten; daß ein Mann, welcher einerſeits der entſchiedenſte Bekämpfer der dogmatiſchen Haltloſigkeit des Proteſtantismus, andrerſeits der eifrigſte Pfleger der kirchlichen Wiedervereinigungsverſuche war, am wenigſten den Schein auf ſich laden durfte, daß er Extremen huldige. Hätte Boſſuet gewußt, was aus den gallicaniſchen Artikeln werden würde, er hätte den ſanften Fenelon um ſeinen Ultramontanismus beneidet und das mühſame Werk der „Vertheidigung der Erklärung des gallicaniſchen Klerus" nicht abgefaßt, welches erſt geraume Zeit nach ſeinem Tode dem Drucke übergeben wurde, und das vielleicht in manchen Punkten nicht ſo veröffentlicht worden iſt, wie es niedergeſchrieben war (Defensio declarationis, quam de potestate eccles. sanxit clerus gallicanus 1682, ex speciali jussu Ludovici M. scripta. Luxemb. 1730. 2 voll. 4). — Gerade ein Jahr vor der ſo eben genannten Verſammlnng des gallicaniſchen Klerus war Boſſuet, der die Verwaltung ſeines Sprengels nie hatte antreten können, von Ludwig XIV. zum Biſchofe von Meaux ernannt worden. Kaum hatte er von dieſem biſchöflichen Stuhle Beſitz genommen, ſo widmete er ſeine ganze Kraft ſeinem ſeelſorgerlichen Berufe

und der einschlägigen literarischen Wirksamkeit. Die wichtigsten hieher gehörigen Leistungen sind sein „Katechismus", seine „Betrachtungen über das Evangelium", seine „Erhebungen (élévations) über die Geheimnisse" u. s. w. Dabei aber behielt er immer das Gesammtinteresse der Kirche im Auge und das Wichtigste erschien ihm die Aufhebung der durch die Reformation hervorgerufenen Kirchenspaltung. Während er durch Belehrung, Versöhnlichkeit und Milde die einzelnen Protestanten zu gewinnen suchte, legte er den Plan zu seinem Meisterwerke, dessen Ausführung nur einem Manne von seiner Belesenheit und Schärfe in dogmatischen Erörterungen gelingen konnte, „zu seiner Geschichte der Veränderungen der protestantischen Kirchen (Histoire des variations des églises protestantes)", welche nebst den zusätzlichen Bemerkungen wider die Gegenschriften des Predigers Jurieu die confessionelle Controverse unter einen völlig neuen Gesichtspunkt brachte (Jahr 1688 ff.). Bis dahin nämlich hatte man gegen die protestantischen Lehrmeinungen durch Anrufung der heiligen Schrift, der Ueberlieferung und der Vernunftgründe gestritten und damit auch dem Kampfe über das Einzelne in dem Für und Wider Berechtigung zuerkannt: Bossuet bewies aus der Geschichte der Lehrveränderungen innerhalb des Protestantismus und aus dem geschichtlichen Zusammenhang desselben mit den frühern Häresien, daß er nicht die Wiederherstellung des reinen Evangeliums sey, sondern, der Unveränderlichkeit des Göttlichen bar und ledig, eine Geltendmachung wandelbarer menschlicher Ansichten über das, was etwa durch die Offenbarung in Christus als göttliche Wahrheit und Veranstaltung anzusehen seyn möchte. Hätte er noch die Geschichte der protestantischen Literatur des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts verfolgen können, was müßte erst aus seinem Werke geworden seyn (die beste Uebersetzung ins Deutsche ist von Mayer, 4 Bde. München 1823 ff.)! In Betreff der Wiedervereinigung der Protestanten und Katholiken hat er denkwürdige Verhandlungen gepflogen mit den französischen Predigern Ferry und Bourdieu, und den deutschen Gelehrten Molanus, Abt von Lokkum, und dem Repräsentanten der Wissenschaft, dem Philosophen Leibnitz. Das Mißlingen dieser Versuche bei den Massen ist nicht zu verwundern, wohl aber, daß die Irenik aus diesen Unterhandlungen so wenig sich zueignen mochte. Außerdem nahm Bossuet an allen kirchlichen Lebensfragen, welche damals Frankreich in Bewegung setzten, den regsten Antheil und wurde der Bekämpfer aller verderblichen Richtungen, so der Frechheit in der Kritik der heiligen Schrift, der Umtriebe der Jansenisten, des laxen Probabilismus in der Moral, der Ueberschwenglichkeit des Quietismus. In die letztgenannte Verirrung hatte sich theilweise auch sein jüngerer Zeitgenosse Fenelon verstricken lassen und fand an dem Herrn von Meaux einen herben, aber nicht ungerechten Bekämpfer. Außer den genannten Schriften und einer beträchtlichen Anzahl dogmatischer Abhandlungen sind von bleibendem Werthe Bossuets exegetische Leistungen, namentlich seine Erklärung der Apokalypse, welche als der erste glückliche Versuch angesehen werden kann, die Geheimnisse dieser dunkeln Schrift zu

enthüllen. Geſammtausgaben ſeiner Werke ſind mehrere erſchienen, unter den neueſten iſt folgende die vollſtändigſte und correcteſte: Oeuvres complètes de J. B. Bossuet, évêque de Meaux. Paris 1828. 48 voll. Beigefügt iſt dieſer Ausgabe die histoire de Bossuet, par le cardinal de Bausset, 4 voll., worin das Leben und Wirken des großen Theologen genau und anziehend geſchildert wird. Dieringer.

**Boulanger**, ſ. Encyklopädiſten (franzöſiſche).

**Bourdaloue**, geboren zu Bourges 1632 und dem Jeſuitenorden angehörig, wird zu den größten Kanzelrednern Frankreichs gezählt. Er wurde Hofprediger Ludwigs XIV. Mit Recht nannte man ihn „den König der Prediger und den Prediger der Könige". Obſchon Boſſuet in mehrfacher Hinſicht ſein Vorbild war, und auch manche Vorzüge vor ihm beſitzt, vorzüglich in Hinſicht der Lebhaftigkeit des Vortrags, ſo übertrifft ihn Bourdaloue doch auch in mehreren Stücken, namentlich in der vollendeten, kunſtmäßigen Form, in der Gabe, zu überzeugen und zu belehren. Aber nicht allein als Kanzelredner war Bourdaloue groß; er war auch eine ausgezeichnete Perſönlichkeit durch die Liebenswürdigkeit und Rechtlichkeit ſeines Charakters und ſeinen frommen Lebenswandel. Allgemein verehrt ſtarb er 1704 zu Paris. Am beſten und vollſtändigſten ſind ſeine Sermons herausgegeben von dem Jeſuiten Bretonneau Paris 1707—1734. 16 voll. Oeuvres de Bourdaloue. Versaill. 1812. 16 voll. Vgl. Gallais im Nouv. dict. hist. Biogr. univ. T. V. —b—

**Bourignon** (Antoinette) war die Tochter eines reichen Kaufmanns zu Lille, wo ſie im Jahr 1616 geboren war. Sie war häßlich, aber ausgezeichnet durch geiſtige Anlagen, die ſich ſchon frühzeitig entwickelten. Auch der Hang zur Schwärmerei und Unabhängigkeit zeigte ſich ſchon in früher Jugend. Daher wollte ſie auch nicht durch das eheliche Band gebunden ſeyn, aber ebenſowenig blieb ſie einer religiöſen Genoſſenſchaft, wo ſie Gehorſam leiſten mußte, getreu. Durch die Lectüre myſtiſcher Schriften verwirrt, durch ihren Eigenſinn und ihre Schwärmerei noch mehr zum Ungewöhnlichen und Sonderbaren hingezogen, glaubte ſie göttliche Offenbarungen und den Beruf zu haben, den unter den Zänkereien der Secten verlorenen, urſprünglichen Geiſt des Evangeliums wieder herzuſtellen. Sie betrachtete ſich als eine Prophetin. Da ſie nach dem Tode ihrer Aeltern in Beſitz eines großen Vermögens gekommen war, ſo konnte ſie ganz nach ihrem Gefallen und ihrer Schwärmerei leben. Sie verwirrte aber überall ihrer Umgebung, von der ſie unbedingten Gehorſam forderte, die Köpfe und veranlaßte dadurch mancherlei Unordnungen, ſo daß die Polizei ihrem Treiben ein Ende machen und ſie aus dem Lande weiſen mußte. So geſchah es ihr in Lille, in mehreren Städten Belgiens und Hollands, in Holſtein und Schleswig, in Hamburg, in Oſt- und Weſtfriesland, wo ſie zu Franecker 1680 ſtarb. Zu ihren vorzüglichſten Anhängern gehörte der Janſeniſt de Cordt, der ihr die Inſel Nordſtrand ſchenkte, und der carteſianiſche Philoſoph Peter Poiret, der ihr zu Liebe Alles verließ. Ihre ſchwärmeriſchen Religionsmeinungen, die ſie in ihren vielen Schriften

(Toutes les oeuvres de Mad. Ant. Bourignon Amst. 1670—88. 19 voll. u. Amst. 1717. 20 voll.) aussprach, und die ebenso sehr der katholischen als der protestantischen Lehre entgegen waren, lassen sich nicht leicht in ein System bringen. Vgl. Poiret, la vie de Dem. A. Bourignon. Amst. 1685. 2 Bde. Bayle dict. hist. s. v. Bourignon. Allgem. Encykl. XII. 154. *A*

**Bradwardinus** (Thomas), von Hartfield in Suffolk in England geboren, blühte in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts. Er war ausgezeichnet durch seine tiefen mathematischen, philosophischen und theologischen Kenntnisse. Unter den Scholastikern führte er den bezeichnenden Beinamen Doctor profundus. Er war Beichtvater des Königs Eduard III., der ihn fast beständig, selbst auf seinen Feldzügen in seiner Umgebung hatte. Im Jahr 1348 wurde Bradwardinus zum Erzbischofe von Canterbury gewählt und in Avignon geweiht. Doch bald nach seiner Rückkehr starb er im October 1349 zu Canterbury. Seine gedruckten Schriften sind meist mathematischen Inhalts. Sein theologisches Werk de causa Dei contra Pelagium et de veritate causarum libri III. ist von Savile, Lond. 1618. Fol. herausgegeben worden. *A*

**Brandenburg**, s. Deutschland.

**Brasilien.** Das Kaiserthum Brasilien ist eines der größten und gesegnetsten Länder in Südamerika und umfaßt einen Raum von 130,000 Q. M., auf welchem 5 Mill. Menschen leben. Die eigentliche Cultur des Landes, das schon 1498 von den Spaniern entdeckt und seit 1500 von den Portugiesen in Besitz genommen worden, beginnt mit der versuchten Civilisirung seiner Einwohner durch die Jesuiten (seit 1549). Als Apostel Brasiliens sind vornehmlich die Jesuiten Nobrega und Anchieta zu nennen. Ueber die Verdienste und Wirksamkeit der Jesuiten in Paraguay, Uruguay und Brasilien, die so oft schon entstellt und mißkannt worden ist, handeln viele Quellen, unter welchen wir außer den lettres édifiantes et curieuses des missionnaires und Stöckels Weltbott, Rennger (Brasilien) und Patricio Fernandez (historica relatio de apostol. missionibus) noch die neuste Schrift von M. Bach „die Jesuiten in Chiquitos. Leipz. 1843" nennen.

An der Spitze der kirchlichen Verwaltung in Brasilien steht der Erzbischof von Bahia, sonst St. Salvator, und bis 1771 die Hauptstadt von Brasilien. Von hier aus gingen die meisten Unternehmungen, welche die Bekehrung der Wilden zum Zwecke hatten; was die Jesuiten dabei leisteten, mag sich daraus ergeben, daß ihre Zahl, welche sich 1550 nur auf 10 Missionäre belief, im Jahre 1740 nahe an 300 betrug. Ueber 12,000 Missionäre wirkten daselbst in dem Zeitraume der geistlichen Herrschaft. Mehrere Tausende fanden in dem Bekehrungswerke ihren Tod durch die Hand der Wilden.

Unter dem Erzbisthume stehen 1) das Bisthum Cuyaba oder Matto grosso seit 1832; 2) das von Olinda, welches die großen Provinzen Pernambuco, Parahyba, de los Alogoas und Sergipe umfaßt; 3) das von St. Luis de Maranham. Die Stadt gleiches Namens, in welcher der

Bischof seinen Sitz hat, wurde von den Franzosen schon 1612 erbaut, erhielt aber einen Oberhirten erst 1676; 4) das Bisthum Marianne, in der Provinz Minas Geraes, errichtet 1745; 5) das Bisthum Para; 6) das von St. Paolo, welche beide gleichzeitig mit dem vorigen entstanden; 7) das Bisthum Rio Janeiro seit 1558 und 8) das Bisthum Goyaz. (Letzteres ist von Auguste de St. Hilaire und anderen Reisenden angeführt. — Der Pater Karl vom heil. Aloys scheint es nicht zu kennen). Nach der Uebereinkunft, welche mit dem heiligen Stuhle abgeschlossen wurde, soll das Land in 10 Bisthümer eingetheilt werden. Die Zahlenverhältnisse für die einzelnen Kirchenprovinzen sind sehr unsicher; die, welche von Statistiken meistens mitgetheilt werden, geben bloß den muthmaßlichen Bestand von 1828—32 an; aber auch für diese reicht die Geistlichkeit keineswegs aus; so hat, um nur ein Beispiel anzuführen, das Bisthum Paolo unter mehr als einer halben Million Gläubigen nur 72 Kirchspiele.

Als Fundamentalgesetz gelten außer dem Tridentiner Concil die erste und zweite Constitution des Erzbischofs von Bahia. Von der früher sehr ausgedehnten Gerichtsbarkeit ist nur Weniges geblieben. Der Gehalt eines Bischofes beträgt zwischen 3 bis 4000 Cruzados, oder von 2400 bis 3000 Thaler, ohne die bedeutenden Nebeneinkünfte. Andere Bischöfe stehen sich noch viel besser, da ihr Sprengel größer ist. So hat der Bischof von Mariana ein jährliches Einkommen von 18 bis 20,000 Cruzados oder von 14,400 bis 16,000 Gulden. Von dem Capitel, welches ihm zur Seite steht, hat jeder der 12 Canoniker 300,000 Reis oder 850 Gulden; von den 4 Dignitarien erhält der Archidiaconus 500,000, die 3 übrigen dagegen jeder nur 400,000 Reis, welche der Staat auszahlt. Zu diesen kommen nach der Angabe von Casal und Pizarro noch 12 Capläne, die sehr niedrig besoldet sind. Klöster gibt es, aber nicht in allen Theilen von Brasilien; in Minas Geraes z. B. ist jedem religiösen Orden der Eintritt untersagt, und wenn Reisende von Klöstern in Marianna sprechen, so beruht dies darauf, daß sie die Kirchen der Brüderschaften vom Berge Carmel und vom heil. Franciscus mit Klöstern verwechseln. Die Brüderschaften selbst bestehen bloß aus Laien.

In allen Provinzen besitzt die Weltgeistlichkeit kein Eigenthum; die Pfarrer sind genöthigt, sich ihre Wohnungen zu miethen. Früher erhielten die Geistlichen den Zehnten von allen Bodenerzeugnissen; weil aber noch wenig Land urbar gemacht worden war, so waren ihre Einkünfte sehr mäßig und sie zogen es vor, zum Schaden ihrer spätern Nachfolger, ihre Ansprüche auf den Zehnten der Regierung gegen die fixe Besoldung von 200,000 Reis oder 550 Gulden zu überlassen. So erhielt die Regierung ein Capital, welches mit jedem Jahre wachsen mußte. Die nächste Folge für die Geistlichkeit war, daß sich der Pfarrer außer Stande sah, bei der wachsenden Bevölkerung eine Succursalkirche versehen zu lassen; der Staat wollte dafür keinen Geistlichen anstellen, während er doch den Zehnten bezog. Die Eigenthümer traten nunmehr nothgedrungen zusammen, und machten sich verbindlich, für sich und ihre Frauen an ihren Geistlichen

40 Reis, für jedes Kind und jeden ihrer Sclaven 20 zu bezahlen. Diese Uebereinkunft erhielt die Bestätigung der Regierung und ist unter dem Namen der Constitution von Bahia bekannt geworden. Bald indessen schien diese Besoldung den Geistlichen zu gering und sie verlangten nun, unbekümmert um die Norm der Constitution von jedem Kopfe 300 Reis. Daraus entstanden ärgerliche Streitigkeiten, die der König durch Verordnungen zu heben suchte. Es gelang ihm nicht, er rief vielmehr ein neues Uebel hervor, indem nun die Geistlichen auftraten und eine Entschädigung für ihre Mühewaltung bei der österlichen Beichte forderten. Sie wußten es einzuführen, daß jeder Communicant 300 Reis an den Pfarrer abgeben mußte, und hielten zum Theile so streng an dieser Forderung, daß arme Leute gradezu von dem Tische des Herrn zurückgestoßen wurden, weil sie außer Stande waren zu bezahlen; ja es kam zu Processen, bei welchen sich einige Geistlichen, wenn sie vor den weltlichen Gerichten verloren, nicht schämten nach Rio Janeiro zu appelliren.

Mit Ausnahme der Pfarrer erhält jeder Priester jährlich durch den Bischof drei oder vier verschiedene Ermächtigungen, nämlich Messe zu lesen, Beicht zu hören, zu predigen und endlich die Amtsverrichtungen als Pfarrer vornehmen zu dürfen, sobald er in einer Pfarrei als Vicar (coadjutor) oder als Pfarrgehülfe (capellao) angestellt wurde, welche zusammen etwa 20 Gulden betragen mögen. Selbst die Sacristane müssen auf gleiche Weise alljährlich Bestallungsbriefe für ihr Amt an den Bischof bezahlen. Es dauerte nur eine kurze Zeit, daß die Pfarreien im Falle der Erledigung auf dem Wege des Concurses besetzt wurden. Vier Examinatoren, welche durch den Bischof unter der Geistlichkeit gewählt wurden, hatten über die Fähigkeiten und Ansprüche der Bewerbenden nach einer öffentlichen Prüfung zu entscheiden. Der Bischof wählte drei Candidaten aus ihnen und der König bestätigte einen davon. Diese Art, die Stellen zu besetzen, mußte indessen bald dem Einflusse und der Bestechung weichen, welche ihr altes Wesen von nun an ungestört weiter trieb. Die Capläne und Vicare werden von den Pfarrern bezahlt.

Zu all diesen Uebeln kommt noch daß der Staat nicht geneigt ist, die Zahl der Pfarreien zu vermehren, obwohl manche eine Länge von 40, 80, ja 100 Wegstunden haben, wie die von Salgado, Barra, Jacambira. Die Geistlichkeit ist hier nicht leicht zu beaufsichtigen, der Immoralität nur schwer die Schranke gesetzt und die Verrichtung des Gottesdienstes mühevoll. Aber der Staat will sparen; ja er belegt sogar einen Theil der den Communicanten abgepreßten Gelder mit Beschlag, um die Kirchen in gutem Zustande erhalten zu können, deren Unterhaltung er vertragsmäßig übernommen hatte. An den Sünden des Klerus, die sich auch nach dem Umsturze des Königsreichs zum Theile erhielten, trägt die Käuflichkeit und Bestechlichkeit, welche an dem Hofe zu Rio Janeiro herrschte, eine große Schuld.

Die Revolution und das Kaiserthum haben die Sache der Religion wenig gefördert, wie der Bruch mit dem päpstlichen Stuhle 1834 beweist.

Der Papst drang entschieden auf Vermehrung der Bisthümer und Pfarreien und gewiß auch auf Abstellung der Simonie, die er aus gleichen Gründen bekämpfen mußte, wie Gregor VII.

Unter der oben angegebenen Bevölkerung sind bis auf 150,000 unbekehrte Indianer, unter welchen spanische, italienische und französische Missionäre, meist Kapuziner wirken, sämmtliche Bewohner katholisch. Anderen christlichen Confessionen gehören nur wenige Individuen an. Brasilien hat außer den Anstalten in Rio de Janeiro 4 Priester-Seminarien, 617 Elementarschulen, 1 Lyceum, 1 Knabenseminar, 3 lateinische Schulen, 8 Secundärschulen und 13 höhere Anstalten. Die Manns- und Frauenklöster sind zahlreich. Quellen: J. B. v. Spix und Ph. v. Martius Reise nach Bras. München 1831. Southey history of Brazil London 1819. Aug. de St. Hilaire voyage dans les provinces de Rio de Janeiro etc. Paris 1830. Ackermann, das Kaiserreich Bras. Heidelb. 1834. Rennger et Longchamp sur la révolution de Paraguai et le gouvernement dictatorial du Dr. Francia. Paris 1827, sehr gut für die Geschichte der Missionen, und Caesar Famin, die Provinzen des Rio de la Plata, deutsch von Dr. Mebold. Sparschuh.

**Brassikanus** (Joh. Aler.), ein Sohn des Humanisten Johann Brassikanus, welcher Lehrer Melanchthons gewesen, war Professor zu Ingolstadt und eine Zeit lang eifriger Anhänger Luthers. Doch der Gang, den die Reformation nahm und ein gründliches Studium in der Patristik führten ihn wieder zum alten Kirchenglauben zurück. Er sprach sich mit vieler Entrüstung über die neuen Lehren aus, die wegen der Verwerfung der Tradition es veranlaßten, daß das Studium der Kirchenväter ganz vernachlässigt werde. Er edirte eine Schrift von Gennadius (de sinceritate Christ. fidei. Paris 1556) und die sämmtlichen Werke des Salvianus Massilienſis (Basil. 1530. Fol.). —b—

**Braulio**, Bischof von Saragossa, s. Isidorus Hispalensis.

**Braut** und **Bräutigam**, s. Verlobung und Proclamation.

**Brautführer**, die eigens ausgewählten Freunde des Brautpaares, welche dasselbe zur Hochzeit begleiten und vor, bei und nach den Hochzeitfeierlichkeiten demselben zur Seite stehen. Schon im A. T. finden wir Spuren dieser Sitte vor; bei Samsons Hochzeit (Richt. 14, 11.) wurden dem Bräutigame 30 Gespielen als Hochzeitbegleiter zur Seite gegeben. Zur Zeit Jesu Christi waren die Brautführer nicht blos bei den Juden und andern orientalischen Völkern üblich, sondern auch bei den Griechen und Römern (unter dem Namen *νυμφαγωγος*, *παράνυμφος*, *νυμφευτής*, paranymphus); und ohne Zweifel ging diese so allgemein verbreitete Sitte auch bald in die christlichen Hochzeitgebräuche über. Der bei Joh. 3, 29. erwähnte „Freund des Bräutigams", sowie die Matth. 25, 1. geschilderten Jungfrauen erläutern, als solche Paranymphen aufgefaßt, sehr passend den Sinn der betreffenden Gleichnisse. Schon bei der Verlobung pflegten die Brautführer gewählt zu werden, und ihre Aufgabe war nicht blos, dem Brautpaare bei der Hochzeitfeier zu assistiren, sondern

auch als Hüter und Bürgen für sie aufzutreten. In letzterer Beziehung dienten sie, besonders im Oriente, als Zeugen für die unversehrte Tugend und Reinigkeit der Braut, und wurden sogar zu der im 5. Buche Mos. 22, 13. angeordneten Integritätsprobe in zweifelhaften Fällen hinzugezogen. Wegen dieses innigen und zarten Verhältnisses zwischen dem Brautführer und dem Brautpaare nennt der heil. Augustinus denselben den „innersten Freund und Vertrauten des geheimen Schlafgemaches" — paranymphus-amicus interior, conscius secreti cubicularis (serm. 224. n. 7.), und wendet diese Bezeichnung in mystischer Bedeutung auf den heil. Paulus, als den innigen Freund und Vertrauten der Braut Christi, der Kirche, an. Bei den Ceremonien der christlichen Eheeinsegnung wurden die Brautführer nicht blos als Zuschauer und Zeugen, sondern auch als mitwirkend verwendet, indem der Paranymphus z. B. die Brautleute an der Kirchthüre dem Priester vorstellte, den Umtausch der Trauringe (s. Brautring) besorgte, den Brautkranz (s. den Art.) festhielt, und beinahe ähnliche Verpflichtungen, wie bei der Taufe der Pathe, zu übernehmen pflegte. In der griechischen Kirche traten die Paranymphen sogar zu den jungen Eheleuten in ein geistliches Verwandtschaftsverhältniß, weshalb die Ehe zwischen denselben und den Brautleuten und deren Kindern nach einigen canones verboten war. In der abendländischen Kirche wurde, einzelnen gesetzlichen Bestimmungen zufolge, die Zuziehung von Brautführern bei der christlichen Trauung ausdrücklich vorgeschrieben, indem es z. B. in der instit. pro paranymphis (angeblich vom Papst Soter, um das Jahr 173) heißt: „als gesetzmäßige Gattin solle nur die betrachtet werden, welche von dem Priester eingesegnet — und von den Paranymphen in üblicher Weise geleitet worden sey"; ferner im 4. Carthaginensischen Concil (J. 398. can. 13.): „wenn Braut und Bräutigam vom Priester eingesegnet werden sollen, so werden sie demselben von ihren Eltern oder dem Paranymphen vorgestellt." Wenn nun auch diese, wie wir sehen, ziemlich allgemeine Zuziehung der Brautführer zur priesterlichen Einsegnung die Eingehung der Ehe zu einem öffentlichen Acte machte und der Heimlichkeit entzog, so konnten doch auch ohne diese Formalität gültige Ehen geschlossen werden, bis die heil. Synode von Trient die Gültigkeit der Ehe von der Gegenwart des Pfarrers und zweier Zeugen abhängig gemacht und die heimlich geschlossenen Ehen (matrim. clandestina) für ungesetzlich und ungültig erklärt hatte. Seitdem haben die Brautführer in kirchlicher Beziehung nur die Bedeutung gesetzlicher Zeugen, während in bürgerlicher Beziehung die Wahl der Brautführer oder des Hochzeitgeleites je nach der Landessitte statt hat. Demgemäß werden jetzt häufig der Braut und dem Bräutigame je zwei Jünglinge oder Jungfrauen als Geleite zur Seite gegeben. Siehe Binterim vorzügl. Denkwürd. Bd. 6. Th. 2. S. 109. — Pellicia de chr. eccl. polit. tom. II. lib. VI. cap. 3. de nupt. rit. Baudri.

**Brautkerze**, die, wurde in früherer Zeit den Verlobten, wenn sie zur ehelichen Einsegnung gingen, an der Kirchthüre gereicht und von ihnen

bis zum Canon der Brautmesse gehalten. Solche, welche zur zweiten Ehe schritten oder ihren jungfräulichen Ruf verloren hatten, mußten auf dieses Symbol der Lauterkeit verzichten, da „durch der brennenden Kerzen Zeugniß die Reinheit der Hochzeit dargestellt wird", Petr. Chrysol. serm. 22. Im Mittelalter knüpfte man an die Brautkerze allerlei abergläubige Vorurtheile; wenn z. B. die Kerze während der heil. Ceremonie erlosch, so sah man dies als ein Zeichen einer kinderlosen Ehe oder doch als Beweis an, daß die Kinder dieser Ehe vor der Taufe sterben würden. Auch pflegte nach der Trauung ein Kleriker den jungen Eheleuten die Brautkerze bis ans Haus vorzutragen und an der Hausthüre dieselbe zur Erde zu werfen, was der Ehe Glück und Segen bringen sollte. Gegenwärtig ist die, nach Stand und Vermögen der Brautleute eingerichtete Brautkerze lediglich ein Sinnbild der keuschen ehelichen Liebe, welche christliche Eheleute erwärmen und wie in eine lautere Gottesflamme vereinigen soll. B—i.

**Brautkranz**, Brautkrone, ein Kopfschmuck der Braut bei der Hochzeitfeier, welcher aus natürlichen oder künstlichen Blumen oder auch aus edlem Metalle oder Pretiosen in Form eines Kranzes oder einer Krone zusammengesetzt ist. Bei den heidnischen Griechen und Römern waren sowohl Braut als Bräutigam am Hochzeittage mit einem solchen Kopfputze verziert; das Laub von Lorber, Oliven oder Rosmarin, zuweilen mit Blumen durchflochten, bildete, wenn nicht Gold oder Edelgestein dazu genommen ward, diesen Schmuck, den die Griechen Brautkranz (στέφανος), die Römer Krone (corona) nannten, weshalb auch der feierliche Trauungsact bei den Alten oft unter dem Namen Bekränzung oder Krönung, coronatio vorkommt. Auch bei den Juden war dieser hochzeitliche Kopfputz gebräuchlich („wie ein Bräutigam mit der Krone geziert," Isai. 61, 10.). Da die Heiden eine übertriebene Eitelkeit und Verschwendung darin zeigten und mit vielen abergläubigen Ceremonien sowohl die Zusammensetzung als den Gebrauch der Brautkrone begleiteten, so wollten die Christen in den ersten Jahrhunderten von diesem heidnischen Luxus nichts wissen und hielten ihn von ihren Trauungen fern (Tertull. de cor. mil. cap. 5.; Clem. Alex. paed. lib. II. 8. „des Weibes Krone ist der Mann, des Mannes die Ehe; der Ehe Blumen aber sind beider Kinder"). Erst gegen das fünfte Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung, nachdem das Christenthum über die Heidenwelt gesiegt und den Völkern, ihren Sitten und Gebräuchen seinen veredelnden Geist aufgeprägt hatte, wurde dieser Brautputz auch bei christlichen Hochzeiten zugelassen, und ihm eine höhere Bedeutung gegeben; die Brautkrone galt fortan als ein Sinnbild der Tugend, der lauteren Gesinnung, der siegreichen Willenskraft. Von da an war sie auch in kirchlicher Beziehung eine Auszeichnung, welche den nicht mehr unversehrten Bräuten, sowie der von der Kirche stets mißbilligten zweiten Ehe entzogen wurde; zuweilen auch wurde bei einer zweiten Ehe dem schon verheirathet gewesenen Theile die Krone, statt auf das Haupt, auf die Schulter gelegt. Als nunmehriger Bestandtheil des kirchlichen Ceremoniels wurden die Brautkränze fortan

häufig in den Kirchen aufbewahrt und bei der priesterlichen Einsegnung unter Gebet und Segen vom Priester den Brautleuten aufgesetzt (Nic. I. ad Bulg.), welche mit diesen Kronen geschmückt die Kirche verließen. Auch fand wohl diese Aufsetzung der Brautkrone oder diese Krönung durch die Eltern oder den Brautführer, Paranymphus, statt. Wenn die Hochzeitfeier, nach Maßgabe des jüdischen Ceremoniels (1. Mos. 29, 27, Richt. 14, 10 ꝛc.) eine oder (wie Tob. 7, 8. 23. ꝛc.) zwei Wochen währete, so pflegten die jungen Eheleute den Kopfschmuck die ganze Zeit hindurch zu tragen. Wie wir gegenwärtig in unserm Trauungsritus die Ringsegnung haben, so gab es früher ein eigenes Formular für die Segnung und Auflegung der Brautkronen, wonach zuerst der Bräutigam und dann die Braut vom Priester oder vom Paranymphus gekrönt wurde mit den Worten: sapientia, gloria et honore coronasti eos, posuisti in capite eorum coronas de lapidibus pretiosis (mit Weisheit, Ruhm und Ehre hast du sie gekrönet, hast gelegt auf ihre Häupter edelstein're Kronen). Siehe Bint. Bd. VI. Thl. 2. S. 140. Gegenwärtig hat der Brautkranz, wo derselbe noch von der Volkssitte beibehalten ist, keine liturgische Bedeutung mehr, sondern dient, je nach üblichem Gebrauche aus Blumen oder Pretiosen gefertigt, der Braut lediglich zum Kopfputze. Baudri.

**Brautring**, der, ist im Ceremonial der kirchlichen Eheeinsegnung ein Symbol der ehelichen Treue und unauflöslicher Einheit.. Derselbe wird vor der Trauung vom Priester gesegnet und unter den Worten: „Nimm hin den Ring der ehelichen Treue im Namen des Vaters, Sohnes und heil. Geistes!" dem Bräutigam übergeben. Der Bräutigam steckt sodann den Ring der Braut an den vierten Finger (Ringfinger) der linken Hand, weil, wie Isidor (off. div.) sagt, „von diesem aus der zarteste Nerv bis zum Herzen gehe." — Wie schon die Andeutungen 1. Mos. 38, 18., 2. Mos. 35, 22. ꝛc. den Gebrauch des Braut- oder Trauringes bei den Juden vermuthen lassen, so war derselbe überhaupt bei den meisten Völkern des heidnischen Alterthums bekannt und üblich, und sogar schon von den ersten Christen, ungeachtet ihrer großen Abneigung gegen eitlen Putz und heidnischen Tand, bei Hochzeiten als Sinnbild im Gebrauche. Da ursprünglich die Fingerringe meistens Siegelringe waren, so hatten sie bei der Trauung zugleich die Bedeutung des übertragenen häuslichen Regimentes. „Der Mann gibt der Frau den goldenen Ring, nicht zum Schmucke, sondern um, was des Hauses werth und aufzubewahren ist, zu besiegeln und weil ihr zugleich die Obsorge über die Haushaltung übertragen wird." (Clem. Alex. paedag. lib. III. 11.) Nach Tertull. (apol. 6.) trugen ledige Frauenzimmer den Ring nie, sondern nur solche, die entweder schon verehlicht oder doch verlobt waren; bei der Verlobung deutete er auf das abgegebene Versprechen der Liebe und Treue, ohne gerade als vollgültiger Beweis der geschehenen Verlobung angesehen zu werden, da diese einzig durch das gegenseitige Verständniß und Versprechen ihre Vollziehung erhielt (C. 25. X. de spons.). Demnach hatte der Brautring bei der Verlobung weder eine liturgische, noch kir-

chenrechtliche Bedeutung, sondern er erhielt diese erst bei der eigentlichen Eheeingehung, bei der er deshalb auch ebenso, wie das Brautpaar selbst, den priesterlichen Segen empfing. Uebrigens war das Ceremonial hierin je nach Ort und Zeit sehr verschieden. Früher wurden zwei Ringe (ein goldener und ein silberner oder eiserner) benedicirt und ersterer dem Bräutigam, letzterer der Braut übergeben. Sodann wurden durch den Priester oder den Brautführer die Ringe gewechselt, und so der eiserne Ring, als Symbol der Stärke, dem Manne, der kostbare goldene aber dem Weibe als Bild der häuslichen Zierde übergeben. Eine andere Verschiedenheit besteht darin, daß die Segnung und Uebergabe des Ringes nach der Trauung statt hat; jedoch ist die Vornahme dieser Ceremonie vor der Trauung älter und richtiger, da ehedem der Brautring schon bei der Verlobung da war. Baudri.

**Brautschatz** nennt man dasjenige Gut, es sey beweglich oder unbeweglich, in Geld oder in andern werthvollen Gegenständen bestehend, welches die Braut als Heirathsgabe (dos, arrha, sponsalitium) ihrem künftigen Ehemanne zubringt. Der Brautschatz bleibt, wenn die Gütergemeinschaft von der Ehe ausgeschlossen ward, das Eigenthum der Frau, dessen Nießbrauch jedoch dem Manne zusteht. In ältester Zeit ward der Brautschatz als nothwendige Bedingung zur Eingehung der Ehe angesehen, und seine Uebergabe mußte, nach einem Gesetze Constantins, schriftlich verhandelt werden; ohne diese Uebergabe war zwar die Ehe nicht ungültig, durfte aber nicht feierlich abgeschlossen werden. Daher bezeichnet auch der heil. Hieronymus als das die gesetzliche Ehe von dem Concubinate unterscheidende Merkmal die Ehestandstafeln (tabulae conjugales) und das Recht des Brautschatzes (jura dotalia). — Hieron. Oceano, num rep. matr. poss. fieri sac. Cf. Cap. reg. Franc. L. VI. c. 133. „Keine Ehe soll ohne Brautschatz stattfinden". — Ueber das Recht des Brautschatzes gab es verschiedene Gesetze, je nach Ort und Zeit. Bevor die Tridenter Synode die äußere Form der gesetzlichen Ehelichung festgesetzt und die geheimgeschlossenen Ehen (matrim. clandestina) verworfen hatte, mußte schon bei der Verlobung, die für die Gegenwart statt hatte, der Brautschatz gegeben werden, weil solche Verlobungen (sponsalia de praesenti) der wirklichen Ehelichung gleichkamen und dieselben Rechte und Pflichten begründeten (c. 31. X de sponsal.). Wenn eine canonische Trennung der Eheleute (von Tisch und Bett) statt findet, so fällt der Brautschatz der Ehefrau wieder zu; im Falle die Trennung aber durch Verschuldung der Frau statt hatte, verliert diese ihr Anrecht auf den Brautschatz. C. 1. 2. 3. 4. s. X. de don. int. vir. et uxorem. B—i.

**Brautschleier** ist eine aus dünnen, halbdurchsichtigen Stoffen gefertigte Kopfverhüllung, mit welcher die Braut zur Hochzeit geführt zu werden pflegte. — Unter den ersten Christen wurde es überhaupt für unanständig gehalten, daß Jungfrauen wie auch Frauen öffentlich mit unbedecktem Haupte erschienen, wozu nicht blos die bekannte Ermahnung des heil. Paulus (1. Cor. 11, 5.): das Weib solle bei gottesdienstlichem Zu-

sammenkommen das Haupt verhüllen, sondern ohne Zweifel auch die Gefahr, die das christliche Weib unter Heiden zu bestehen hatte, Veranlassung gab (Tertull. de veland. virg.). In den apostolischen Constitutionen (lib. I. c. 8) wird diese Verhüllung oder Verschleierung dem weiblichen Geschlechte, wenn es auf den Gassen erscheinen wolle, ausdrücklich geboten, weil „durch die Hülle dem Vorwitzigen das Antlitz entzogen werde". — Auch bei den Heiden war diese Verhüllung des weiblichen Antlitzes durch einen Schleier üblich, aber nur bei Bräuten, welche feuerrothe Schleier (flammeum sc. velamen) zu tragen pflegten (flammea texantur sponsae! Rothe Schleier webet der Braut! Martial. epigr.) Eine solche Verhüllung oder Verschleierung der hochzeitlichen Braut war so sehr Vorschrift, daß das Wort: verhüllen oder verschleiern (nubere) so viel als heirathen bezeichnete und allgemein dafür gebraucht wurde. Unter den Christen war, wie ich so eben bemerkt habe, die Verschleierung des weiblichen Geschlechts überhaupt Sitte, um so mehr also der Brautschleier; aber der heidnische rothe Brautschleier, an den sich heidnischer Aberglaube und Eitelkeit knüpfte, wurde von den christlichen Bräuten nicht getragen. Nach dem Untergange des classischen Heidenthums verschwand allmählig die apostolische Sitte, daß Frauen und Jungfrauen sich nur verschleiert öffentlich zeigten; aber der Brautschleier blieb, und sogar der ehemalige heidnische rothe Schleier kam unter den Christen in Gebrauch, so daß sogar der Ausdruck: flammeum nuptiale, „rother Hochzeitschleier", flammeum sacerdotale „der priesterliche Schleier", flammeum sumere „den rothen Schleier nehmen" so viel als „Heirathen" bedeutete (Ambros. de virg. c. 15) und, wenn letzteres unter priesterlichem Segen, wie es wenigstens christliche Sitte war, stattfand, auch eine himmlische Verschleierung, velamen coeleste, genannt wurde. „Die Ehe muß durch den priesterlichen Schleier und die Einsegnung geheiligt werden". Ambr. l. c. Dem Brautschleier wurde im Christenthume zugleich eine höhere Bedeutung beigelegt, welche in verschiedenen alten Trauungsceremonialien sich aussprach. Gemäß diesen wurde der Brautschleier, auch pallium, Hülle genannt, bei den Brautleuten vom Priester übergehängt, mit den Worten: im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes, so zwar, daß die eine Hälfte das Haupt der Braut, die andere aber des Bräutigams Schulter bedeckte, und hierdurch angedeutet, daß beide unter sich kein Geheimniß haben, dagegen gegen jeden Dritten das eheliche Verhältniß rein und unversehrt bewahren wollen. — Diese Ceremonie der Ueberdeckung mit dem Brautschleier (velatio), welche, seit dem vierten Jahrhunderte etwa, in der abendländischen Kirche eben so verbreitet war, als in der morgenländischen die Krönung (s. Brautkranz), findet sich noch in manchen Diöcesen im Ritus der priesterlichen Eheeinsegnungen. — Ueber den Schleier, den die Klosterfrauen als Bräute Jesu Christi empfangen, s. d. Art. Nonnenschleier. Baudri.

**Breckling** (Friedrich), s. Theosophen.

**Bredenbach** (Matth.), s. Antireform. Schriftsteller.

**Breitinger** (Joh. Jac.), s. Dordrechter Synode.

**Bremen**, Erzbisthum, s. Deutschland.

**Brenz** (Johann), geboren zu Weil in Schwaben 1499, gestorben den 6. Sept. 1570, gehört zu den berühmtesten lutherischen Reformatoren. Schon vor dem Ausbruche der Religionsneuerung stand er mit Melanchthon und Bucer in inniger Freundschaft, die sich von der Zeit ihrer gemeinsamen Studien auf der Universität Heidelberg herschrieb. Hier lernte er auch auf dem Augustiner-Convent im Jahr 1518 Luther kennen und seit dieser Zeit schloß er sich mit großem Eifer der Reformation an. Doch war er ein entschiedener Gegner der Zwinglianischen Ansicht vom heil. Abendmahle und gerieth darüber auch mit Zwingli's Anhänger Oekolampadius in eine theologische Fehde, indem er gegen dessen Vertheidigung der Zwinglianischen Lehre das syngramma suevicum verfaßte (1525), das aber von Oekolampadius in dem antisyngramma schon im folgenden Jahre erwiedert wurde. Brenz kann vorzugsweise der Reformator Schwabens genannt werden: unter dem Schutze des Herzogs Ulrich von Würtemberg verbreitete er in dessen Land überall die Reformation und traf an vielen Orten die Einrichtungen zu ihrer Befestigung. Bei dem unglücklichen Gange des schmalkaldischen Krieges kam er als Führer der Lutherischen in Süddeutschland durch die Kaiserlichen nicht wenig ins Gedränge und selbst in Lebensgefahr. Da er sich auch sehr heftig gegen das Interim ausgesprochen hatte, das er interitum nannte, so sollte er nach einem kaiserlichen Befehl zu Hall in Schwaben aufgehoben und zur Verantwortung gezogen werden. Doch noch zeitig gewarnt konnte Brenz seinen Verfolgern durch List entgehen. Der Umschlag der Dinge durch des Moriz von Sachsen Aufstand führte auch Brenz wieder nach Würtemberg zurück, wo er 1552 Propst zu Stuttgart wurde. Offenbar besaß Brenz nach Luthers Tod das größte Ansehen unter den Lutherischen: selbst Melanchthon hatte nicht größeres. Bei vielen Streitigkeiten, die unter den deutschen Reformatoren ausbrachen, wurde seine gutachtliche Meinung eingeholt, die in der Regel vermittelnder und versöhnlicher Art war. So rieth er in den Osiandrischen Streitigkeiten zum Frieden; er stimmte dafür, daß die von ihm abgefaßte Würtembergische Bekenntnißschrift einer Congregation des Tridentiner Conciliums überreicht werde, um so einen Weg der Verständigung zu bahnen. Als die Spaltungen und Meinungsverschiedenheiten unter den Protestanten immer größer wurden, und man fast keinen Rath wußte, wie zu helfen, vereinigten sich die Fürsten des neuen Glaubens auf einer Zusammenkunft in Frankfurt (im Jahre 1558) zu einer Erklärung, die Melanchthon und Brenz entworfen hatten, daß sie einstimmig in der protestantischen Lehre zusammen halten wollten. Brenz, der sich als einen eifrigen Verfechter der Ubiquitätslehre zeigte, war ein überaus fruchtbarer Schriftsteller, besonders viel schrieb er im exegetischen Fache. Von den 8 Foliobänden seiner sämmtlichen Werke, die 1576 zu Tübingen erschienen, enthalten die sieben ersten die exegetischen Schriften. Vgl. Beyschlag, Lebensbeschreibung von Johann Brenz. Nürnb. 1735. 4. Erster Theil (unvollständig: nur

das Leben von 1499—1522 ist gegeben). Cammerer, Joh. Brenz, der Würtembergische Reformator. Stuttg. 1840. Jäger, Joh. Brenz, Leben und Schriften. Hamb. 1841. 2 Bde. A

**Breslau**, Bisthum, s. Deutschland und Preußen.

**Breve** ist ein Ausdruck, welcher im Mittelalter in der mannigfaltigsten Anwendung vorkam, namentlich für Register, Verzeichnisse, letztwillige Verfügungen, landesherrliche und gerichtliche Erlasse und Anderes. Man sehe Ducange Glossar. v. Breve. Jetzt versteht man darunter ein päpstliches Schreiben, welches in minder feierlicher Form erlassen ist. Solche Schreiben werden nach Verschiedenheit der Gegenstände in der Dataria oder in dem apostolischen Secretariat expedirt und von dem Prodatarius oder dem secretarius brevium unterschrieben, welcher insgemein ein Cardinal oder ein andrer hoher Prälat ist, der die dazu nöthigen Kenntnisse und Praxis besitzt. Sie werden auf Papier oder feines weißes Pergament in zierlicher moderner Schrift geschrieben. Die Ueberschrift bildet der Name des Papstes in folgender Form: Pius PP. IX.; dann folgt mit einer neuen Zeile anhebend die Begrüßung, z. B. mit den Worten: Dilecte fili, salutem et Apostolicam benedictionem. Der Schluß hat beispielsweise folgende Gestalt: Datum Romae apud S. Mariam Majorem sub annulo Piscatoris die II. mensis Julii MDCCCXLVI. Pontificatus Nostri anno primo. Eine Unterschrift haben sie nicht, sondern nur eine Contrasignatur. Das Siegel stellt den heil. Petrus vor in einem Fischerkahn mit ausgeworfenem Netze. Daher sein Name annulus piscatoris, Fischerring. Der Gebrauch desselben wird schon von Clemens IV. im Jahre 1265 bezeugt; man sehe Ducange Glossar. v. sigillum piscatoris. Die Umschrift des Fischerrings enthält wie die Ueberschrift des Breve den Namen des Papstes und die Zahl. Er wird wegen des möglichen Mißbrauches sorgfältig verwahrt und gleich nach dem Tode des Papstes von dem Cardinal Kämmerer zerschlagen. Das Siegel wird nicht unter das Breve sondern auf der Außenseite in rothem Wachs aufgedrückt und eine gedrehte weiße Schnur oder ein doppelter starker Bindfaden umhergelegt. Zuweilen wird aber ein Breve demjenigen, an den es gerichtet ist, ungeschlossen und ohne Siegel zugefertigt, jedoch mit einem Couvert und einer Aufschrift versehen. Ist für das Breve eine gewisse Taxe zu entrichten, so wird diese darauf vermerkt und von dem praefectus brevium approbirt. Von den motus proprii unterscheiden sich die Breven darin, daß jene nie besiegelt, aber von dem Papste selbst unterschrieben werden; von den Privatschreiben der Päpste aber darin, daß zu diesen das Familiensiegel gebraucht wird. Wiewohl nun zwar die Breven in einer minder solennen Form erlassen werden, wie die Bullen, und letzteren daher gewöhnlich mehr Gewicht beigelegt wird, so haben doch jene in den Materien, worin sie erlassen werden, dieselbe Kraft wie letztere in den ihrigen, und stimmen daher in den Wirkungen mit ihnen überein. Daher begeht derjenige, welcher sie verfälscht, eben so gut ein crimen falsi, wie wenn dieses mit einer Bulle geschieht. Auch können die Kennzeichen, um die Verfälschung

einer Bulle zu ermitteln, beziehungsweiſe auch auf die Breven angewendet werden. S. Bulle. Walter.

Breve eligibilitatis. Dieſes bezieht ſich auf den Fall, wo Jemanden zur Erlangung eines höheren Kirchenamts ein Hinderniß entgegenſteht. Hier könnte er nach der gewöhnlichen Regel nicht gewählt, ſondern nur poſtulirt werden, ſ. den Art. Biſchof. Es iſt jedoch möglich, daß ſchon im Voraus bei dem römiſchen Stuhle um Dispenſation nachgeſucht und ertheilt worden iſt, um gleich eine ordentliche Wahl vornehmen zu können. Das Breve, worin dieſe Dispenſation ertheilt wird, heißt dann breve eligibilitatis. Walter.

**Brevier** (das römiſche) — Breviarium romanum — wird das vom apoſtoliſchen Stuhle angeordnete Formular für die Abbetung der ſogenannten prieſterlichen Tageszeiten genannt. Der Name wird gewöhnlich von den Abkürzungen hergeleitet, welche im dreizehnten Jahrhunderte damit vorgenommen worden ſind; da er aber nachweisbar ſchon vor dem dreizehnten Jahrhunderte vorkommt, bezeichnet er wohl nichts anderes, als daß jenes Gebetsformular eine Art Blumenleſe aus dem reichen Materiale enthalte, was als Gegenſtand herzerhebender Erinnerung nnd eindringlicher frommer Betrachtung in die Hände der Kirche niedergelegt iſt. Unter den anderen Bezeichnungen dafür ſind die gangbarſten folgende: Officium divinum, ſo genannt, weil dieſes Gebet einen weſentlichen Beſtandtheil der gottesdienſtlichen Verrichtungen der Geiſtlichen ausmacht, ſo ſehr, daß ſchon der heil. Bonaventura bemerkt, kein Geiſtlicher dürfe ſich für einen Diener Gottes halten, wenn er den vorzüglichſten Dienſt Gottes verſäume, welcher mit dem eigentlichen Worte: Dei servitium, officium divinum (Dienſt Gottes) bezeichnet werde (lib. 1. de gl. Mart.); canoniſche Stunden (horae canonicae) wird dieſes Gebet genannt, weil es zu verſchiedenen genau feſtgeſetzten Zeiten des Tages verrichtet werden ſoll; psalterium divinum (psalmodia divina), weil die Pſalmen den vorzüglichſten Theil davon bilden; weniger gebräuchlich iſt der Name pensum oder opus diei (das Tageswerk), ausdrückend, daß jeder katholiſche Geiſtliche zur täglichen Abbetung deſſelben durch die canoniſchen Vorſchriften ſtreng verpflichtet iſt. Zu leichterer Ueberſicht handeln wir erſt über das Allgemeine und dann über das Beſondere des Breviers; jenes betrifft die Dispoſition, den Inhalt und das Geſchichtliche deſſelben.

1. Den Grund der äußeren Eintheilung des Breviers gibt das Kirchenjahr ab, wonach es in vier Theile zerfällt, den Winter-, Frühlings-, Sommer- und Herbſttheil. Die innere Eintheilung iſt der des Miſſale analog, daher die Abtheilungen eines jeden dieſer vier Theile ſich in folgender Ordnung aneinander anſchließen:

a) das Pſalterium, worin die Pſalmen der Matutin, der Laudes, der kleineren Horen, der Veſper und des Completoriums mit den dazu gehörigen Antiphonen, Symbolis, Hymnen, Orationen, Verſikeln u. dgl. verzeichnet ſind;

b) das proprium de tempore, welches die Formularien für Ab-

betung des Breviers an Sonn- und Festtagen, an Octaven, Vigilien und Ferien, nach der fortlaufenden Feier des Kirchenjahrs enthält;

c) das proprium sanctorum, die Formularien für Abbetung des Breviers an den Festen der Heiligen enthaltend;

d) das commune sanctorum, das nach dem verschiedenen Charakter der Heiligen eingerichtet ist und Formularien enthält, die auf die Feier der Feste der Heiligen je von ihrem bestimmten Charakter berechnet sind. Nach ihrem Charakter unterscheidet man aber die Heiligen in Apostel, in Martyrer, Bekenner, Jungfrauen, Frauen oder Wittwen. Demnach enthält diese Abtheilung Formularien 1. für die Apostelfeste; 2. für die Feste der Martyrer, wobei unterschieden wird, ob das Fest nur einem Martyrer oder ob es mehreren zugleich gewidmet ist; 3. für die Feste der Bekenner, wobei wieder unterschieden ist, ob der Bekenner auch Bischof oder Kirchenlehrer oder Abt oder aber ohne eine solche Würde war; 4. für die Feste der Jungfrauen, die zugleich Martyrinen seyn können und deren entweder nur eine oder mehrere an demselben Tage verehrt werden; 5. für solche, die nicht als Jungfrauen starben.

Den Formularien für die Feier der Gedächtnißtage der Heiligen schließt sich an das officium für den Jahrestag der Einweihung der Kirche; hierauf folgt das officium B. Mariae Virginis, und das officium defunctorum. Diesen Abtheilungen vorangeschickt sind die sogenannte tabula paschalis, der Festkalender und die Rubriken des Breviers. Das Pensum eines jeden Tages ist in sieben Theile zerlegt: Matutin und Laudes, Prima, Tertia, Sexta, Nona, Vesper, Completorium.

2. Der Inhalt des Breviers ist sehr mannichfaltig; die Hauptbestandtheile desselben bilden Psalmen, Lectionen des A. und N. Testaments, Homilien der Väter, die Lebensgeschichten der Heiligen, deren Feste das Jahr hindurch begangen werden, Hymnen und Gesänge, das apostolische und athanasianische Symbolum. Diesen beigefügt sind noch mehrere kleinere Bestandtheile: Das Gebet des Herrn und der englische Gruß, die sogenannten Kirchengebete oder Orationen, die capitula, auch kleinere Lectionen genannt (kurze aus der heil. Schrift ausgehobene Vorlesestücke, welche nach der Ansicht älterer Schriftsteller für die kleineren Stunden dieselbe Bedeutung haben, wie die Lectionen bei den Nocturnen), die Antiphonen, die Versikeln (Binterim theilt die letzteren in Anfangs-, Mittel- und Schlußverse; zu den Anfangsversen rechnet er den Vers bei der Matutin: Domine, labia mea aperies, den Vers, womit die laudes, die vier kleineren Horen und die Vesper beginnt: Deus in adjutorium meum intende, und den Vers, womit das Completorium eröffnet wird: Converte nos Deus salutaris noster; die anderen Versikeln, die im Brevier vorkommen, nennt er Mittelverse, weil sie bei den Nocturnen unmittelbar vor den Lectionen und bei den kleineren Stunden vor der Collecte gebetet werden; der Schlußvers bei allen Stunden ist: benedicamus Domino). Endlich sind noch zu erwähnen die suffragia sanctorum und die preces, die jedoch nicht jeden Tag gebetet werden.

3. Die Geschichte des Breviers liegt theilweise noch sehr im Dunkeln. Die Anfänge desselben führt man nicht mit Unrecht bis auf die Zeiten der Apostel zurück, wo sich die Christen schon täglich zu gemeinschaftlicher Andacht versammelten (Apostelg. 2, 46.). In den apostolischen Constitutionen (lib. VI. c. 30.) wird gesagt, daß die Gläubigen des Morgens und Abends den kirchlichen Gebeten beiwohnen sollen; wer aber nicht beiwohnen könne, der solle zu Hause beten, jeder für sich oder zwei bis drei zusammen. Und nicht blos am Tage, sondern auch zur Nachtzeit fand man sich zu gemeinsamer Andacht zusammen. Plinius berichtet an den Kaiser Trajan von den Zusammenkünften der Christen vor Sonnenuntergang; Tertullian redet oft davon und in den Martyreracten findet sich häufig erwähnt, daß die Christen einen Theil der Nacht oder wohl auch die ganze Nacht im Gebete mit einander ausgeharrt; im vierten Jahrhunderte finden wir diese Sitte auch bei den Christen in Aegypten, Libyen, in Palästina, Arabien, Phönicien, Syrien und anderen Ländern als eine schon lang eingeführte.

Ferner läßt sich nachweisen, daß die ersten Christen nach der Weise der Juden auch schon bestimmte Gebetsstunden eingehalten haben, vergl. Apostelg. 3, 1., 5, 4., 10, 9. Tertullian nennt die Terz, Sext und Non geradezu apostolische Stunden, bemerkend, daß Petrus diese Stundengebete nach altem Gebrauche beobachtet habe. Dieß geschah aber nicht bloß für die gemeinschaftlichen Gebete bei Tage, sondern auch für die Nachtszeit. Die Nacht aber hatte drei oder vier Abtheilungen, die man Vigilien nannte; jede solcher Abtheilungen bestand aus zwei oder aus drei Stunden. Hiernach theilten denn auch die Christen in den ersten Jahrhunderten ihr nächtliches Gebet ein und daher ist der in die Kirchensprache übergegangene Ausdruck: erste, zweite, dritte Nocturn entlehnt worden. Die erste Nocturn wurde in der ersten Vigilie, die zweite Nocturn in der zweiten Vigilie, die dritte Nocturn in der dritten Vigilie, oder um drei Uhr Morgens gehalten. Darauf folgte dann die Mette, worunter man jedoch nichts anderes als unsere heutigen Laudes verstand. Jede dieser Nocturnen wurde durch einen Zwischenraum unterbrochen, den man dem Schlafe widmen konnte. Schon in den apostolischen Constitutionen (lib. VIII. c. 40.) wird eine siebenfache Stundeneintheilung erwähnt, die wahrscheinlich aus dem 118. Psalm hervorgegangen ist, wo der Psalmist sagt, er habe siebenmal im Tage Gott gelobt. Aber auch was den Inhalt unsers heutigen Breviers selbst betrifft, begegnen wir seinen Anfängen schon in den ersten Jahrhunderten der Kirche. Es ist geschichtlich erwiesen, daß die ersten Christen in ihren gottesdienstlichen Zusammenkünften Psalmen, Loblieder und Hymnen abzusingen pflegten und daß damit Ablesungen von Lehrstücken verbunden wurden. Eusebius erzählt wenigstens nach Philo, daß die ersten Christen nicht nur die Psalmen Davids und Loblieder aus der heiligen Schrift gesungen, sondern auch eigene Hymnen verfaßt haben (Kirchengesch. II. 17); was die Lectionen betrifft, ward auf einem Concilium zu Karthago (Carthaginense III.) im Jahre 252 aus-

drücklich verordnet, daß nicht nur Lectionen aus der heil. Schrift, ſondern auch aus dem Leben der Martyrer geleſen werden ſollten, und Caſſian berichtet im zweiten Buche von den Cönobiten Cap. 5, daß jene Anordnung, wonach zur Mette 12 Pſalmen und 12 Lectionen recitirt würden, ſich noch von den Alten herſchreibe.

Was die übrigen oben namhaft gemachten Beſtandtheile des Breviers betrifft, ſo ſind dieſelben größtentheils nach und nach demſelben beigefügt worden (vergl. Binterim's Denkw. IV. Bd. I. Th. S. 392 fg.).

Lange Zeit hindurch fehlte es den gemeinſamen Andachtsübungen an einer beſtimmten Form und Ordnung, und Vieles davon war gewiß der Willkür der Einzelnen anheimgegeben. Der erſte, welcher in das Ganze mehr Ordnung brachte, war der in der Geſchichte der Liturgie überhaupt ſo hochberühmte Gregor der Große. Im elften Jahrhunderte widmete dieſem Gegenſtande wieder eine beſondere Theilnahme Gregor VII., der dem Brevier eine vollkommene Einrichtung gab. Eine ganz neue Epoche aber begann für daſſelbe im dreizehnten Jahrhunderte und zwar beſonders durch den Orden der Franciscaner. Der heil. Stifter dieſes Ordens hatte nämlich ſeinen Schülern vorgeſchrieben, die canoniſchen Tageszeiten nach dem verkürzten Formular der päpſtlichen Kapelle zu halten; dieſes war kurz zuvor angefertigt und wurde mit Bewilligung des Papſtes Innocenz III. in der päpſtlichen Hauskapelle gebraucht; es führte den Titel: Libri officiorum juxta morem aulae Romanae. Dieſes nun ſchrieb der heil. Franciscus aus Ehrfurcht vor dem apoſtoliſchen Stuhle auch ſeinem Orden vor; des nämlichen bedienten ſich von nun an auch die Mitglieder des dritten Ordens des heil. Franciscus, worin ſich auch viele Weltgeiſtliche befanden. So kam es, daß das früher üblich geweſene größere Formular durch dieſes kürzere allmälig verdrängt wurde. Einer neuen Reviſion unterwarf daſſelbe Papſt Gregor IX.; Haymo, Generalminiſter des Franciscanerordens, den er mit dieſem Geſchäfte beauftragt hatte, traf für die verſchiedenen Tageszeiten eine andere Ordnung der Pſalmen und führte ſtatt des Ferial-Officiums die heiligen Feſte ein. Nicolaus III ſchrieb im Jahre 1244 vor, in allen Kirchen zu Rom nach dieſem verbeſſerten Formular die Tageszeiten abzubeten; die Lateran-Kirche allein blieb beim alten Gebrauche. Wieder neue Abkürzungen nahm im Jahre 1536 aus Auftrag des Papſtes Clemens VII. der Franciscaner Franciscus Quignon vor; Papſt Paulus III. ließ dieſes aufs neue abgekürzte und verbeſſerte Brevier abdrucken und bekannt machen; da er jedoch die Einführung desſelben nicht ausdrücklich gebot, wurde es auch nicht überall angenommen. Daher ſchrieb ſich der Mißſtand, daß zu den Zeiten des Conciliums von Trient verſchiedene, von einander mitunter ſehr abweichende Formulare im Gebrauche waren, ja daß faſt jede Diöceſe ihr eigenes Brevier hatte. Dieſem Mißſtande zu begegnen, übertrug der heil. Kirchenrath die Sorge für eine neue Reviſion des Breviers (sess. XXV. contin. decret. de indic. libr.) dem Papſte Pius IV. Unter Zuziehung vieler ausgezeichneten Gelehrten wurde dieſe Arbeit begonnen und unter Papſt Pius V. glücklich

zu Ende geführt. Die hierüber im Jahre 1568 erlaſſene Bulle verordnete die allgemeine Annahme dieſes verbeſſerten Breviers (Breviarium romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restitutum S. Pii. V. pontificis maximi jussu editum); nur denjenigen Kirchen, die nach einem mehr als zweihundertjährigen Herkommen ſich an ein von dem apoſtoliſchen Stuhle gutgeheißenes gehalten hätten, ſollte der Gebrauch deſſelben auch fernerhin geſtattet ſeyn. Die Päpſte Clemens VIII. (1602) und Urban VIII. (1631) ließen verbeſſerte Ausgaben davon veranſtalten, in denen es nun faſt überall angenommen worden und bis auf den heutigen Tag im Gebrauche geblieben iſt. Daß daſſelbe in dieſer ſeiner nunmehrigen Geſtalt noch immer mehrfacher Verbeſſerungen fähig ſey, ſoll nicht geläugnet werden, die Klagen aber, die in neuerer Zeit von verſchiedenen Seiten dagegen laut geworden, ſind übertrieben und waren in der Regel nicht einmal wohl gemeint. Die vorgeblichen Unvollkommenheiten bildeten nämlich nur den herbeigeſuchten Vorwand, ſich von der ſo läſtigen Pflicht des Brevierbetens ſelbſt loszuſagen. Daher konnten denn auch die wirklichen und unbeſtreitbaren großen Vorzüge deſſelben gar nicht anerkannt werden; es konnte nicht anerkannt werden, daß gerade in ihm die gehaltreichſten Schätze einer großen Vergangenheit uns aufbewahrt ſeyen, daß darin Alles niedergelegt ſey, was die Kirche jemals in ihrem Innerſten erregt und bewegt hat, die Bekenntniſſe ihres Glaubens, die Seufzer ihrer Hoffnung, die Brunſt ihrer Liebe, die Herrlichkeit ihrer Triumphe, das Stöhnen der Gefallenen, daß mit einem Worte darin wiedertönen die Stimmen aller Zeiten und die Sprache eines ununterbrochenen und ſich immer ſelbſt gleichen allgemeinen Bekenntniſſes, Eines Herzens und Eines Glaubens: Vorzüge, die jedem Katholiken Verehrung abdringen und ihn nachſichtig ſtimmen ſollten gegen allenfallſige Mängel und Unvollkommenheiten, die ihnen noch zur Seite gehen mögen und von denen keine menſchliche Einrichtung wird jemals freigeſprochen werden können.

Das Beſondere, was über das Brevier noch nachzutragen iſt, beſchränkt ſich auf einzelne Bemerkungen über die oben namhaft gemachten ſieben Tageszeiten, die der katholiſche Geiſtliche täglich zu beten hat: die Matutin und Laudes, die Prim, Terz, Sext, Non, Veſper und Complet.

Die Matutin (officium matutinum, Mette) ward ehemals zur Nachtszeit verrichtet, und da man die Laudes, die in den früheſten Zeiten erſt beim Anbruche des Tages abgeſungen wurden, ſpäter gleich nach der Mette abhielt, werden auch dieſe nicht ſelten in die Bezeichnung officium matutinum mit einbegriffen. Eröffnet wird die Matutin mit dem Pater noster, Ave Maria und Credo; hierauf wird der ſogenannte versus apertionis: Domine labia mea aperies, gebetet. Sodann folgt das Deus in adjutorium meum intende etc. mit der angehängten kleinen Doxologie: gloria patri etc. nebſt dem alleluja oder dem laus tibi Domine etc., die nach Verſchiedenheit der Zeiten mit einander wechſeln; hieran ſchließt ſich dann das ſogenannte Invitatorium, das ebenfalls nach den verſchiedenen Zeiten verſchieden iſt und der Pſalm venite exaltemus in fünf Abſätzen,

nach denen das Invitatorium bald ganz, bald zur Hälfte wiederholt wird. Die weiteren Bestandtheile der Matutin nach römischem Brevier sind ein Hymnus, der nach Verschiedenheit der Tage und Feste verschieden ist, und drei Nocturnen, deren jede wieder aus drei Psalmen und drei Lectionen besteht mit vorhergehenden oder nachfolgenden kleineren Gebetsformeln (Antiphonen, Versikeln, Absolution und Benediction, Responsorien, Pater noster).

Die Laudes wurden von jeher gleich nach der Matutin gebetet; den vorzüglichsten Bestandtheil davon bilden die Psalmen mit den entsprechenden Antiphonen. Diesen schließen sich an das sogenannte capitulum, ein Hymnus, das canticum Zachariae oder das sogenannte Benedictus, und die Kirchenoration, und je nach Verschiedenheit der Zeiten auch die suffragia und preces. Die Einführung des Lobgesanges Benedictus wird dem heil. Benedict zugeschrieben, von dessen Regel auch der Name Laudes selbst herrühren soll.

Die Prim wurde ehemals zur ersten Stunde des Tages gleich nach Sonnenaufgang zwischen den Laudes und der Terz gebetet. In den Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte kommt der Name noch nicht vor, daher man vermuthet hat, daß unter dem Ausdrucke: Matutin auch die Prim inbegriffen worden sey (vergl. Binterim a. a. O. S. 368). Cardinal Bona leitet den Ursprung derselben von der Sitte der Mönche des Klosters in Bethlehem her, die Zwischenzeit zwischen der Mette und der Terz betend zuzubringen. Anfänglich wurde die Prim mit sechs Psalmen ohne Hymnus und Antiphone abgebetet; und in den Mönchsklöstern ward sie früher nicht in der Kirche oder im Chor, sondern im Dormitorium oder dem gemeinschaftlichen Schlafgemache gebetet. Erst nach der Prim kamen die Mönche im Chor zusammen und legten einander das Sündenbekenntniß ab, woher die noch heute bestehende Sitte entstanden ist, nach der Prim leise das Confiteor abzubeten.

In England bestand schon im achten Jahrhunderte der Gebrauch, der Prim noch die Ablesung des Martyrologiums hinzuzufügen. Nachdem dieses geschehen, wurden den Einzelnen die täglichen Klosterverrichtungen zugetheilt und zuletzt ein Capitel aus der Regel vorgelesen, statt dessen im römischen Brevier eine andere kurze Lection eingeführt worden ist.

Die Terz, Sext und Non werden, wie bereits früher bemerkt, schon von Tertullian die apostolischen Stunden genannt und vielfache Zeugnisse der ältesten Kirchenschriftsteller dienen zur Bestätigung, daß sie schon von den frühesten Zeiten an als canonische Gebetsstunden betrachtet worden sind (vergl. Binterim a. a. O. S. 375 ff.), sowie man ihnen auch schon frühzeitig mystische Bedeutungen unterlegte, namentlich sie in Beziehung auf das Leiden Christi setzte, das auf diese Stunden eingefallen ist. Jede dieser Stunden bestand nur aus drei Psalmen und einem Kirchengebete, daher sie auch horae minores genannt wurden. Binterim vermuthet, daß für die einzelnen dieser drei canonischen Stunden jene Psalmen ausgewählt worden seyen, in denen gerade die eine oder andere

Beziehung, die eine oder andere dunklere oder klarere Hindeutung auf die Leidengeschichte hervortrete, die auf die entsprechende Tagesstunde gefallen sey. In späterer Zeit wurde die gleiche Ordnung der Psalmen und Gebete nicht überall eingehalten.

Die Vesper (vespera oder psalmodia vespertina) wurde früher um die zwölfte Stunde des Tages, d. i. um die Zeit des Sonnenunterganges gebetet und weil dabei gewöhnlich schon Lichter angezündet werden mußten, auch hora lucernaria (lucernarium) genannt. Gegen das siebente Jahrhundert hin fing man an, die Vesper vor dem Sonnenuntergange zu beten und im neunten war dieses schon feststehender Gebrauch. Zahl und Ordnung der bei der Vesper abgebeteten Psalmen war lange Zeit hindurch in verschiedenen Klöstern und Bisthümern verschieden. In der römischen Kirche wurden zur Vesper fünf Psalmen, ein Capitel mit den dazu gehörigen Versen, ein Hymnus, das Magnificat und eine oder mehrere Orationen gebetet.

Die Complet (completorium, completa) ist die siebente oder letzte priesterliche Tageszeit, der Beschluß und die Ergänzung des ganzen täglichen Officiums, was auch im Namen selbst schon ausgedrückt ist. Da dieser bei den alten Kirchenschriftstellern noch nicht vorkommt, liegt die Vermuthung nahe, daß die Complet früher ebenso einen Theil der Vesper ausgemacht, wie die Prim mit den Laudes ehemals verbunden war und daß sie erst in spätern Zeiten sich zu einer eignen und selbstständigen canonischen Tageszeit ausgebildet habe. Wann dieses geschehen läßt sich freilich mit Zuverlässigkeit nicht angeben. Cardinal Bona behauptet, daß sie bei den Griechen vor dem fünfzehnten Jahrhunderte noch nicht bekannt gewesen sey; wogegen Goar (Not. ad Eucholog. Graec. Fol 26) sie schon bei Cyprian und Basilius finden will. Nach der Regel Benedicts bestand sie aus drei Psalmen (Ps. 4, 90, 133); erst im neunten Jahrhunderte ward noch ein Theil des 30. Psalmes hinzugefügt.

Bemerkt zu werden verdient noch, daß die Complet früher in den Klöstern ebenfalls im Dormitorium gebetet wurde. Das Gebet visita quaesumus wurde wahrscheinlich von den Karthäusern zugesetzt; nach diesem Gebete gab der Klostervorsteher den Mönchen den Segen, daher auch noch jetzt sich hieran sogleich das Benedicat etc. anschließt.

Die Anleitung, wie alle die genannten canonischen Tageszeiten gebetet werden, geben die betreffenden dem römischen Brevier vorgedruckten Rubriken.

Zum Breviergebete verpflichtet sind alle Kleriker, die die heil. Subdiaconatsweihe empfangen haben, ferner jene Ordenspersonen beiderlei Geschlechts, welche nach abgelegter feierlicher Profeß zum Chorbesuche bestimmt sind, so wie alle Besitzer einer kirchlichen Pfründe. Schon bemerkt wurde, daß gleich in den ersten Jahrhunderten die Gläubigen überhaupt, Laien sowohl wie Geistliche sich zu verschiedenen Stunden des Tages und der Nacht zu gemeinschaftlichen Andachtsübungen zu versammeln pflegten. Bei nachlassendem religiösen Eifer ward jedoch die Theilnahme der ersteren immer seltener, obgleich sie noch gegen Ende des vierten Jahrhunderts vom

heil. Chrysostomus aufgemuntert werden, selbst dem nächtlichen Gottesdienste beizuwohnen. Strenger aber hielten sich an die eingeführte Gewohnheit die Geistlichen; waren sie verhindert, an den gemeinsamen Andachtsübungen Theil zu nehmen, so verrichteten sie die canonischen Stunden für sich selbst, wovon uns die Geschichte bemerkenswerthe Beispiele aufbewahrt hat. So erzählt unter andern Gregor von Tours von einem Priester, daß er, als er auf seiner Reise genöthigt worden, bei einem armen Landmanne einzukehren, des Nachts aufgestanden sey und „nach priesterlicher Sitte und Gewohnheit" (juxta morem sacerdotum) das canonische Gebet verrichtet habe (Glorios. Confess. l. XXII. cap. 31). Diesen allgemeinen Gebrauch billigend hat die Kirche denselben später zu einem förmlichen Gesetz erhoben und das Breviergebet den Geistlichen als ausdrückliche Verpflichtung auferlegt. Schon das Concilium zu Agde (506) schreibt vor, daß der Priester, nachdem er das officium matutinale verrichtet, auch noch den übrigen Theil des Officiums, die Prim, Terz, Sext, Non und Vesper abbeten solle (Presbyter mane, matutinali officio expleto, pensum servitutis suae, videlicet primam, tertiam, sextam, nonam vesperamque exsolvat cf. Mansi Supplem. Concil. Tom. I. p. 385). In der Folgezeit ward diese Vorschrift öfters erneuert. Das Concilium von Vienne verordnete, „daß die canonischen Tageszeiten zu den bestimmten Stunden bei den Kathedral-, Kollegiat- und Ordenskirchen unverbrüchlich beobachtet, bei den andern Kirchen aber nach der üblichen Observanz begangen werden sollten". In der unter Papst Leo IX. abgehaltenen vierten Lateransynode wird diese Vorschrift mit folgenden Worten eingeschärft: „Wir befehlen ausdrücklich und streng, in Kraft des Gehorsams, daß sie (die Geistlichen, welche die höheren Weihen empfangen haben) das officium divinum, das nächtliche, wie das des Tages, wie es Gott ihnen verleihen wird, mit Eifer und Andacht verrichten". In ähnlichem Sinne sprach sich hierüber die Synode von Cöln vom Jahre 1280 aus. Endlich schreibt auch das Concilium von Basel (v. J. 1435) vor: „daß alle diejenigen, welche ein Beneficium besitzen, oder die höheren Weihen empfangen haben, entweder für sich allein oder gemeinschaftlich das Officium des Tages und der Nacht ehrerbietig und deutlich beten sollen (sess. XXII. can. 5.).

Auch Päpste haben nicht unterlassen, den Geistlichen diese Pflicht öfters in Erinnerung zu bringen und Pius V. hat in seiner Bulle: „Ex proximo" v. J. 1568 sogar festgesetzt, daß diejenigen Beneficiaten, die das Breviergebet unterließen, im Gewissen verpflichtet seyn sollten, die für die Zeit dieser Versäumniß bezogenen Beneficial-Einkünfte zurückzuerstatten; diejenigen, die das Breviergebet für den ganzen Tag verabsäumt hätten, die Einkünfte des ganzen Tages; die, welche die Matutin verabsäumt, die Hälfte, und die, welche eine der kleineren Horen vernachlässigt, den sechsten Theil der Einkünfte.

Als gültige Entschuldigungsgründe werden jedoch von den Moralisten bezeichnet: 1) physisches Unvermögen, z. B. wegen Krankheit; 2) unaufschiebbare dringende Beschäftigung im Dienste der Kirche oder der Religion;

3) eine rechtmäßig erhaltene Dispense. Die Kirche gebietet, das für jeden Tag angesetzte Breviergebet innerhalb der bestimmten Zeit, in gehöriger Aufeinanderfolge seiner Bestandtheile, mit Beobachtung des vorgeschriebenen Ritus und so viel möglich auch in den entsprechenden Stunden zu verrichten und zwar, wie es in dem Vorbereitungsgebete ausdrücklich heißt, mit Ehrerbietigkeit, mit Aufmerksamkeit und Andacht. Martin.

**Briefe der Apostel**, s. katholische und Pauliniſche Briefe.

**Briefe** über den Tod und die Wunder Jesu, s. Apokryphen.

**Brigitta** (Heilige) und **Brigittenorden**, s. S. Salvatorsorden.

**Brill** (Jacob), ein holländischer Mystiker und Schwärmer, der 1700 zu Leiden gestorben ist, war ein Gegner jeder positiven Glaubensform: gewissermaßen gehörte er zu den Theosophen, indem er das Buch der Natur über die heil. Schrift stellt. Er verfaßte eine große Anzahl mystischer Schriften, die in Amsterdam 1705. 4. herausgegeben worden sind.

**Britanien**, s. England.

**Brittinianer**, s. Augustinerorden.

**Brocarda**, brocardi, brocardica. In den ältesten im zwölften Jahrhunderte verfaßten Glossen zu den Justinianischen Pandekten und anderen Theilen der Rechtsbücher finden sich sehr häufig ganz allgemeine Rechtsregeln angemerkt, wie sich dieselben aus der Stelle, neben welche sie gesetzt wurden, nach der Meinung des Glossators abstrahiren ließen. Diese Regeln, die man auch in den Vorlesungen mit besonderem Nachdruck hervorhob und beleuchtete, führten nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Glossators Hugolinus aus dem ersten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts den Namen brocarda oder auch generalia. Gewöhnlich stellte man solchen allgemeinen Regeln Zweifel oder widersprechende Behauptungen gegenüber und suchte dann den scheinbaren Widerspruch zu lösen. Daher bildete sich schon frühe ein zwiefacher Sprachgebrauch, indem der Ausdruck bald in seiner ursprünglichen Bedeutung jede abstracte Rechtsregel ohne Rücksicht auf einen hinzugefügten Gegensatz bezeichnet; bald aber Satz und Gegensatz zusammen, gewöhnlich auch mit beigefügter Auflösung des Widerspruchs. Diese Art der Behandlung wurde auch brocardizare genannt. Woher der Name brocarda rührt, ist ungewiß. Einige leiten denselben ab vom Burchard von Worms, dem Verfasser einer Canonensammlung des elften Jahrhunderts; s. den Art. Canonensammlungen, abendländische. Allein zwischen dem Inhalt dieser Decretalensammlung und den brocarda besteht nicht die mindeste Aehnlichkeit. Näher liegt die Ableitung von brocare, womit man das Einwirken von Gold oder Silber in Seide bezeichnete, indem man die allgemeine Rechtsregel figürlich dem Goldstoffe vergleichen konnte. Der Erste, welcher den Namen brocarda gebrauchte, war der Glossator Pillius in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts; doch hat sich sein Werk, welches er brocarda oder disputationes nannte, nicht erhalten. Nach ihm haben noch Azo ebenfalls über das römische Recht, Damasus über das kanonische Recht brocarda

verfaßt. — Man sehe Savigny, Röm. Recht im Mittelalter. Th. III. §. 209. Walter.

**Brod** (das) soll nach Vorschrift der lateinischen Kirche beim heil. Abendmahle ungesäuert seyn, wohingegen die griechische Kirche an dem Gebrauche des gesäuerten bis auf den heutigen Tag festgehalten hat (vgl. den Art. Azymstreit). Die letztere beruft sich für ihre Praxis auf das eigene Beispiel Christi, der nicht am selben Tage mit den Juden, sondern um Einen Tag früher mit seinen Jüngern das Ostermahl gefeiert und daher auch nicht des ungesäuerten, sondern des gesäuerten Brodes sich bedient habe, indem erst unmittelbar vor dem Eintreten des wirklichen Paschahfestes der Sauerteig aus den Häusern hinweggeräumt worden sey. Diese Schlußfolgerung muß jedoch jedenfalls für voreilig angesprochen werden, denn wenn auch Christus, wie wir gerne zugeben, die Feier des Ostermahles um Einen Tag anticipirt hat, und in Betreff der Zeit von den Juden abgewichen ist, so folgt doch daraus noch nicht, daß er auch in der Art und Weise der Feier von den mosaisch gesetzlichen Bestimmungen abgewichen sey, vielmehr lassen die von den Jüngern besorgten Vorbereitungen das gerade Gegentheil erschließen. Wenn aber Christus das Ostermahl gesetzlich feierte, so hat er es auch mit ungesäuertem Brode gefeiert, weil dieses einen nothwendigen Bestandtheil von jenem bildete. Danach würde dann die lateinische Kirche und nicht die griechische berechtigt seyn, für ihre Praxis sich auf das Beispiel Christi zu berufen. Eine andere Frage, die nicht weniger lebhaft erörtert worden, betrifft das Alter des lateinischen Gebrauchs. Der berühmte Jesuit Jacob Sirmond stellte nämlich im Jahre 1651 die Behauptung auf, die abendländische Kirche habe vor dem griechischen Schisma sich ebenfalls ausschließlich des gesäuerten Brodes bedient. Zu ihrer Bestätigung wußte er besonders gelten zu machen, daß die Opfergaben der Gläubigen, welche aus gewöhnlichem Brode bestanden, zur Feier der Eucharistie verwendet worden seyen, daß Ambrosius in seinem Buche von den Sacramenten (lib. IV. c. 4.) ganz unzweideutig von gemeinem Brode rede, das durch die Consecration in den Leib Christi verwandelt werde (die Stelle lautet wörtlich: tu forte dicis: meus panis est usitatus; sed panis iste est ante verba sacramentorum, ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi); daß ferner zu den Zeiten des Photius eines verschiedenen Gebrauches bei Griechen und Lateinern in diesem Punkte gar nicht erwähnt worden sey, und daß endlich im Leben der Päpste Melchiades und Siricius und in einem Briefe Innocenz I. die Eucharistie geradezu „Sauerteig" genannt werde (vergl. appendices et supplementa sive collectanea monumentorum aliquot ad cap. 23—25. Rer. liturg. card. Bonae. pag. V.). Den tüchtigsten Gegner fand Sirmond an Mabillon, der seine vorgebrachten Gründe einzeln einer genauen Prüfung unterwarf und sie sämmtlich als unhaltbar zurückwieß. Gegen den ersten stellt er die Thatsache entgegen, daß in der alten Kirche eine doppelte Oblation üblich gewesen, eine vor der Messe oder vor dem Evangelium und eine nach dem Evangelium; die

erstere, aus Wein, Brod, Wachs u. s. w. bestehend, sey zur Unterhaltung der Priester, der Wittwen und der Armen bestimmt gewesen und dazu sey gesäuertes Brod gewählt worden; zur zweiten aber, die zur Consecration bestimmt worden, habe man nur ungesäuertes Brod genommen. Was die aus Ambrosius beigebrachte Stelle betrifft, zeigt Mabillon, daß der Ausdruck gewöhnliches Brot (panis usitatus) hier nur im Gegensatze zu dem nach der Consecration allein noch vorhandenen Leibe Jesu Christi gebraucht werde, indem es sich an dieser Stelle einzig und allein um den Unterschied handle zwischen dem, was vor, und zwischen dem, was nach der Consecration vorhanden sey, nicht aber um den Unterschied zwischen einem gewöhnlichen und einem außergewöhnlichen Brode. Wenn weiter Photius den Lateinern die Verschiedenheit des desfallsigen Gebrauches nicht vorgerückt, so folge hieraus noch nicht, daß die Verschiedenheit damals überhaupt noch nicht bestanden, vielmehr habe Photius, um sich keine Blöße zu geben, diesen Punkt absichtlich übergangen, da ihm wohl bekannt gewesen sey, daß die Praxis der abendländischen Kirche das eigene Beispiel Jesu Christi für sich aufzuweisen habe. Den letzten Grund endlich, daß im Leben der Päpste Melchiades und Siricius und in einem Briefe Innocenz I. die Eucharistie „Sauerteig" genannt werde, fertigt Mabillon mit der Bemerkung ab, daß der Ausdruck „Sauerteig" auf die Eucharistie übertragen worden sey, nicht weil wirklich Sauerteig dazu verwendet worden, sondern weil der Sauerteig hinsichtlich seiner Wirkungen mancherlei Vergleichungspunkte mit der Eucharistie darbiete; andererseits aber als angemessene Hülle gelten konnte, um dem Auge der Nichtchristen das hehre Geheimniß zu entziehen.

Mabillon führte aber auch den positiven Beweis, daß der Gebrauch des ungesäuerten Brodes in der Kirche ununterbrochen von Anfang an bestanden habe.

Die Gründe, worauf er sich stützt, sind kurz zusammengefaßt folgende:

1) Gleich bei der ersten Anregung dieser Streitfrage zwischen Griechen und Lateinern haben die letzteren es entschieden abgeläugnet, daß die abendländische Kirche sich jemals eines anderen, als des ungesäuerten Brodes bedient habe.

2) Die Väter der lateinischen Kirche lehren einhellig, daß Christus das Abendmahl mit ungesäuertem Brode gefeiert habe, lehren aber nirgends, daß sich die Kirche jemals erlaubt habe, vom Beispiele Christi abzuweichen.

3) Am allerwenigsten wissen sie von einem Gesetze, wodurch der Gebrauch des ungesäuerten Brodes erst später eingeführt worden sey.

4) Endlich faßt Mabillon auch die frühere Form und die früheren Verzierungen der Oblaten ins Auge und gewinnt auch hieraus einen Beweis für seine Behauptung; vergl. Dissertatio de pane eucharistico azymo ac fermentato, cap. 10. in den „Ouvrages posthumes de Dom Jean Mabillon, et de D. Thierri Ruinart etc." Tom. I. Paris, 1724. pag. 162—173.

Nun ließe sich noch die Frage aufwerfen, ob auch die Griechen von jeher und immer ihre heutige Praxis befolgt oder ob sie in den ältesten Zeiten mit der lateinischen Kirche zusammengetroffen und erst später sich einer Neuerung schuldig gemacht haben. Es würde hier zu weit führen, auf die Gründe näher einzugehen, welche für und wider die eine wie die andere Annahme sprechen; wir glauben aber nach dem Ergebnisse der hierüber geführten Untersuchungen uns weder unbedingt für das Eine, noch für das Andere entscheiden zu dürfen, sind vielmehr der Ansicht, daß in der griechischen Kirche von den ältesten Zeiten unterschiedlos bald gesäuertes, bald ungesäuertes Brod zur Eucharistie verwendet worden sey, bis man sich später, vielleicht in Folge des oben gedachten Trugschlusses, für den ausschließlichen Gebrauch des ersteren entschied. Martin.

**Brodverwandlung**, s. Abendmahl u. Transsubstantiation.

**Browne** (Robert) und **Browniſten**, s. Puritaner.

**Bruderkuß**, der, war in der ersten Christenheit als Gruß und als Zeichen der heiligen Gemeinschaft allgemein üblich; daher ist in den Briefen der heil. Apostel häufig die Rede von einem „Grüßen mit heiligem Kusse" (vergl. Röm. 16, 16., 1. Cor. 16, 20., 2. Cor. 13, 12., 1. Petr. 5, 14.). War auch der Kuß schon von den ältesten Zeiten her als ein Zeichen der Freundschaft, der Liebe oder der Verehrung üblich (vergl. 1. Mos. 27, 26., 2. Mos. 4, 27., 18, 7. ꝛc.), so war doch die Art und Anwendung desselben je nach der Landessitte oder den Ständen unterschieden; es wurde entweder dem Antlitze (auf der Stirne, dem Munde oder den Wangen) oder der Hand oder gar dem Fuße der Kuß gegeben, letzteres jedoch geschah nur von Seiten des Untergebenen gegen hohe Vorgesetzte oder Herrscher. Daß auch zur Zeit Jesu Christi der Kuß als Zeichen der Bewillkommnung oder Verehrung Sitte war, wird schon durch die eben bezeichneten Stellen der apostolischen Briefe mehr als wahrscheinlich, und wird vollends bestätigt durch den Vorgang mit Maria Magdalena (Luc. 7, 38. 45. „sie küssete seine Füße") und durch den heuchlerischen Kuß des Verräthers Judas (Luc. 22, 47. 48. „Judas! mit einem Kusse verräthst du des Menschen Sohn?"). Besonders häufig war unter den Juden der Kuß ein Zeichen der Verehrung, so daß der Ausdruck küssen bei ihnen vielfach für den Erweis der Verehrung gebraucht wurde. Unter den Christen, die in gegenseitiger Liebe und Verehrung wie Ein Herz und Eine Seele lebten, gewann der Kuß (Bruderkuß, osculum sanctum, osc. pacis) eine religiöse Bedeutung; indem sie sich als Kinder Eines Vaters, als Brüder und Schwestern Einer Familie ansahen, war ihnen der Bruderkuß nicht blos als Gruß ein Erweis herzinniger Liebe, sondern auch ein Zeichen der gegenseitigen Verehrung, welche sie einander als Erlöſete Jesu Christi und als Tempel des heil. Geistes zollten, und der heiligen Gemeinschaft, in der sie lebten. Aus einem Canon des Concils von Auxerre (conc. Antissiodor. anno 578.) geht sogar hervor, daß man den Todten, die in der heiligen Gemeinschaft gestorben waren, den Friedenskuß gegeben. Während deshalb den in der Lehre und heil. Zucht sich von

dieſer Gemeinſchaft losſagenden Chriſten der Gruß und mit ihm der Bruderkuß geweigert wurde (2. Joh. 11.), wurde den im Glauben und Wandel ausgezeichneten Jüngern des Herrn dieſe Verehrung in deſto größerem Maaße zu Theil; beſonders waren es die heil. Bekenner und Blutzeugen, zu denen man ſich hinzudrängte, um auf ihre opferwilligen Glieder den Kuß der Liebe und Verehrung zu drücken.

Fromme Chriſten küſſen den Leib, den die Geiſſel durchfurchte,
Küſſen das purpurne Blut, welches den Wunden entquoll!

Prudent. hymn. in Vinc.

Unter den orientaliſchen Chriſten iſt die Sitte des Bruderkuſſes nach der urſprünglichen chriſtlichen Weiſe noch vielfach erhalten; weniger im Abendlande, wo er im bürgerlichen Leben meiſt ſeine chriſtliche Bedeutung verloren hat. Dagegen hat derſelbe im feierlichen Ritus der heil. Meſſe noch immer ſeine Stelle, indem bei dem von mehreren Geiſtlichen bedienten Hochamte (mit Ausnahme des Seelenamtes) vor der heil. Communion (in der griechiſchen Kirche vor dem Canon) der meſſefeiernde Prieſter dem Diacon und dieſer dem übrigen anweſenden Klerus den Bruderkuß gibt. Ehedem, bis zum eilften Jahrhunderte, gab dann auch der Diakon einem Laien aus dem Volke den Kuß, den die Gläubigen dann wechſelſeitig, nach dem Geſchlechte getrennt, ſich mittheilten (Justin. apol. I., Tertull de or. 14, Chrysost. hom. 51. etc.). Schon die apoſtoliſchen Conſtitutionen (lib. VIII. 11.) beſtimmen: „daß die Kleriker den Biſchof, die chriſtlichen Männer die Männer, Frauen die Frauen küſſen ſollen," und die Synode von Laodicea (gegen 370) verordnete (can. 19.): „daß der Biſchof den Prieſtern, die Laien ſich ſelbſt gegenſeitig den Friedenskuß geben." Wegen verſchiedenen Anſtoßes und den ſittlichen Anſtand verletzender Störung wurde ſpäter die Mittheilung des Bruderkuſſes unter den Laien, die dem heil. Amte beiwohnten, unterſagt und ſtatt deſſen ſeit dem dreizehnten Jahrhunderte vom aſſiſtirenden Prieſter ein Täfelchen zum Kuſſe gereicht, auf dem ein heil. Bild gemalt war, meiſt ein Kreuz. Dieſes Täfelchen (osculatorium, tabula — instrumentum pacis) ſoll nach Bona (de reb. liturg.) zuerſt von den Franciscanern eingeführt worden ſeyn. Gegenwärtig ſind beide, das osculatorium wie auch der leibliche Kuß, in feierlichen Aemtern des römiſchen Ritus gebräuchlich und zwar in folgender Weiſe. Nach dem ſ. g. agnus Dei betet der Celebrans die oratio pacis und küſſet ſodann zuerſt den Altar, den Einigungspunkt der chriſtlichen Bruderliebe. Darauf findet der Bruder- oder Friedenskuß ſtatt. Bei einem feierlichen Pontificalamte ertheilt der Biſchof jedem einzelnen miniſtrirenden Geiſtlichen den Kuß, und der zur Seite ſtehende Prieſter (presbyter, assistens) dann dem übrigen Chore; wenn aber ein Prieſter das Hochamt feiert, ſo gibt dieſer dem Diakon und der Diakon dem Subdiakon den Kuß, welcher letztere dann den übrigen anweſenden Geiſtlichen ihn mittheilt. Die Bedeutung dieſes vor dem Empfange des heil. Abendmahles alſo gewechſelten Bruderkuſſes ſpricht der heil. Auguſtin in folgenden Worten ſchön aus: „Gleichwie deine Lippen

mit denen deines Bruders zusammentreffen, also möge auch dein Herz seinem Herzen sich nie entfremden!“ (August. serm. 227.). Baudri.

**Bruderschaften** (fratria, fraternitas, confraternitas, sodalitas, gilda, gildonia etc.) sind kirchliche Vereine oder Gesellschaften, welche zu bestimmten religiösen Zwecken zusammentreten und durch gemeinsame Regeln und geistliche Uebungen im Wechselverbande stehen. Die Bruderschaften unterscheiden sich dadurch von den religiösen Orden, daß diese, in der Regel beisammen wohnend, die evangelischen Räthe als ewig bindende Gelübde zur Grundregel machen und durch dies gemeinsame Band ihre Glieder von der Welt strenge ausscheiden, während die kirchlichen Verbrüderungen als solche das Verhältniß der Betheiligten zu und in der Welt nicht beschränken oder ändern, vielmehr in und mit der Welt ihre höheren sittlichen Zwecke verfolgen. Die Kirche, die Eine große Verbrüderung Aller zu Einem Leibe, sah von jeher solche engere Vereine und Gesellschaften aus der großen Masse ihrer Glieder gerne hervorgehen, weil sie eben dadurch das Leben des Geistes in der Wissenschaft, das Leben des Gemüthes in der Beschauung und Erbauung, das Leben des Willens in der Uebung guter Werke zu fördern wußte. So lange übrigens noch der Druck heidnischer Verfolgung auf dem christlichen Namen lastete und die junge Kirche, gleich einem frischen Bergwasser zwischen schroffen Ufern eingeengt, dahinfloß, waren die in der Welt lebenden Gläubigen schon durch die allerwärts und allen entgegentretenden feindseligen Elemente zu engerem Aneinanderschließen und Verbrüdern genöthigt, und daher zu den genannten kirchlichen Vereinen weder Veranlassung noch Bedürfniß vorhanden. Späterhin jedoch, als die Kirche ein breiteres, mehr ausgedehntes Bett gewinnend, mit der Welt in nähere und freundlichere Berührung gekommen war, und mit der irdischen Macht ausgesöhnt, ihre Glieder unter alle Stände und Classen der bürgerlichen Gesellschaft ausgebreitet hatte, wurde von letzteren mancher im Strudel des Weltlebens von seinem schönen Ziele abgezogen und das Bedürfniß, durch engeres Aneinanderschließen sich gegenseitig zu kräftigen und durch Einigung größere Erfolge zu erstreben, unter Geistlichen wie Laien fühlbar. Aus diesem Bedürfnisse entstanden auf Seiten der Geistlichen jene engeren Verbindungen zu gemeinschaftlichem Leben nach bestimmten Regeln (als monachi, Einzellebende, in Klöstern, oder canonici, Geregelte, im Zusammenleben um und mit dem Bischofe), unter den Laien aber ähnliche Verbindungen, jedoch ohne gemeinschaftliches Zusammenleben. Daß schon die Agapen oder Liebesmahle (s. d. Art.) der ersten Christen zu solchen engeren Vereinen später sich umgestaltet oder doch Veranlassung gegeben haben, ist vermuthet, aber nicht bewiesen worden. Wohl scheinen die schon im dritten und vierten Jahrhunderte zur Besorgung des Begräbnisses (s. d. Art.) bereit gestellten Männer eine solche Art Verein oder Verbrüderung gebildet zu haben, wie im mittelalterlichen Deutschland die Kalandsbrüder, welche sich die christliche Bestattung ihrer Mitchristen zum Zwecke setzten und am ersten Tage jeden Monats (Kalendae, daher Kaland) zusammentraten,

sowie auch die Sterbebruderschaften unserer Zeit; aber es waren doch die Ersteren, wie der heil. Hieronymus (de mul. sept. ieta) bemerkt, ein bestimmter Orden von Klerikern oder Kirchendienern. Erst im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte finden wir Erwähnung jener Laienverbrüderungen oder jener Bruderschaften, deren Grundcharakter im Wesentlichen bis zu unsern Tagen sich erhalten hat und in der Vereinigung mehrerer in der Welt und in weltlichen Geschäften lebender Christen zu irgend einem Zwecke der Religion, des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe besteht. In der zu Rouen (Rotomagus) im Jahre 1189 gehaltenen Synode werden sie frateria genannt „Gesellschaften von Geistlichen und Weltlichen, um sich gegenseitig in allen Angelegenheiten Hülfe zu leisten, mit Strafbestimmungen gegen Zuwiderhandelnde." Gilda oder gildonia wurden sie genannt, insofern eine Leistung oder Zahlung (Gild) damit verbunden war. Da diese Vereine bald vielfach ausarteten und in Trinkgelagen und Rohheiten den zu Grunde liegenden christlichen Gedanken aus dem Auge verloren, so wurden von verschiedenen Synoden (zu Arles im Jahre 1234, zu Avignon 1326 ꝛc.) und von mehreren Bischöfen Verbote oder reformatorische Bestimmungen gegen sie erlassen, um sie wieder auf den ursprünglichen kirchlichen Zweck zurückzuführen. Solche Bruderschaftszwecke waren außer dem schon genannten des christlichen Begräbnisses: Unterstützung der Armen, Pflege der Kranken, Bekämpfung der Irrlehre, Schutz der bischöflichen und geistlichen Rechte, Ausgleichung der Streitigkeiten und Feindschaften, Förderung anderer gemeinnützigen Angelegenheiten. Zu den bekanntesten diesen und ähnlichen Zwecken gewidmeten Confraternitäten, welche jedoch später zum Theile in eignen Häusern eine Art Orden bildeten, gehörten: die Brückenbrüder, welche Sorge trugen für die Sicherheit und Ordnung der öffentlichen Wege und Stege, die schon genannten Kalandsbrüder, die Alexianer und Lollharden, zur Hülfe unglücklich Verstorbener oder Hingerichteter. Unter dem Namen äußerer, eingeschriebener, befreundeter Brüder (fratres externi, conscripti, familiares) bildeten sich auch Vereine die als Bruderschaften mit irgend einem religiösen Orden in geistlichen Verkehr traten und, ohne demselben sich äußerlich einzuverleiben, in gottesdienstlichen und frommen Uebungen am Ordenszwecke nach Umständen sich betheiligten. Gegenwärtig ist die Zahl der in der Kirche annoch bestehenden Bruderschaften sehr groß; dieselben sind von den Päpsten nicht bloß mit Ablässen, sondern auch häufig mit besonderen Privilegien beschenkt. Ihre Zwecke sind noch immer verschiedene Uebungen der Gottes- und Nächstenliebe: Hülfeleistung für Arme, Kranke, Gefangene, Schuldner, Erziehung der armen oder verlassenen Jugend, Sorge für Gefangene, Verstorbene, Hingerichtete, Verunglückte ꝛc. An gewissen Tagen finden ihre Versammlungen, frommen Uebungen und Feste statt, und gewisse Gebete, Allmosen, auch wohl Fasten werden den Brüdern und Schwestern zur Verpflichtung gemacht. Diejenigen Bruderschaften, von denen andere ihre Regeln oder Statuten entlehnten und gleichsam Töchtervereine bildeten, werden Erz-

bruderschaften genannt und besitzen meistens noch besondere Vorrechte und Privilegien. Das Bestreben der Bruderschaften, sich durch Ausnahmsgesetze (exemtiones) und Privilegien dem Pfarrzwange in verschiedenen Theilen zu entziehen und gleichsam eine Pfarrei in der Pfarrei zu bilden, hat vielfache Reibungen und Verhandlungen mit der geistlichen Oberbehörde nach sich gezogen und die Päpste zu mehreren gesetzlichen Erklärungen veranlaßt. So setzte Clemens VIII. in der Constitution vom 7. Dec. 1604 (Quaecunque) die Bedingungen fest, unter denen eine Bruderschaft bei einer Pfarrkirche errichtet und gehalten werden könne (daß z. B. in der Regel nur eine Bruderschaft an jeder Kirche bestehen und diese nur, nachdem sie mit ihren Privilegien und Abläßen ꝛc. vom Diöcesanbischofe genehmigt worden, ins Leben treten soll). Paul V. gab in der Constitution vom 11. März 1607 (Nuper archiconfraternitati) Bestimmungen über die Anwendung und Ausdehnung der Privilegien und Abläße; von anderen Päpsten (Benedict XIII. und XIV. ꝛc.) wurde das Verhältniß der Bischöfe und insbesondere der Pfarrer zu den Bruderschaften festgesetzt. In unsern deutschen Bisthümern stehen die Bruderschaften gegenwärtig gänzlich unter bischöflicher Aufsicht und Jurisdiction; auch dürfen sich die Bruderschaftsmitglieder in seelsorglichen Angelegenheiten in keiner Weise dem Pfarrverbande entziehen. Unter den in Deutschland und auch anderwärts am meisten ausgezeichneten und verbreiteten Bruderschaften stehen die Marianischen Bruderschaften, die unter dem Vorbilde und Schutze der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria zu den christlichen Zwecken der Belehrung, Erbauung und inneren Vervollkommnung errichtet wurden, oben an; von großem Rufe und von großem Segen ist in jüngster Zeit die Bruderschaft vom heiligsten und unbefleckten Herzen Mariä zur Bekehrung der Sünder, welche der Pfarrer Dufriche Desgenettes an der Kirche zu U. L. Frau vom Siege zu Paris im Jahre 1837 begründet hat und deren Erfolge zu dem so edlen als liebevollen Zwecke wirklich erstaunlich und wunderbar sind. Aber auch ältere Marianische Bruderschaften, wie die vom heil. Rosenkranze, vom heil. Scapulir, vom heil. Herzen Mariä ꝛc., welche zum Theil noch zahlreich bestehen, so wie der vorzüglich unter Geistlichen bestehende Marianische Bund (pactum Marianum), haben segensreich durch der gnadenreichen Mutter Vorbild und Fürbitte gewirkt. Unter den übrigen auch in Deutschland verbreiteten Bruderschaften wollen wir nur noch Erwähnung thun der Bruderschaft vom guten Tode und der Todangstbruderschaft, welche zu einem seligen Ende vorbereiten soll, der Bruderschaft von der christlichen Lehre unter dem Schutze von Jesus, Maria und Joseph, welche die Förderung des christlichen Unterrichts zum Zwecke hat, der Missions- oder Xaveriusbruderschaft, welche für die Verbreitung des Glaubens betet und wirkt, der Sebastianusbruderschaft, welche körperliche Uebungen und Erheiterungen mit geistigen verbindet und erstere durch die Religion mäßigt und läutert, der Bruderschaft von der heil. Dreifaltigkeit, von den heil. fünf

Wunden, vom h. Joseph, Michael ꝛc. ꝛc., welche gleichfalls fromme, religiöse Uebungen, sowie Werke für geistiges wie leibliches Wohl in ihren Regeln vereinen. In neuerer Zeit, wo sich der Associationsgeist allerorts so mächtig regt und so Großes schafft, scheinen auch die kirchlichen Bruderschaften wieder neues Leben zu gewinnen und für gemeinnützliche religiöse Zwecke besonders thätig zu werden. So hat Cöln, dessen herrliche Kathedrale im Mittelalter an den Bruderschaften eine große Stütze fand, eine Menge alter und neuer Verbrüderungen, welche im katholischen Glauben wurzelnd, auch für dessen äußere und innere Verherrlichung gegenwärtig sich sehr thätig zeigen. In der Hand des Klerus liegt es, diesem neuerdings aufwachenden schaffenden Geiste des Katholicismus im gläubigen Volke zu leiten und zu beherrschen und durch ihn die innige Verschmelzung des Volkes mit der Kirche und ihren heiligen Zwecken zu vermitteln und zu erhalten. Baudri.

**Brückenmacher** (Brüder) — Fratres Pontifices — waren Hospitalitermönche in Burgund und Frankreich, die durch Benezet (d. i. der kleine Benedict) im zwölften Jahrhunderte in eine Genossenschaft vereinigt wurden. Die Absicht der Stiftung ging dahin, den Reisenden Hülfe zu leisten, die Flüsse zu passiren und sie in den Hospitälern, die an den Uebergangsorten gebaut waren, zu verpflegen. Die Genossenschaft ließ es sich besonders angelegen seyn, Brücken zu erbauen. Im Jahre 1176 baute sie zu Avignon eine Brücke über die Rhone und zwölf Jahre später eine über die Dürance. Uebrigens scheint diese so wohlthätig wirkende Congregation bald in Verfall gekommen zu seyn: wir haben nur sehr spärliche Nachrichten über sie. =

**Brüder** (barmherzige), s. barmherzige Brüder.

**Brüder** (böhmische und mährische), s. mährische Brüder.

**Brüder** und Schwestern von der Buße, oder Büßer und Büßerinen, s. Reuer und Reuerinen.

**Brüder** des freien Geistes und gemeinschaftlichen Lebens, s. Fraticellen und Spiritualen.

**Brüdergemeinde**, s. Herrnhuter.

**Brüder** (die langen), s. Theophilus Alexandrinus und origenistische Streitigkeiten.

**Brüder** vom Leiden Christi und vom Ave Maria, s. Serviten.

**Brüder** der christlichen Schulen, s. Schulen (christliche).

**Brüder des Todes**, s. Einsiedler des heil. Paulus.

**Brüder** (weiße), fratres dealbati — s. Flagellanten.

**Bruno**, Erzbischof von Cöln von 953—965, der jüngste Bruder des Kaisers Otto des Großen, war ein für seine Zeit ausgezeichnet gelehrter Kirchenfürst: mit seinen reichen Kenntnissen und seiner Gewandtheit in den Staatsgeschäften verband er eine innige Frömmigkeit. Bei den mannigfachen Empörungen gegen seinen Thron, die Otto zu unterdrücken hatte, erfreute er sich überall der kräftigsten Unterstützung seines erzbischöflichen Bruders. Daher kam es auch, daß demselben als Erzherzog die Verwal-

tung des unruhigen Lotharingens übertragen wurde. Während seiner Heereszüge über die Alpen ernannte ihn Otto zum Reichsverweser. Für seine Diöceſe that Bruno sehr viel: er gewann ihr auch manches neue Beſitzthum. Er ſtiftete mehrere Klöſter und dotirte ſie reichlich, unter dieſen beſonders das Pantaleonskloſter in Cöln, wo auch ſeine Gebeine beigeſetzt ſind. Der Kirche in Soeſt, die er zu einer Archidiakonalkirche erhob und der er reiche Schenkungen machte, gab er die Gebeine des Martyrers Patroklus. Auf einer Reiſe nach Frankreich, um unter der dortigen franzöſiſchen Königsfamilie, die ihm nahe verwandt war, den geſtörten Frieden wieder herzuſtellen, ſtarb er am 11. October 965 zu Rheims. Er wurde ſpäter heilig geſprochen und ſeine Gebeine brachte ſein Freund, der Biſchof Theodorich von Metz, nach Cöln. Ein ziemlich ausführliches Leben von Bruno verfaßte der Zeitgenoſſe Ruotger (bei Pertz Monum. German. hist. VI. 252 sqq. Vgl. Aſchbach über Bruno, Erzb. v. Köln, im niederrhein. Jahrbuche für Geſchichte ꝛc. Bonn 1843. S. 22 ff. A.

**Bruno**, der ſeit ſeinem Eintritte in den Benedictinerorden auch Bonifacius hieß, war von dem Beiſpiele ſeines Freundes Adalbert getrieben, als Apoſtel der Preußen die Martyrerkrone zu erlangen. Er war zu Querfurt aus einer edlen Familie entſproſſen, und zu Magdeburg in der dortigen Domſchule erzogen. Den Kaiſer Otto III. begleitete er im J. 996 nach Rom, wo er Adalbert, der ſein Bisthum Prag verlaſſen und ſich in ein Kloſter zurückgezogen hatte, kennen lernte. Der Umgang mit dieſem frommen Manne bewog ohne Zweifel den gleichgeſinnten Bruno, den kaiſerlichen Hof und das Treiben der Welt zu verlaſſen. Er trat in den Benedictinerorden und legte ſich den Namen des deutſchen Apoſtels Bonifacius bei. So lebte Bruno ganz den Pflichten ſeines Ordens und den frommen Uebungen in der Stille des Kloſters in Rom bis auf die Zeit von Adalberts Tod im Lande Preußen. Das Martyrerthum ſeines Freundes rief in ſeiner Seele das dringende Verlangen hervor, des Heiligen Werk noch einmal zu beginnen und wo möglich zu vollenden, oder wie er die Martyrerkrone zu empfangen. Bruno theilte ſeinen Entſchluß dem Papſte Sylveſter II. mit, der ihn billigte und dem neuen Apoſtel die Würde eines Erzbiſchofs im Lande der Heiden beilegte. In Magdeburg wurde er von dem dortigen Erzbiſchofe Dagino in ſein neues Amt eingeweiht. So ſehr auch Bruno von Eifer angetrieben war, ganz der Heidenbekehrung ohne Verzug ſich zu widmen, ſo verſtrichen doch eine Reihe von Jahren, ehe er als Glaubensbote in Preußen auftreten konnte. Ein Krieg zwiſchen den Deutſchen und Polen, und Feindſeligkeiten zwiſchen den letztern und den Preußen nöthigten Bruno, noch einige Jahre abzuwarten, ehe er ſeine Bekehrungsreiſe antrat. Erſt im J. 1008 (und nicht ſchon früher, wie man oft fälſchlich angibt) begab er ſich mit achtzehn Gefährten nach Preußen. Er fand überall die Gemüther ſehr feindlich gegen das Chriſtenthum geſtimmt, deſſenungeachtet ließ er ſich nicht abſchrecken, tief ins Land vorzudringen und das Evangelium zu verkündigen und gegen das Heidenthum zu predigen. Anfangs begnügten ſich die Preußen damit,

ſeinem Beginnen Schwierigkeiten in den Weg zu legen und ihn zu verhindern, dem Chriſtenthume Bekenner zuzuführen. Da aber Bruno deſſenungeachtet fortfuhr, das Evangelium zu verkündigen und, wie es ſcheint, nicht ganz ohne Erfolg, ſo überfiel man ihn eines Tages gerade bei einer Predigt, nahm ihn gefangen und enthauptete ihn nebſt allen ſeinen Gefährten am 14. Februar 1008. Ihre Leichname, an Händen und Füßen ſchrecklich verſtümmelt, blieben unbegraben liegen, bis Herzog Boleslav von Polen ſie durch eine anſehnliche Summe von den Preußen erkaufte und ſie „zum künftigen Troſte für ſein Haus" nach Polen bringen ließ. So war Bruno ganz daſſelbe Loos, wie ſeinem Vorbilde Adalbert, deſſen Leben er beſchrieben, zu Theil geworden. Ihm zu Ehren ſoll ſpäter der Ort Braunsberg, der früher Brunsberg hieß, erbaut worden ſeyn. Vgl. Büttner, Bruno Apostolus oder des röm. Apoſtels in Preußen Brunonis Leben. Halle 1714 und J. Voigt Geſch. Preußens I. S. 280—290. Aſchbach.

**Bruno**, Biſchof von Würzburg vom J. 1034—1045, war der väterliche Oheim Kaiſer Konrads II. Bei dem Kriegszuge K. Heinrichs III. nach Ungarn, kam er durch den Einſturz eines Saales mit vielen andern Perſonen ums Leben. Er war ein in der heil. Schrift ſehr gelehrter Prälat: er verfaßte Commentarien zum Pentateuch, zu den Pſalmen, zum Gebet des Herrn und zu den älteſten Glaubensbekenntniſſen. Biblioth. Max. Patr. T. XVIII. (Lugd. 1677).

**Bruno Euſebius**, ſ. Berengarius Turonenſis.

**Bruno** (der heilige), ſ. Carthäuſer.

**Bruno** (Jordano). Unter allen Denkern des ſechszehnten Jahrhunderts, welche die Philoſophie, abgeſehen von dem chriſtlichen Glauben und der geſchichtlichen Entfaltung der Wiſſenſchaft, oder im entſchiedenen Gegenſatze zu beiden, neu zu gründen verſuchten, und zu dieſem Zwecke theils auf das Alterthum zurückgingen, theils ſelbſtſtändige, eigenthümliche Formen erfanden, iſt Jordano Bruno unſtreitig einer der merkwürdigſten und bedeutendſten, derjenige, welcher mehr als die übrigen die dem Chriſtenthume feindliche Strömung der neueren Philoſophie eingeleitet hat, und zwar mit unverkennbarem Einfluſſe ſelbſt auf verſchiedene ihrer einzelnen Geſtaltungen, von Carteſius an bis auf unſere Tage herab. Geboren zu Nola, im Königreiche Neapel, in der zweiten Hälfte des ſechszehnten Jahrhunderts (das Jahr läßt ſich nicht beſtimmen), ſcheint Bruno bei herangereiftem, jedoch noch jugendlichem Alter den geiſtlichen Stand, und zwar im Dominicanerorden ergriffen zu haben, ob aus eigner Wahl oder von den Eltern dazu beſtimmt, iſt ſchwer zu ermitteln, das letztere jedoch aus gleich anzugebenden Gründen das wahrſcheinlichere. Im Kloſter ward er ſtrenge zu philoſophiſchen Studien angehalten, die ſeinen, früher den Muſen zugewendeten Geiſt auch bald ganz gefangen nahmen, und hier iſt er ohne Zweifel mit der Philoſophie der Alten, namentlich der Neuplatoniker, ſowie mit den Lehren des Raymundus Lullus und des Nicolaus von Cuſa, denen er, beſonders dem letzteren, das Meiſte von dem, was an ihm Sonderliches zu rühmen, verdankt, vertraut geworden. Allein er fand bald alle

seine Neigungen im vollsten Widerspruche mit dem Mönchsleben. Von äußerst leidenschaftlichem Charakter, mit dem heftigsten Hange zur Sinnlichkeit, den er vielleicht eine Zeitlang vergebens zu bekämpfen suchte, und von dem er sich dann, sey es durch Lectüre oder schlechten Umgang verführt, als von einem unüberwindlichen und darum, wie er glaubte, berechtigten Drange der Natur, vollkommen beherrschen ließ, ward ihm nicht bloß sein Stand unerträglich, sondern auch die christliche Moral, deren Grundlage die Bekämpfung der verderbten Triebe des Menschen ist, als eine unnatürliche und widernatürliche verhaßt, und da sich die christliche Sittenlehre von der Glaubenslehre schlechterdings nicht trennen läßt, so trat bald der vollständigste Bruch mit dem Christenthume und die heftigste Feindschaft gegen dasselbe ein; und es galt nunmehr, dem christlichen Glauben eine mit der Natur und ihren Forderungen, wie Bruno sie verstand, besser übereinstimmende Philosophie entgegenzusetzen. Diesen Entwickelungsgang bei dem Nolaner geben uns verschiedene Selbstbekenntnisse über seine Neigungen, sowie die in beinahe allen seinen Schriften, besonders aber in der ersten, kurz nach seinem Austritte aus dem Kloster veröffentlichten, und daher vielleicht schon hier theilweise verfaßten oder doch entworfenen Werken enthaltenen zahllosen Obscönitäten, die, namentlich in der Comödie il Candelajo, alles Maaß überschreiten und jedes sittliche Gefühl empören, an die Hand; das bestätigen die gegen die Offenbarungen des Christenthums, vornehmlich gegen den in Leiden und Entsagung erschienenen göttlichen Stifter desselben, gerichteten giftigen Ausfälle und Verhöhnungen, welche an gotteslästerlicher Frechheit mit den Auswüchsen des modernsten Unglaubens zu vergleichen sind, und dieselben nur an Geist und Witz unendlich übertreffen; endlich die pantheistische Richtung, die seine Denkart einschlug, und ihr Verhältniß zur Cusanischen Philosophie, von der er seinen Ausgang genommen und der er manche seiner Hauptsätze und Folgerungen fast bis zu den Worten hin entlehnt hat, im Vergleiche zu welcher Bruno einen entschiedenen Rückschritt in der Wissenschaft gethan, der sich nur durch die anderweitigen Ursachen, die seinen Abfall vom christlichen Glauben bewirkten, erklären läßt. In dieser, bis zur diametralen Opposition gesteigerten Abwendung vom Christenthume, als solchem, und nicht in Zweifeln an einzelnen Dogmen der katholischen Kirche, z. B. der Transsubstantiation, der Jungfräulichkeit Mariens u. dergl., wie man wohl vorgegeben hat, sind die Beweggründe Bruno's zu seinem Ausscheiden aus dem geistlichen Orden und der Schlüssel zum Verständnisse seines ganzen späteren Lebens und seiner Schicksale zu suchen. Im Jahre 1580 verließ er sein Kloster und sein Vaterland, und begab sich zuerst nach Genf, wo er jedoch nur kurze Zeit verweilte, sodann nach Paris, wo er als heftiger Gegner der aristotelischen Philosophie auftrat, und im Jahre 1582 die ersten Erzeugnisse seiner Muse und seines Nachdenkens erscheinen ließ. Sein anmaßendes, unruhiges und unverträgliches Wesen ließ ihn jedoch auch hier so wenig, wie in seinen späteren Aufenthaltsorten eine bleibende Stätte finden. 1583 ging er nach England, wo er mehrere seiner Haupt-

werke herausgab, um 1585 wieder nach Paris zurückzukehren. 1586 begegnen wir ihm an der Universität zu Marburg, wo ihm aus „triftigen Gründen" verboten ward, zu lehren; die zwei folgenden Jahre bringt er in Wittenberg zu; 1588 treffen wir ihn in Prag, 1589 in Braunschweig, 1591 in Frankfurt, wo drei seiner bedeutendsten lateinischen Werke gedruckt wurden; plötzlich kehrt er nach Italien (Padua) zurück, durch einen unbegreiflichen Entschluß, da ihm die Gefahr nicht verborgen seyn konnte, wenn ihn nicht etwa falsche Aussichten und Hoffnungen auf die religiösen und politischen Zustände Oberitaliens in der damaligen Zeit, namentlich auf die gespannten Verhältnisse zwischen der Republik Venedig und dem heil. Stuhle verlockt haben (vergl. historisch-politische Blätter, B. XI.). Er fiel jedoch nach einigen Jahren zu Venedig in die Hände der Inquisition und ward im Jahr 1598 nach Rom gebracht, wo die, zwei Jahre lang von ihm hingehaltenen, und ihn vergebens zur Reue und zum Widerrufe zu bewegen strebenden Richter ihn endlich, im Februar 1600, verurtheilten und der weltlichen Obrigkeit auslieferten, von der er zum Tode verdammt, und, nach nochmaligen Aufschube von 8 Tagen, lebendig verbrannt wurde. Man hat wohl früher behauptet und darüber gestritten, daß Bruno Protestant geworden sey, erst Calvinist, dann Lutheraner. Allein abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit, daß Bruno, bei seinem grellen Hasse gegen alles Christliche, als solches, sich irgend einer andern christlichen Confession vorzugsweise vor derjenigen, in welcher er geboren war, sollte angeschlossen haben, kommen nicht nur Stellen genug in Bruno's Werken vor, worin er sich als keiner Secte angehörig und bloß frei hin philosophirend bezeichnet, sondern auch solche, woraus hervorgeht, daß er gegen die s. g. reformirte Religion, wenn er dies auch bisweilen, wo es die Gelegenheit erheischt, hinter Lobsprüchen ihrer Häupter verbirgt, einen noch viel größern Widerwillen als gegen die katholische Kirche, hegte. Denn er sagt von ihnen, daß sie die Religion, statt sie zu reformiren, eigentlich deformirt, und Alles, was noch darin Gutes gewesen wäre, vertilgt hätten. Ja er geht in seinem leidenschaftlichen Eifer gegen die Lehren vom alleinseligmachenden Glauben und der Nutzlosigkeit der guten Werke, von der Unfreiheit des Willens und der Vorherbestimmung (bekanntlich im sechszehnten Jahrhunderte die Hauptunterscheidungslehren des Lutherthums und Calvinismus von der katholischen Kirche) so weit, daß er die Anhänger derselben durch Feuer und Schwerdt, gleich Wölfen und Schlangen und sonstigen giftigen und schädlichen Thieren möchte ausgerottet sehen. Indessen darf man den Nolaner auch nicht für einen im modernen Sinne aufgeklärten Kopf, für einen Ungläubigen und Freidenker halten; denn selten hat es einen so abergläubischen Menschen, der an Götter und Dämonen, Seelenwanderung, Magie und Zaubereien aller Art mit so anfrichtiger Selbstüberredung glaubte, gegeben, wie Bruno. Seine philosophischen Ansichten hat er in zahlreichen, in Prosa und in Versen abgefaßten Schriften niedergelegt, die sich oft durch einen erhabenen Schwung der Gedanken und der Darstellung, noch öfter durch rhetorischen Schwulst und Anmaßung,

durchschnittlich durch ein ungeregeltes Vorherrschen der Phantasie, Verworrenheit und Dunkelheit auszeichnen. Die bedeutendsten darunter sind folgende: La cena de le ceneri; de la causa, principio et uno; de l'infinito, universo e mondi; spaccio della bestia trionfante (eine Einleitung in die Moralphilosophie); de umbris idearum; de triplici minimo et mensura; de monade, numero et figura, und de innumerabilibus, immenso et infigurabili, seu de universo et mundis. Eine neue Ausgabe der italiänischen Werke Bruno's, mit einer Abhandlung über das Leben und die Philosophie desselben, hat Ad. Wagner in 2 Bänden besorgt; Opere di Giordano Bruno Nolano, Leipzig 1830; der lateinischen: Gfrörer, Jordani Bruni Nolani scripta, Stuttgart 1836, wovon jedoch erst ein Band erschienen.

Was nun die Philosophie Bruno's betrifft, so hat dieselbe ihre Hauptbedeutung als Naturphilosophie, da der Philosoph, nach Bruno, nicht alle Ursachen und Gründe der Dinge, sondern nur die natürlichen, und auch von diesen nur die hauptsächlichen und eigentlichen zu erforschen hat. Grund und Ursache, die in Bezug auf Gott dasselbe sind, sind nämlich in der Natur etwas Verschiedenes. Ursache ist jenes, was äußerlich zur Erzeugung der Dinge mitwirkt und außerhalb der Zusammensetzung bleibt, Grund jenes, was innerlich zur Hervorbringung des Dinges mitwirkt und in der Wirkung zurückbleibt. Unter den Ursachen unterscheidet er die wirkende, die förmige und die Endursache. Die erste ist der allgemeine Verstand, die höchste Eigenschaft der Weltseele, die da die allgemeine Form der Welt ist; die zweite ist der ideale Grund, dem gemäß der Verstand handelt, die dritte die Vollkommenheit des Alls, die der Verstand bei seinem Wirken im Auge hat. Unter den Gründen unterscheidet er die Form, die, inwiefern die Weltseele sich als Form in die Materie des Alls einführt, mit der wirkenden Ursache Eines, inwiefern sie aber der Materie innerlich bleibt, davon verschieden ist, und die Materie, als das leidende Vermögen und die Unterlage der Wirksamkeit des thätigen Princips, eben so nothwendig, als dieses, und in der absoluten Identität des Unendlichen, worin alle Gegensätze aufgehoben, die Möglichkeit und die Wirklichkeit schlechthin Eines sind, mit demselben zusammenfallend. Die Materie ist daher dieselbe für die körperlichen, wie für die unkörperlichen Substanzen, und da jene das Ausgedehnte, diese ohne Ausdehnung sind, so besteht der Unterschied der Dinge in der Weise der Zusammenziehung oder Einschränkung der Materie. Die Welt ist daher nichts Anderes, als die Entfaltung der Einheit des Unendlichen. Dies ist die wahrhafte Substanz, Eine, unermeßlich, alles Seyn begreifend auf zusammengefaßte Weise; entfaltet und außereinander in diesen sinnlichen Körpern, und der in ihnen wahrnehmbaren Trennung der Möglichkeit und der Wirklichkeit, so daß das, was die Vielheit in den Dingen ausmacht, nicht das Seyende, nicht das Ding ist, sondern nur das, was erscheint. Gott ist daher seiner Substanz nach nicht von der Natur verschieden, und daher kommen auch dieser die Bestimmungen zu,

die in der abſoluten Identität enthalten ſind. Das Weltall iſt daher unendlich, endlich nur in ſeinen Theilen; unbewegt im Ganzen, bewegt in ſeinen Theilen; ohne Oben, noch Unten, noch Mitte, außer in Bezug auf die Theile; ohne feſten Mittelpunkt und daher auch in ihm keine vollkommen kreisförmige Bewegung; zahlloſe beſeelte und bewohnte Welten unter ſich befaſſend, mit allgemeinen Elementen, die in einander übergehen und, weil alles Zuſammengeſetzte das Einfache vorausſetzt, aus kleinſten Theilen beſtehen, woraus Alles zuſammengeſetzt iſt, jedoch in verſchiedener Miſchung, ſo daß nirgends zwei vollkommen gleiche Dinge in der Welt gefunden werden können u. dergl. Gott alſo, als der ſchlechthin thätige und leidende Grund, das ſchlechthin Größte und Kleinſte, verwirklicht ſeine Macht in der Natur, und zwar zunächſt im geiſtigen Grunde derſelben, der Weltſeele, alsdann in ihren materiellen, welche Verwirklichung jedoch, weil ſie der Subſtanz nach nicht von Gott verſchieden, eine ſchlechthin nothwendige und ewige iſt, und in ihrer Unendlichkeit die unendliche Macht vollkommen erſchöpft. Dieſe Einheit in jeder Vielheit, die Identität in jeder Verſchiedenheit zu ſuchen und zu erkennen, iſt das Ziel der Philoſophie. Um es zu erreichen, müſſen wir am Anfange an Allem zweifeln und uns nicht eher für eine Behauptung entſcheiden, als bis wir zur Evidenz gelangt ſind, welche die beſte Weiſe der Erkenntniß iſt, und worin wir nach der Lehre innerer Kraft und dem Lichte der Vernunft über die deutlich gewordene Wahrheit urtheilen. Als einen Weg, um zu dieſer Erkenntniß zu gelangen, können wir vor allen andern das Verhältniß unſerer Begriffe, welche Schatten der göttlichen Ideen ſind, zu einander, der weniger allgemeinen zu den allgemeinern, aller zuſammengenommen zu einem höchſten, allgemeinſten, alle in ſich beſchließenden, durch den vermittelſt Zuſammenſetzung, Verminderung und Veränderung alle andern gebildet und beſtimmt werden, betrachten, worauf das ganze Geheimniß der Lulliſchen Kunſt beruht, deren Bedeutung für die Philoſophie daraus von ſelbſt einleuchtet.

Nimmt man aus der Philoſophie Bruno's das hinweg, was er dem Raymundus Lullus, ſowie der Kenntniß der Teleſianiſchen Naturanſchauung und des Copernicaniſchen Syſtemes, das er mit großem Scharfſinne in das ſeinige verflocht und mit vielen vortrefflichen Bemerkungen bereicherte, verdankt: ſo bleibt, außer der Eigenthümlichkeit der Auffaſſung, der Darſtellung und Form, Nichts übrig, als die entſtellte, und auf den vom Chriſtenthume längſt überwieſenen Standpunkt der Neuplatoniker und Eleaten zurückgeführte Philoſophie des Cardinals Nicolaus von Cuſa, der in ſeinen Lehren von der abſoluten Identität des Unendlichen, von der Natur und Beſchaffenheit des Alls, nebſt den wichtigen Folgerungen, die ſich daraus ergeben, die chriſtliche Glaubenslehre zu einem vollendeten wiſſenſchaftlichen Syſteme ausgearbeitet hatte. Vergl. in Bezug hierauf, ſo wie auf alles Frühere meine Schrift: Jordano Bruno und Nicolaus von Cuſa. Bonn, bei Wittmann, 1846. Clemens.

**Bruſtkreuz**, ſ. Pectorale.

**Bucer** (Martin). Zu Schletstadt im Elsaß, wo er im Jahre 1491 geboren wurde, trat er schon 1516 in den Dominicanerorden. Das dortige Kloster bot ihm zu seiner wissenschaftlichen Ausbildung reichliche Hülfsmittel dar, dennoch sandte sein Prior ihn, höherer Studien wegen, zur Universität Heidelberg, wo er sich mit dem Hebräischen und Griechischen bekannt machte, und dann zur Theologie überging. Des Erasmus Schriften aber, die ihm damals in die Hände geriethen, erschütterten ihn in seiner katholischen Ueberzeugung; noch mehr geschah dies durch Luthers Disputation zu Heidelberg im Jahre 1518. Er unterredete sich dort mit diesem, und Luther pries ihn als einen hoffnungsvollen jungen Mann. Schon 1520 disputirte Bucer mit Cochläus zu Frankfurt in freundschaftlicher Weise, jedoch über einige Punkte der lutherischen Lehre, und als er in demselben Jahre den Pfalzgrafen Friedrich nach Belgien begleitete, predigte er dergestalt gegen das, was ihm als Aberglauben in der Kirche vorkam, daß er sich Seitens der Universität Löwen Verfolgungen zuzog und entfliehen mußte. Auf eine deßhalb von Jakob Hoogstrat beim päpstlichen Nuntius erhobene Anklage wurde er, päpstlichem Befehle nach, durch den Weihbischof von Speier von den Ordensgelübden, weil er solche zu jung abgelegt, entbunden und in den Stand eines Weltgeistlichen versetzt. Er begab sich nun zu Franz von Sickingen, der ihm nebst andern Apostaten auf der Ebernburg ein Asyl und Muße zur Fortsetzung seiner Studien gewährte. Auf dessen und anderer Freunde Empfehlung bestellte der Kurfürst Friedrich von der Pfalz ihn zu seinem Hofprediger. Im J. 1521 kam er als Sickingens Botschafter zu Luther auf dem Reichstage zu Worms, um diesem einen sichern Zufluchtsort auf der Ebernburg anzubieten. Des Hoflebens müde kehrte er im Mai 1522 zu Sickingen zurück, der ihm die unter seiner Herrschaft stehende Pfarrei Landstuhl verlieh. Hier heirathete Bucer eine dem Kloster entsprungene Nonne, Elisabeth Pallaß, und nach deren Tode im Jahr 1542 die Wittwe Capito's, Wibrandis Rosenblatt, die ihn überlebte; mit jener zeugte er 13, mit dieser 3 Kinder. Bucer, der seine Stelle in Landstuhl bald verlassen hatte, begab sich 1523 nach Straßburg, wo die Reformation Eingang gefunden und hielt theologische Vorlesungen. Im Jahr 1524 unterzeichnete er sich in einer Schrift, worin die dortigen Prädicanten die Gründe ihrer Neuerungen auseinander setzten, auch Luthers und Karlstadts Ansichten — welche letztere Bucer mehr zusagten — über Christi Gegenwart im Altarssacramente zu vereinigen suchten. Noch im Jahre 1528 verfaßte er einen Dialog, worin er Luthers Lehre in diesem Punkte lächerlich zu machen sich bemühte. Als er daher nebst Hedio von den Straßburgern im Jahre 1529 zum Marburger Colloquium beordert wurde, soll Luther ihm mit den Worten: du bist ein loser Schelm! ein allerdings zweideutiges Compliment gemacht haben. Von jetzt an, noch mehr seit der Wittenberger Concordia von 1536, bei welcher er thätig mitwirkte, scheint Bucer mehr zu Luthers Vorstellung von Christi sacramentalischer Gegenwart übergegangen zu seyn. Etwas Gewisses darüber aufzustellen, hält schwer, weil Bucer, obschon eine Theo-

loge des sechszehnten Jahrhunderts, dennoch seinem Streben nach mehr der Neuzeit angehörte, insofern er, je nach der Sachlage, seine Ausdrücke modificirte. Gleich dem Landgrafen von Hessen nämlich, bei dem übrigens zunächst blos irdische Rücksichten mögen obgewaltet haben, erkannte Bucer recht bald, daß, um den katholischen Gegnern kräftiger entgegentreten zu können und dem neukirchlichen Principe den Sieg zu verschaffen, es vor Allem auf die möglichst größte Ausbreitung der neuen Lehre ankomme und auf Concentration der mannigfachen Nüancen derselben auf einen Brennpunkt. Zu diesem Zwecke war Bucer rastlos thätig, sann fortwährend auf Vereinigungsformeln, die, wenn auch nicht in Wesen und Wahrheit, doch den Worten nach beiden Theilen genügen sollten, und verhandelte unermüdlich zwischen den Anhängern Luthers und Zwingli's. Dadurch aber gerieth er auch bei allen in Mißcredit, als ob es ihm nicht besonders um Wahrheit zu thun sey. Insbesondere während des Sacramentstreites gab Bucer sich alle Mühe, Luther mit den Schweizern auszusöhnen; mit dem ersten unterhandelte er deßhalb zu Eisenach und Wittenberg. Dabei vertrat er seine Parthei auf den Gesprächen zu Bern und Basel, verfaßte nebst Capito auf dem Augsburger Reichstage im Jahr 1530 die s. g. Vierstädter Confession, und wirkte nebst Oekolampadius im folgenden Jahre zu Ulm für die Reformation. Eben so war er 1539 auf dem Convent der Fürsten und Stände evangelischer Confession zu Schmalkalden thätig, wo über das von Paul III. zu Mantua angesagte Concil berathschlagt wurde. Ein solcher Charakter mußte besonders einem Philipp von Hessen zusagen. Dieser ersuchte ihn daher im Jahr 1536 zu Naumburg, auch die hessischen Theologen über die Concordia zu unterrichten. Bucer war auch eine der Hauptpersonen, welche bei Philipps Verheirathung mit der Margaretha von der Saal vermittelten; er unterschrieb auch die dafür ertheilte Dispens. Auf dem Reichstage zu Hagenau 1540, dann zu Worms und Regensburg 1541 bot er, wahrscheinlich vom Landgrafen dazu aufgestellt, Alles auf, um in Gropper (vgl. Gropper) die Katholiken zu überlisten, und sie zur Gutheißung einer theilweise von ihm verfaßten oder doch stark beeinflußten Formel (vgl. Regensburger Interim) zu bewegen; nur an Ecks Scharfsinn und Entschiedenheit scheiterte sein Bemühen. Eben so verunglückte die von Bucer und Andern versuchte Einführung der Reformation in das Erzstift Köln (vgl. Hermann von Wied). Im Jahr 1546 disputirte er mit dem spanischen Theologen Walvenda auf dem zweiten Regensburger Colloquium. Als im Jahr 1548 das Augsburger Interim (vgl. d. Art.) abgefaßt war, ersuchte der Kurfürst Joachim von Brandenburg die Straßburger, ihm Bucer zu übersenden, auf dessen Gutheißung desselben bei dem Ansehen, welches er bei der protestantischen Parthei genoß, Vieles ankam. Zu Augsburg legte er diesem das Interim vor, aber ungeachtet des Zürnens und der Verheißungen des Kurfürsten und Granvella's war Bucer nicht zu dessen Unterschrift zu bewegen; vielmehr erklärte er, nach Straßburg zurückgekehrt, sich schriftlich und mündlich gegen dasselbe, vertheidigte aber auch einige Punkte desselben

wider Robert Cenalis, Bischof von Avrenche, mit dem er früher schon gehadert hatte. Das Interim wurde nach Beseitigung großer Schwierigkeiten auch in Straßburg eingeführt; Bucer aber erhielt jetzt durch Cranmer einen Ruf nach England, wohin er nebst Paul Fagius im April 1549 abreiste. Beide wurden mit 100 Pfund Gehalt als Professoren der Theologie an der Universität Cambridge angestellt. Aber schon im Januar 1551 starb Bucer. Er wurde unter großem Pomp begraben, sein Leichnam jedoch unter der Königin Maria im Jahr 1556 ausgegraben und als der eines Ketzers verbrannt. Die Königin Elisabeth indessen ließ im Jahre 1560 sein Andenken in ehrenvoller Weise erneuern, und ihn den Martyrern des Glaubens beizählen. Bucer verfaßte in einem, mitunter dunklen und verworrenen Style eine Menge Schriften in deutscher und lateinischer Sprache; nach seinem Tode sollen dieselben in den Schweizer Abdrücken verfälscht und dem dort herrschenden Lehrsysteme angepaßt worden seyn; was Andere jedoch in Abrede stellen und behaupten, daß Bucer selbst in seinen bereits gedruckten Werken Aenderungen angebracht, und man solche später dem Texte einverleibt habe. Hinsichtlich der Verdienstlichkeit der guten Werke und der Anrufung der Heiligen um ihre Fürbitte lehrte Bucer mit den Katholiken einstimmig. Als Pseudonym wählte er Aretius Felinus; jenes griechisch für Martinus, dieses dem deutschen, den Katzen eigenthümliche Butzen, Putzen entsprechend. Unter diesem Pseudonym suchte er 1529 seine Erklärung der Psalmen den französischen Katholiken in die Hände zu spielen, und schrieb 1541 zwei Briefe an die italienischen Protestanten. An einem Manne endlich, der sich im Interesse seines Lehrbegriffes eigenmächtig Aenderungen in Luthers Kirchenpostill erlaubte und bei seiner plattdeutschen Uebersetzung (1526) des Commentars über die Psalmen von Bugenhagen die ihm von letztem ertheilte Erlaubniß, das Buch so zu übersetzen, daß man es nicht allein für seines, sondern auch zugleich für Bucers Arbeit halten könne, dahin benutzte, Zwingli's Ansicht vom Altarssacramente hineinzuschmuggeln, finden wir es begreiflich, daß er auch vor Entstellung und Erdichtung geschichtlicher Facta nicht zurückbebte, wie Gropper und Eck ihm solches mehrfach nachgewiesen haben. Sogar soll er sein Werk: Wider das Verdienstliche der guten Werke, als eine Schrift des Bischofs Johann Fischer von Rochester unter dem Titel: „Ueber die Barmherzigkeit Gottes" veröffentlicht haben. Meuser.

**Bücher**, liturgische, werden diejenigen Bücher genannt, worin die für Verrichtung der liturgischen Acte (des heil. Meßopfers, der heil. Sacramente und Benedictionen) vorgeschriebenen Gebetsformulare, Ceremonien und dgl. aufgezeichnet sind. Solcher Bücher sind uns aus älterer und ältester Zeit eine nicht geringe Anzahl erhalten worden, unter denen an erster Stelle diejenigen angeführt werden müssen, welche mit dem Namen eines Apostels oder apostolischer Männer geschmückt sind. Dahin gehören die Liturgie des heil. Jacobus, die Liturgie des heil. Marcus, die Liturgie des heil. Matthäus, die Liturgie des heil. Petrus, die in den

apoſtoliſchen Conſtitutionen enthaltene Liturgie des heil. Clemens Romanus. Aus den der morgenländiſchen Kirche angehörigen älteren Liturgien ſind dann vorzüglich hervorzuheben die Liturgie des heil. Baſilius und die Liturgie des heil. Chryſoſtomus.

Aus den älteren liturgiſchen Büchern der abendländiſchen Kirche ſeyen hier folgende genannt: die Ambroſianiſche Liturgie, das Sacramentarium Leo's des Großen, das Sacramentarium Gelaſianum, das Sacramentarium Gregorianum, das Lectionarium (epistolare, apostolus), das Evangeliarium (Synaxarium), das Antiphonarium, die Pönitentialbücher, das Benedictionale (die Sammlung der biſchöflichen Segensformeln), die Ordines Romani (römiſche Kirchenordnungen, d. i. Sammlungen der Rubriken zu dem Texte der Sacramentarien, des Lectionariums, Evangeliariums, Antiphonariums und Benedictionale), die mozarabiſche oder gothiſche Liturgie, die gallicaniſche Liturgie, die ſogenannten Kalendarien (Verzeichniſſe der kirchlichen Feſte, die das Jahr hindurch gefeiert werden, wovon das älteſte gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts angefertigt worden iſt).

Für den gegenwärtigen liturgiſchen Gebrauch ſind die wichtigſten liturgiſchen Bücher: das Miſſale, das Pontificale, das Rituale und das Breviarium.

Das Nähere über die genannten Bücher findet man unter den einzelnen Artikeln über dieſelben. Ueber das Alter der älteren liturgiſchen Bücher, deſſen Beſtimmung mitunter erheblichen Schwierigkeiten unterliegt, vergl. die vortreffliche Abhandlung Renaudots: dissertatio de Liturgg. Orient. origine et auctor. (eine Einleitung zu ſeiner collect. liturgg. or. Tom. II. Par. 1716). Eine gedrängte Zuſammenſtellung aller hierüber geführten Unterſuchungen findet man bei Lienhart de antiquis liturgiis, Argentorati 1829. Daß nicht nur für Liturgik, ſondern auch für die meiſten anderen theologiſchen Disciplinen (Dogmatik, Apologetik, Kirchengeſchichte, Archäologie, Dogmengeſchichte) die liturgiſchen Bücher von entſchiedenem Werthe ſeyen, dringt ſich dem Einſichtigen von ſelbſt auf. Um ſo höher ſind die Verdienſte anzuſchlagen, die ſich die katholiſchen Gelehrten durch Sammlung und Herausgabe derſelben erworben haben. Den Anfang dazu machte im Jahre 1516 der Erzbiſchof Marcellus von Korcyra durch Herausgabe der römiſchen Ordines. Ihm ſchloſſen ſich an Kaſſander, Lehrer der Theologie zu Brügge, dann zu Gent († 1566) und M. Hittorp. Die vollſtändigſte Sammlung der Ordines Romani lieferte Mabillon im zweiten Bande ſeines Muſeum italicum. Ebenfalls noch im ſechszehnten Jahrhunderte folgte die Herausgabe der alten römiſchen Sacramentarien und der anderen abendländiſchen und morgenländiſchen Liturgien. Mit der Herausgabe der alten liturgiſchen Formulare der römiſchen Kirche traten zuerſt hervor Pamelius, Kanonicus zu Brügge (Jac. Pamelii Missale SS. Patrum latinorum sive Liturgicon latin. Colon. 1571, und ſpäter ebendaſ. 1676); und der Auguſtiner Angelus Rocca (Thesaurus pontificiarum sacrarumque antiquitatum nec non rituum et

caerimoniarum Romae 1579, und ſpäter ebendaſ. 1745). Hierauf haben ſich um die Herausgabe der römiſchen, der gallicaniſchen, allemanniſchen, der gothiſch-ſpaniſchen, ſo wie der morgenländiſchen Liturgie nacheinander folgende Gelehrte vorzüglich verdient gemacht: der Benedictiner Hugo Menard (Nic. Hugo Menardus, Sacramentarium Gregorianum illustr. annot. Paris. 1641); Leo Allatius (de libris eccles. Graecor. dissert. II. Paris. 1644.); Leo Goar (*Εὐχολόγιον*, sive rituale Graecorum cum interpret., lat. glossario et observation. Paris. 1647); J. Habert (*Ἀρχιερατικόν* sive lib. pontificalis eccles. graecae. Paris. 1643); Joh. Morinus (Commentar. de poenitentia et ordinat. Opp. posth. Paris. 1703); Joh. Mabillon (de liturgia gallicana C. III. Paris. 1685. Museum italic. Paris. 1724. II. Tom. 4. Es finden ſich hierin verſchiedene alte Ritualbücher und Sacramentarien und die vollſtändigſte Sammlung der römiſchen Ordines); Joſ. Maria Thomaſius (Codices Sacrament. nongentis annis vetustiores. Romae. 1680. Antiqu. libr. missarum Rom. eccl. 1691. Psalteria cum canticis, hymnario et orationali, Responsoralia et antiphonaria varia); Euſebius Renaudot (Liturgiarum orient. collectio. Paris. 1715. II. Tom. 4.); Joſ. Pinius (Tractat. historico-chronologicus de liturg. antiqu. Hispanica, Gothica, Isidoriana, Mozarabica, Toletana mixta ex opp. Card Thomas., seorsim edita cum addit. scholiis etc. Romae. 1740.); J. A. Aſſemannus (codex liturgicus eccles. universae. Rom. 1749—66. XIII. Tom. 4.); L. A. Muratori (Liturgia romana vetus, tria sacramentaria complectens, Leonianum, Gelasianum et antiquum Gregorianum. Acced. Missale Gothicum, M. Francorum, duo gallicana, et duo omnium vetustissimi Rom. eccles. ritual. libri. Venet. 1748. II. Tom. Fol.); Ant. Zaccaria (Bibliotheca ritualis. Voll. II. Romae. 1776); Mart. Gerbert (vetus liturgia Allemannica. s. Blasii. 1776. II. Tom.).

Martin.

**Büchercenſur** (biſchöfliche) iſt die dem Biſchofe zuſtehende und in der Regel durch dazu von ihm auserſehene befähigte Perſonen (Cenſoren) geführte Aufſicht und Beurtheilung in Betreff der in ſeinem Sprengel erſcheinenden Schriften religiöſen Inhaltes. Dieſes Recht der Oberaufſicht und richterlichen Entſcheidung über religiöſe Druckſchriften liegt ſchon in der Natur und dem Endzwecke des biſchöflichen Amtes begründet, indem der Biſchof, als oberſter Hirte (pastor) ſeiner Diöceſe, die Reinheit der Lehre, wie im mündlichen Vortrage, ſo auch in Schrift und Druck zu überwachen und zu ſchützen berufen und angeſtellt iſt; es hat ſich aber im Laufe der Zeit entwickelt und insbeſondere erſt nach Erfindung der Buchdruckerkunſt und der dadurch ins Unendliche geſteigerten Bücherverbreitung die gegenwärtige geſetzliche Geſtalt gewonnen.

Daß ſchon unter den erſten Chriſten das Gift ſchlechter Bücher erkannt und mit Sorgfalt aus dem Wege geräumt wurde, erſehen wir aus der Apoſtelg. 19, 19., wo die Neubekehrten die ſchlechten Schriften den Apoſteln brachten und dann öffentlich verbrannten, und der Verfaſſer der Apoſtelgeſch. dazu bemerkt: „es ſey ſodann mit Macht gewachſen und ſtark

geworden das Wort Gottes." Auch hatten die Apostel das Lesen schlechter Schriften verboten, was schon aus der allgemeinen Warnung des heil. Paulus vor Wortneuerungen und Streitschriften (1. Tim. 6, 20.) hervorgeht und in Folge dessen der Schüler der Apostel, Clemens Romanus, in Bezug auf die Schriften der Heiden und sonstiger gottlosen Menschen bemerkt: „meide alle Bücher der Heiden" ꝛc. (lib. I. const. ep. 6, lib. VI. ep. 16). Bekannt sind ferner die Warnungen und Verbote der ersten Kirche gegen die unter verschiedenen Namen verbreiteten falschen Evangelien und andere mit Irrthümern vermischte Bücher; bekannt die späteren Verbote der von Arius, Eutyches, Nestorius und anderen Häresiarchen verbreiteten Schriften, welche nicht selten gesammelt und verbrannt wurden. Ein Canon des im vierten Jahrhunderte zu Carthago gehaltenen Concils gestattete den Bischöfen das Lesen häretischer, nicht aber heidnischer Schriften; und auf der unter Theophilus zu Alexandrien (im Jahre 399) gehaltenen Synode wurde das Lesen aller von Origines verfaßten Bücher untersagt (Sulp. Sever. Dial. cap. I.). Auf diese Weise wurden, wenn auch noch keine gesetzlichen Bestimmungen über die Herausgabe der Bücher bestanden, die gefährlichen und schlechten Schriften von Bischöfen oder Concilien verurtheilt und das Lesen derselben verboten; und wenn erst mit der Erfindung der Buchdruckerkunst im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderte die geistlichen Censurverordnungen hervortraten, so lag der augenscheinliche Grund darin, daß mit diesem wichtigen Ereignisse die Vervielfältigung und Ausbreitung der Bücher unendlich gefördert, das Anschaffen und Lesen derselben erleichtert und die Ueberwachung in demselben Maaße erschwert wurde; die Erfindung der Buchdruckerkunst bildete für die Literatur eine neue Epoche und machte neue Maßnahmen zur Hut des Glaubens und der Sitten durchaus nothwendig. Nachdem schon Sixtus IV. (im Jahr 1471), sowie später Alexander VI. verordnet hatte, es solle ohne päpstliche Erlaubniß kein Buch gedruckt werden, wurde im Jahre 1515 unter Leo X. (Conc. Later. sess. X.) beschlossen und festgesetzt: „es solle niemand eine Schrift drucken oder drucken lassen, wenn sie nicht zuvor durch den Bischof oder den von ihm angestellten Schriftkundigen (censor) geprüft und gutgeheißen sey. Die Gutheißung aber (Approbation, s. d. Art.) solle umsonst und ohne Verzug geschehen, Zuwiderhandelnde aber, außer andern Strafen, der Excommunication verfallen." Die Ursache, welche das desfallsige Decret anführt: „auf daß nicht, was zu Gottes Ehre und des Glaubens Mehrung erfunden sey (nämlich die Buchdruckerkunst), in das Entgegengesetzte umschlage, und mit dem guten Samen auch die Dornen mitaufwachsen," deutet darauf hin, daß schon damals die Presse zum Nachtheile des Glaubens und der Sittlichkeit mißbraucht und vielfach verderblich geworden war; wie alle herrlichen Gottesgaben, so ward auch die neue Kunst in der Hand der Bösen ein Mittel der Verführung. Die sogenannte Reformation mit der Fluth von giftigen, an Form und Gehalt verwerflichen Pamphleten und Schriften rechtfertigte nur zu sehr die oberhirtliche Besorgniß,

weshalb auch das Concil von Trident dies recht bald in Berathung nahm und darüber Beſchluß faßte (sess. IV.). Um der freien Forſchung des Geiſtes in religiöſen Fragen ein Ziel, und freiſinnigen ungebundenen Köpfen Schranken zu ſetzen (ad coercenda petulantia ingenia), erachtete die heil. Synode es für durchaus nothwendig, die Preſſe, welche bereits ohne alle Ordnung und nach Willkür ſchaltete, in Bezug auf religiöſe Schriften ſtrenge zu überwachen und faßte demgemäß den Beſchluß: „daß in Zukunft keine Bücher über religiöſe Gegenſtände (de rebus sacris) gedruckt, verkauft und aufbewahrt werden ſollen, ohne daß der Name des Verfaſſers genannt, das Buch ſelbſt vom Ordinarius unterſucht und die Genehmigung zum Drucke ſchriftlich ertheilt worden ſey. Dieſe Genehmigung ſoll auf dem Titelblatte des Werkes angebracht werden, alles jedoch, ſowohl Prüfung als Gutheißung, unentgeltlich geſchehen, damit das Gute erprobt, das Verwerfliche verworfen werde.“ Dieſer Beſchluß wurde erläutert in den Vorſchriften, welche die auf Befehl und nach der Wahl der Tridentiner Synode niedergeſetzte Commiſſion über verbotene Bücher erließ (regulae decem de libr. proh.) und unter andern (regula decima) dahin erweiterte: „daß ein Exemplar des approbirten Manuſcripts mit des Verfaſſers Unterſchrift beim Cenſor zurückbleibe; daß die Biſchöfe die Druckereien und Buchläden unterſuchen, und daß die, welche ein wegen Häreſie oder Verdacht falſcher Glaubenslehren verbotenes Buch ohne Erlaubniß leſen, der Excommunication verfallen ſollen.“ Auf den Grund dieſer allgemein gültigen kirchlichen Beſtimmungen iſt in den Diöceſen der katholiſchen Kirche die Büchercenſur annoch eingerichtet. Da jedoch die Biſchöfe gegenwärtig ohne allen Einfluß auf die weltliche Macht und lediglich auf ihre geiſtliche Gewalt angewieſen, aber auch darin vielfach beſchränkt ſind, ſo können die Vorſchriften über Unterſuchung der Druckereien und Buchläden, ſo wie die äußeren Strafgeſetze über Confiscation der ſchlechten Bücher und über Verhängung von Geld- und ſonſtigen körperlichen Strafen keine Anwendung finden, wenn nicht die betreffenden Staatsgeſetze der geiſtlichen Gewalt zu Hülfe kommen. Dies iſt z. B. in den Staaten, wo das franzöſiſche Geſetz gilt der Fall, indem dort der Biſchof das Recht hat, jene in ſeiner Diöceſe *ohne* biſchöfliche Approbation herausgegebenen Schriften, welche zur Erbauung und Belehrung des katholiſchen Volkes dienen ſollen (Katechismen, Gebetbücher ꝛc.), einziehen zu laſſen.

Es iſt nach dem Geſagten wohl klar, daß eigentliche *Preßfreiheit* in *religiöſen* Dingen (in rebus sacris, fidei et morum), nämlich die unbeſchränkte Erlaubniß, ſeine Anſichten und Erklärungen darüber durch Schrift und Druck zu verbreiten, wie der Geſchichte, ſo dem Geiſte der Kirche durchaus widerſtreitet; wenigſtens war von den Apoſteln an bis heute die Kirche ſtets darauf bedacht, und ſie mußte nach ihrem von Chriſto überkommenen Hirtenamte darauf in aller Sorgfalt bedacht ſeyn, daß weder der Glaube noch die Sitte durch Verbreitung gefährlicher oder ſchlechter Schriften unter den Gläubigen bedroht oder verletzt werde. Ein anderes iſt es in Betreff der *weltlichen* Bücher-Cenſur, welche vorzüg-

lich die dem Staate und der öffentlichen Moral gefährlichen Grundſätze und Schriften zu unterdrücken beſtimmt iſt, und in der Regel, wenigſtens in Staaten gemiſchter Confeſſion, die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche außer Acht läßt, und es iſt allerdings die Frage, ob nicht auch vom chriſtlichen Standpunkte aus einer weltlichen, von antikirchlichem Geiſte befangenen Cenſurbehörde, vor welcher der katholiſche Schriftſteller meiſt im Nachtheile iſt, volle politiſche Preßfreiheit vorzuziehen ſey. Hierüber vergl. man den Art. Preßfreiheit. Ferner index librorum prohibitorum, Bibelverbote. Baudri.

**Büßerinen** vom Orden der heil. Magdalena, ſ. Reuerinen.

**Büßerorden**, ſ. Franciscaner-Tertiarier.

**Büßungen** (canoniſche), ſ. Bußdisciplin.

**Bugenhagen** (Johann), geboren 1485 zu Wollin in Pommern, daher auch häufig Dr. Johann Pommer genannt, ſtarb 1558 zu Wittenberg. Er war ein eifriger Anhänger der Reformation und verbreitete ſie nicht nur in ſeinem Vaterlande, ſondern auch in mehreren hanſeatiſchen Städten und niederſächſiſchen Staaten und im Königreiche Dänemark. Er war Pfarrer zu Treptow, als er durch das Leſen von Luthers Schriften für die Reformation gewonnen wurde und anfing ſie in Pommern zu verbreiten. Der Biſchof von Camin aber widerſetzte ſich ſeinem Unterfangen und zwang ihn, das Land zu verlaſſen. So begab ſich Bugenhagen nach Wittenberg, wo er bald Profeſſor der Theologie und lutheriſcher Prediger wurde (1523). Er trat mit Luther in engere Freundſchaft; er traute ihn auch mit der Katharina Bora. Seinen großen Eifer für die Verbreitung der Reformation zeigte Bugenhagen auf mehreren Reiſen, die er zu dieſem Zwecke unternahm. In Braunſchweig führte er 1528 die neue Kirchenordnung ein und als ſie wieder abgeſchafft worden, ſorgte er (1542) für ihre Wiederherſtellung. So verfaßte er auch Kirchenordnungen für Hamburg, Lübeck, Pommern ꝛc. Seine Thätigkeit für Sachſen zu verwenden, ernannte ihn der Kurfürſt Johann Friedrich (1536) zum Generalſuperintendenten über alle kurſächſiſchen Kirchen. Aber ſchon im folgenden Jahre willfahrte er dem Verlangen des Königs Chriſtian III. von Dänemark, in deſſen Reich die neue Kirchenordnung, die von däniſchen Predigern entworfen und von Luther und Melanchthon gutgeheißen worden, einzuführen. Er reiſte nach Kopenhagen, krönte den König mit ſeiner Gemahlin, und lehrte als Profeſſor der Theologie auf der neuerrichteten Univerſität Kopenhagen. Er weihte auch die anſtatt der Biſchöfe eingeſetzten proteſtantiſchen Superintendenten, die bald den Namen Biſchöfe wieder annahmen, lehnte aber für ſeine Perſon das ihm angetragene Bisthum Schleswig ab, um nicht den Schein zu haben, als hätte er die Biſchöfe von ihren Stühlen geſtoßen, um ſich ſelbſt darauf zu ſetzen. Erſt im Jahre 1542 kehrte er nach Wittenberg zurück. Nach Luthers Tode zeigte er ſich vielfach thätig und theilnehmend bei allen Religionsangelegenheiten. Beſondere Erwähnung verdient ſein Benehmen in Wittenberg, als dieſe Feſtung nach dem für Sachſen unglücklichen Ausgange der Schlacht bei Mühl-

berg in die Gewalt des Kaisers fiel (1547). Während die Theologen, unter ihnen auch Melanchthon, aus der Stadt zeitig entflohen waren, wagte er es allein muthig der Gefahr Trotz zu bieten und er war es, der die Bürgerschaft aufrichtete und verhinderte, daß sie nicht in gänzliche Verzweiflung verfiel. Es war dieses Zurückbleiben Bugenhagens in Wittenberg ein um so größeres Wagestück, je heftiger er sich früher in Schreiben an die aufrührerischen Bürger Prags ausgelassen und sie aufgefordert hatte, dem Kaiser Karl und dem böhmischen Könige Ferdinand keinen Gehorsam zu leisten. Da er sich solcher Schuld bewußt war, so mußte er durch einen eclatanten Act der Unterwerfung den Zorn des Kaisers, als dieser in Wittenberg einzog, besänftigen. Er äußerte Reue über das früher Gesagte, und schien sein begangenes Unrecht wieder gut machen zu wollen, verfiel aber bei diesem Versuche, der ihm nicht Ernst seyn konnte, in charakterlose Schwäche. Auch wandte er sich höchst undankbar von seinem früheren Gönner, dem abgesetzten Kurfürsten Johann Friedrich ab und er war einer der ersten, der dem neuen Kurfürsten Moriz gänzliche Ergebenheit gelobte. Freilich soll dieser solchen Gesinnungswechsel durch ein nicht unbedeutendes Geldgeschenk erkauft haben. Da aber über diese Dinge Bugenhagen manche üble Reden und vielerlei Vorwürfe von den erfrigen Lutheranern vernehmen mußte, so setzte er nach des Kaisers Entfernung von Wittenberg zu seiner Rechtfertigung über alle Vorfälle einen Bericht auf (gedruckt bei Hortleder, Handl. u. Ausschr. II. III. 572 fg.) und schloß ihn mit einem heftigen Ausfalle gegen die Katholiken, indem er sich im Gebete zu Gott wandte, daß er des Papstes Teufellehren und Abgötterei zu Schanden machen und die armen Leute aus des Antichrists Irrthum erretten möchte. — Sonst gehörte Bugenhagen aber keineswegs der extremen Richtung an, sondern er suchte überall zu vermitteln bei den vielfachen Streitigkeiten, die sich unter den Protestanten selbst erhoben. Dieses zeigte er nicht nur bei dem Leipziger Interim, sondern auch bei den adiaphoristischen, osiandristischen und anderen Streitigkeiten. Von seiner Wirksamkeit ist besonders hervorzuheben, daß er darauf drang, daß die in Folge der Reformation aufgelöste Kirchenordnung, wenn auch in anderem Geiste und mit vielen Modificationen, theilweise wiederhergestellt ward. Die Einführung des Confirmationsactes ist sein Werk; da wo er nicht gehemmt war durch andere Reformatoren, ließ er viele hierarchische Einrichtungen bestehen, einen Beweis davon gab er bei der dänischen Kirchenordnung. Weiter ist von ihm zu bemerken, daß er Luther ein nützlicher Gehülfe bei seiner Bibelübersetzung war. Auf seine Veranstaltung erschien auch die erste lutherische niedersächsische Bibelübersetzung (von Hoddersen. Lübeck 1533. Fol.). Seine ziemlich zahlreichen Schriften sind noch nicht in einer Gesammtausgabe erschienen. Vgl. J. Ch. Lange, Leben und Schriften Dr. Joh. Bugenhagens oder Pomerani. Buddissin, 1738. J. D. Janckens, Lebensgesch. Dr. Joh. Bugenhagens, herausgegeben von J. E. E. Oelrichs. Rost u. Wism. 1757. 4. Fr. C. Engelken, Joh. Bugenhagen Pommer. Berlin, 1817. *A.*

**Bulgaren**, ein mit den Chazaren verwandter Volksstamm, der sich im siebenten Jahrhunderte an der unteren Donau im Lande Mösien niederließ und dieser Gegend den Namen Bulgarei gab. Im neunten Jahrhunderte verbreiteten unter ihnen griechische Mönche und Priester das Christenthum; doch erst von der Zeit an, als ihr König Bogoris (s. den Art.) sich taufen ließ (861), vermochten mit Erfolg die Brüder Cyrillus und Methodius (s. d. Art.) das Volk zur Annahme des Evangeliums zu bewegen. Da aber die Bulgaren zu gleicher Zeit mit den Karolingischen Königen und dem päpstlichen Stuhle sich in Verbindung gesetzt und von dort aus Priester und Religionsbelehrung verlangt hatten, so veranlaßte dieses Streitigkeiten zwischen dem Papste und dem Patriarchen von Constantinopel, da beide die Bulgaren zu ihrer geistlichen Jurisdiction zogen (vgl. die Art. Nicolaus I., Photius und Patriarchenstreit). Im dreizehnten Jahrhunderte ließ sich der Bulgarenfürst Kalojohannes, um sich vom griechischen Reiche unabhängig zu machen, vom Papst Innocenz III. die Königskrone geben und der Erzbischof der Bulgaren wurde von demselben mit der Patriarchalwürde beschenkt (vgl. Hurter, Papst Innocenz III. Bd. I. S. 294 fg.).

Mit dem Worte Bulgaren (welches in den Schimpfnamen Bukrer — Bougres — abgekürzt ward), wurden auch häufig die Anhänger der ketzerischen Richtungen der Manichäer, Paulicianer, Patarener, Katharer und Albigenser bezeichnet, weil gerade in der Bulgarei die manichäische Häresie unterdrückt wurde und ihre Anhänger von dort aus sich in das Abendland verbreitet hatten. =

**Bulla** ist ein päpstliches offenes Schreiben, welches über eine wichtigere Angelegenheit in der dazu bestimmten feierlichen Form erlassen und mit einem an Schnüren herabhängenden, auf Blei abgedruckten Siegel versehen ist. Von diesem Siegel rührt auch der Name her. Bulla bezeichnet nämlich wohl ursprünglich die Kapsel von Metall oder Holz, worin das Wachssiegel gegossen wurde; dann ist auch das auf Metall abgedruckte Siegel selbst so genannt worden, und endlich hat das mit einem solchen Siegel versehene Diplom jenen Namen erhalten. Man sehe Ducange Glossar. v. bulla. Die Bullen sind hinsichtlich der Form in allen Stücken von den Breven verschieden (s. Breve). Sie werden in der apostolischen Kanzlei expedirt, und zwar auf starkem und daher minder fein bearbeitetem schmutzigem Pergament in alterthümlichen Schriftzügen, die nach den Zeiten und Umständen gewechselt haben. Auch noch jetzt bedient sich die römische Kanzlei verschiedener Schriftformen, gewöhnlich der eckigen gothischen. Am Eingange steht der Name des Papstes in folgender Form: Pius (ohne Zufügung der Zahl) Servus Servorum Dei. Den Schluß bildet die Angabe von Ort und Zeit und zwar nach den Kalenden, Nonen oder Idus, selten nach der einfachen Tageszahl, und schon seit dem siebenten Jahrhunderte die Angabe des Regierungsjahres des Papstes. Also zum Beispiele: Datum Romae apud sanctam Mariam Majorem anno incarnationis Dominicae millesimo octingentesimo quadragesimo sexto duodecimo calendas au-

gusti pontificatus Nostri anno primo. Iſt die Bulle von der Art, daß ſie vor ihrer Bekanntmachung dem Cardinal-Collegium zur Berathung vorgelegt wird, ſo wird ſie von den Cardinälen unterzeichnet; iſt jenes nicht der Fall, ſo ſteht darunter nur die Unterſchrift der Beamten, die mit der Ausfertigung beauftragt ſind. Bei den Conſiſtorialbullen ſteht auch der Name des Papſtes; gewöhnlich iſt dieſer aber nicht von ihm ſelbſt geſchrieben, ſondern meiſtens ſetzt ſchon der Schreiber den Namen des Papſtes hinzu. Bei den Bullen anderer Art fehlt die päpſtliche Unterzeichnung gänzlich.

Das Siegel beſteht in einem runden Stück Blei, welches an Schnüren unter der Urkunde herabhängt. Der Stempel, womit es geprägt wird, wird wie der Fiſcherring ſorgfältig verwahrt, und gleich nach dem Tode des Papſtes vom Cardinalkämmerer zerſchlagen. Es enthält auf der einen Seite die Häupter der Apoſtel Petrus und Paulus mit den Ueberſchriften S. P. A. und S. P. A., auf der anderen Seite den Namen des Papſtes. Dieſe Form wurde ſchon von Paul I. gebraucht und ſeit der Mitte des eilften Jahrhunderts iſt ſie die regelmäßige geworden. Früher ſtand auf der einen Seite der Name des Papſtes, auf der anderen das Wort Papa. Die älteſten Bleibullen von Päpſten ſind aus dem ſiebenten Jahrhunderte. Iſt der Papſt gewählt, aber noch nicht gekrönt, ſo wird die eine Seite des Siegels, welche den Namen des Papſtes enthalten ſoll, leer gelaſſen. Dieſes heißt dann eine bulla dimidia, blanca, defectiva. Siehe Ducange Glossar. v. bulla. Die Conſiſtorialbullen haben gewöhnlich auch ein eigenthümliches Siegel ad formam crucis. Um das Bleiſiegel an das Pergament zu befeſtigen, wird es ſenkrecht durchbohrt und die Schnüre durchgezogen. Dieſe ſind in Gnadenſachen (in forma gratiosa) von Seide in rother und gelber Farbe, in Juſtizſachen (in forma rigorosa) von gefärbtem Hanfe.

Die vielen Verfälſchungen, die mit den päpſtlichen Bullen vorgenommen wurden, beſtimmten ſchon den Papſt Innocenz III. in zwei Schreiben aus den Jahren 1198 und 1212 theils auf die Art aufmerkſam zu machen, wie ſolche Verfälſchungen gemacht wurden, theils gewiſſe Kennzeichen falſcher Bullen anzugeben, C. 5. 6. X. de crimine falsi (5. 20). Er zählt folgende Fälle auf: ein falſches Siegel an eine falſche Urkunde zu hängen; die Schnur ganz aus einem ächten Siegel herauszuziehen und es mit neuen Schnüren an eine falſche Urkunde zu befeſtigen; die Schnur unter dem umgeſchlagenen Theile des Pergaments abzuſchneiden und ſie mit dem ächten Siegel unter eine falſche Urkunde zu hängen, ſo daß ſie unter dem Umſchlage mit einem Stück Schnur ergänzt wird; die Schnur im Blei zu durchſchneiden und wieder daran zu befeſtigen, wenn ſie mit dem Siegel an eine falſche Urkunde gehängt worden; die Urkunde in den Namen, im Datum oder in wichtigen Theilen durch Abſchaben zu verändern; die Urkunde, worunter das ächte Siegel hängt, mit Waſſer oder Wein abwaſchen und neu beſchreiben; die Urkunde, worunter das ächte Siegel, auswiſchen, darauf mit feinem Leim ein neues zartes Pergament aufkleben und dieſes neu beſchreiben. Ferner ſoll es als ein Zeichen der Unächtheit gelten, wenn der Papſt einen Biſchof oder anderen Kirchenoberen nicht frater

ſondern filius, welche Bezeichnung bei Königen, Fürſten und anderen Perſonen jeglichen Ranges gebraucht wird, desgleichen wenn er eine einzelne Perſon, wie hoch auch ihr Rang ſey, in der Mehrzahl anredet. (Beides iſt jedoch nur auf die Bullen des Innocenz III. und höchſtens ſeiner unmittelbaren Vorfahren, und auf die ſeit Innocenz erſchienenen Bullen anwendbar; in Anſehung der älteren Bullen gibt es viele Ausnahmen.) Nach neueren Unterſuchungen ſind auch die Bullen falſch, worin einem Biſchofe ſeit dem zwölften Jahrhunderte das Prädicat sanctissimus, oder ſeit dem dreizehnten Jahrhunderte das Beiwort dilectus, dilectissimus beigelegt wird. Diejenigen ſind ſehr verdächtig, worin ſeit dem eilften Jahrhunderte der Name des Papſtes dem Namen desjenigen nachſteht, wofür ſie ausgefertigt ſind, oder welche ſich vor dem dreizehnten Jahrhunderte ſelbſt Bulla tituliren. Diejenigen ſind falſch, worin vor Gregor I. die Päpſte ſich summi pontifices oder pontifices universales nennen; ſie ſind verdächtig, wenn dieſes vom ſechsten bis neunten Jahrhunderte geſchieht, und von Gregor VII. an ſehr verdächtig. Sie ſind nach dem zehnten Jahrhunderte verdächtig, wenn ſich der Papſt darin blos episcopus urbis Romae nennt, und nach dem eilften Jahrhunderte ſind ſolche falſch. Die vor dem ſechsten Jahrhunderte ſind verdächtig, worin der Papſt ſich ſelbſt Apostolicus titulirt, und die, worin ſolches nach der Mitte des zwölften Jahrhunderts geſchieht, ſind falſch. Desgleichen ſind falſch diejenigen, wo ſeit dem zwölften Jahrhunderte in der Zeitangabe die Formel Regnante Christo oder Regnante in perpetuum Deo vorkommt, und die nach dem Jahre 1220, die keine Zeitangabe von den Jahren der Päpſte haben. Ferner iſt eine Bulle falſch, wenn ſie ſeit der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts mit dem Fiſcherringe, oder ein Breve sub annulo piscatoris, welches mit Blei wie eine Bulle, oder ein motus proprius, der auf die eine oder die andere Art geſiegelt iſt. Hingegen iſt es kein zureichender Beweis der Falſchheit, wenn ein grober Fehler gegen die Latinität, oder eine irrige Angabe der Indiction vorkommt; oder wenn dieſelbe Perſon ihren Namen mehrmals mit verſchiedener Schreibart unterzeichnet hat; oder wenn vor dem zwölften Jahrhunderte hinter dem Namen des Papſtes der Beiſatz episcopus oder servus servorum Dei fehlt. — Genauere Nachweiſungen über dieſen Gegenſtand findet man in dem letzten Bande des großen Werkes der Benedictiner Nouveau traité de diplomatique, welches von Adelung ins Deutſche überſetzt worden iſt.

Die wichtigeren Bullen und Breven ſind in ſogenannten Bullarien geſammelt worden. Den Anfang machte Laertius Cherubini zu Rom im ſechszehnten Jahrhunderte, worauf mancherlei Nachträge folgten. Dieſe und andere Vorarbeiten nahmen zwei große Sammlungen auf, die faſt zu gleicher Zeit erſchienen. Die Eine iſt das Magnum Bullarium Romanum a beato Leone Magno usque ad S. D. N. Benedictum XIII. Editio novissima Luxemb. 1727. 8 voll. Fol. Eine andere Ausgabe hat die Jahreszahl 1742. Dazu erſchienen aber noch bis 1758 eilf Bände mit Nachträgen und mit Fortſetzungen bis Benedict XIV. (1757). Die andere

Sammlung ist Bullarum, Privilegiorum ac Diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio opera et sudio Caroli Cocquelines. Romae 1739—48. 14 Tom. Fol. in 28 Bänden. An diese Sammlung schließt sich an: Sanctissimi Domini nostri Benedicti Papae XIV. bullarium. Romae 1754. 1758. 4 voll. Fol. Von dieser erschien ein neuer Abdruck mit Ergänzungen zu Mecheln 1826. 13 Bde. 8. Die weitere Fortsetzung bildet folgende Sammlung: Bullarii Romani continuatio summorum pontificum Clementis XIII. etc. constitutiones complectens, quas collegit Andreas Advocatus Barberi. Romae 1835 bis jetzt (August 1846) 10 Bde. Fol. Walter.

**Bulla blanca**, s. Bulle.

**Bulla cruciatae.** So heißt diejenige, worin den Gläubigen, welche zum Kampfe gegen die Ungläubigen und Häretiker in Person, oder durch Almosen, oder durch fromme Werke mitwirkten, besondere geistliche Wohlthaten verheißen wurden. Ursprünglich bezog sich dieses auf diejenigen, die einen Kreuzzug mitmachten. Später wurde aber eine solche Bulle nur für die dem Könige von Spanien unterworfenen Länder nach Bedürfniß auf bestimmte Jahre verliehen. Zuerst geschah dieses von Julius II. (1509); am ausführlichsten aber von Gregor XIII. (1573) und dessen Bulle ist von den nachfolgenden Päpsten als Grundlage beibehalten worden. Ausführlich handelt davon Ferraris Prompta bibliotheca v. bulla cruciatae. Walter.

**Bulla defectiva, dimidia**, s. Bulla.

**Bulla in Coena domini**, auch Abendmahls- oder Nachtmahlsbulle genannt, deren erste Entstehung vielleicht schon ins dreizehnte Jahrhundert zu setzen ist, wurde im Laufe der Jahrhunderte allmälig erweitert. Diese Bannbulle in ihrer Erweiterung findet sich zuerst erwähnt auf dem Constanzer Concilium, wo Papst Martin V. 1418 sie gegen Heiden, Ketzer, Schismatiker, Griechen, Juden ꝛc. schleuderte. Weitere Zusätze und Abänderungen erhielt sie durch die Päpste Urban V., Julius II., Paul III., Pius V., Gregor XIII. und zuletzt (1627) durch Urban VIII. Sie enthielt gewissermaßen einen kurzen Inbegriff der Rechte, welche der päpstliche Stuhl in Anspruch nimmt: ihre Verfluchungen waren nicht allein gegen alle Ketzer, Schismatiker und vom christlichen Glauben Abgefallene gerichtet, sondern auch gegen alle Fürsten, die mit den Ketzern Verträge errichteten, sie schützten und begünstigten, wie auch gegen solche, die dem Klerus Steuern zu den Landesbedürfnissen abnöthigten. Diese Bulle wurde früher jedes Jahr am Tage der Einsetzung des heil. Abendmahls, am grünen Donnerstage, unter gewissen Feierlichkeiten publicirt. In der Peterskirche wurde sie von dem jüngsten Cardinal in Gegenwart des Papstes und des Cardinal-Collegiums laut und langsam öffentlich vorgelesen. Nach Beendigung der Publication warf der Cardinal eine brennende Kerze auf die Straße unter das Volk, den Blitzstrahl der Excommunication damit anzudeuten. Die europäischen Fürsten katholischen Glaubens hatten mehrfache Gründe, sich durch diese Abendmahlsbulle in ihren Rechten verletzt zu fühlen:

indirect traf sie fast alle mehr oder weniger die Verfluchung der Bulle, namentlich nach der Form, welche ihr durch Pius V. und Urban VIII. gegeben worden war, welche noch dazu geboten, sie am grünen Donnerstage der gesammten katholischen Welt zur Kenntniß zu bringen. Schon in der zweiten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts verboten Philipp II., König von Spanien, und die Republik Venedig ihre Bekanntmachung in ihren Staaten, welchem Beispiele mehrere andere Fürsten und Länder folgten. Auch in Frankreich widersetzte man sich ihrer Publication und in mehreren katholischen Ländern brachen Unruhen bei der Verlesung der Bulle aus, namentlich in Neapel. Mehrere Bischöfe selbst sprachen sich gegen ihre Verkündigung aus. Im achtzehnten Jahrhunderte erhoben sich Portugal und die Bourbonischen Höfe mit aller Entschiedenheit gegen die Verlesung der Bulle. Maria Theresia begnügte sich damit, die Bulle in den Kirchen ihrer Staaten nicht verlesen zu lassen, ihr Sohn Kaiser Joseph II. aber ließ sie aus allen Ritualbüchern herausreißen. Als Clemens XIV. von den Bourbonischen Höfen gedrängt wurde, den Jesuitenorden aufzuheben, glaubte er noch den Sturm gegen denselben abzuwenden, wenn er Concessionen anderer Art machte. Es wurde die jährliche Verlesung der Bulle, die so allgemeinen Anstoß gefunden hatte und durchaus unzeitgemäß war, abgeschafft. Eine irrige Behauptung ist es, die man heute zu Tage noch öfters wiederholen hört, die Verlesung der Bulle fände immer noch jedes Jahr in Rom am grünen Donnerstage Statt. Die Bulle ist gedruckt in Magno Bullar. Roman. IV. 113. und Lebret's pragmat. Geschichte der Bulle in Coena Domini. (1769. 4.) I. S. 2 ff. =

**Bullarium**, s. Bulla.

**Bullinger** (Heinrich), der Nachfolger Zwingli's als Antistes von Zürich, war zu Bremgarten geboren. In einem Alter von zwölf Jahren kam er auf die um jene Zeit blühende Schule von Emmerich im Cleve'schen Lande, woselbst er, wie auch später in Cöln, durch Singen vor den Thüren seinen Unterhalt sich erwerben mußte. Die Zeit, in welcher er lebte, ging an ihm nicht ohne Einfluß vorüber; er schlug sich auf die Seite der Humanisten, nahm Partei gegen die scholastischen Theologen, und versuchte sich 1520 selbst schon als sechszehnjähriger Jüngling (denn er war am 18. Juli 1504 geboren), in einer ungedruckten Invective gegen Pfefferkorn. Die Schriften Hutten's, Luthers und Melanchthons, die er bei ihrem Erscheinen fleißig las, verleideten ihm den Gedanken, Carthäuser zu werden, wozu er Anfangs Neigung verspürte; statt dessen kehrte er in sein Vaterland zurück (1522) mit dem festen Entschlusse, an dem vorgeblichen Verbesserungswerke der Kirche nach Kräften zu arbeiten. Dazu wurde ihm bald Gelegenheit gegeben, als zu Anfang des Jahres 1523 der Abt Wolfgang Joner, ein vertrauter Freund Zwingli's, ihn nach Cappel berief, um daselbst den Mönchen Vorlesungen zu halten. Bullinger, der bei dieser Anstellung sich vorbehielt, nach seiner Ueberzeugung lehren und leben zu dürfen, und deshalb nie der Messe beiwohnte, ertheilte Unterricht in der lateinischen Sprache und Dialektik, commentirte mehrere

Bücher der heil. Schrift, las über die Paraclesis und das Compendium theologiae von Erasmus und über die loci communes von Melanchthon, und übte durch seine irrigen Lehren, namentlich im Punkte der heil. Messe und des Abendmahls, worin er sogar dem Zwingli vorangegangen zu seyn scheint, einen solchen Einfluß auf die Klosterbewohner, daß die umliegenden Landleute recht gut wußten, wer der Haupturheber des Unheils sey, und ihn deshalb, als er sich eines Tages in der Lorez badete, beinahe erschlagen hätten. An Zwingli, dessen Bekanntschaft er in Cappel gemacht, schloß sich Bullinger auf das Innigste an, verbrachte zu diesem Ende mehrere Monate bei ihm, begleitete ihn auf die Berner Disputation (1528), und zog nach derselben unter dem mächtigen Schutze des Züricher Rathes nach Bremgarten, woselbst er sich auch 1529 verheirathete, um im Verein mit seinem alten Vater gegen den Willen der Mehrheit der Bürgerschaft die sogenannte Reformation durchzusetzen. Nach dem für die protestantische Sache höchst unglücklichen Ausgange der Schlacht bei Cappel mußte er mit seiner ganzen Familie die Flucht ergreifen, begab sich nach Zürich und wurde daselbst als Nachfolger Zwingli's im geistlichen Vorsteheramte erwählt. In dieser Eigenschaft mußte er die vielfach unsicheren und schwankenden, weil noch ganz neuen Verhältnisse in Kirche und Schule ordnen und befestigen, überall, nicht nur im Zürcher Gebiete, sondern auch in den benachbarten protestantischen Cantonen und Reichsstädten mit Rath und That an die Hand gehen, die jährlichen großen Synoden, deren eigentliche Verfassung von ihm ist, leiten, auf denselben Lehre und Wandel der Prädicanten prüfen, ihre eigenen, sowie die Zeugnisse der Gemeindeältesten darüber vernehmen, die papistisch gesinnten, d. h. die noch im Herzen katholischen Prediger vermittelst des weltlichen Armes entfernen, die allzufreien, die nicht in Zwingli's Ansicht sich wollten bannen lassen, im Zaume halten u. s. w. Dabei lag er fortwährend gegen die Katholiken zu Felde, da noch bei sehr vielen Unterthanen große Neigung zum alten Glauben verspürt wurde. Auf seinen Antrag geschah es, daß die von den Bilderstürmern verschont gebliebenen Feldkapellen niedergerissen, die bis jetzt beibehaltenen Festtage der Heiligen abgeschafft, der Besuch auswärtiger Kirchen zum Behufe des Empfanges der heil. Sacramente, das Pilgern nach den Gnadenorten u. dgl. noch einmal auf das Strengste untersagt, und die früheren Mandate darüber aufs Neue eingeschärft wurden. Auch mit dem immer schlagfertigen Kämpfer für die katholische Sache, Cochläus, sowie mit Faber von Constanz, dermalen schon Bischof von Wien, und mit dem luzerner Gerichtschreiber Salat gerieth er in heftige Fehde; mit diesen, weil sie den Ausgang des Cappeler Krieges zu Gunsten der katholischen Sache gedeutet hatten; mit jenem, weil er die Heinrich VIII. von England dedicirte Schrift Bullingers „von dem Ansehen, der Klarheit und Gewißheit der heil. Schrift" einer scharfen Kritik unterwarf. Desgleichen gab er im Jahre 1551 eine Schrift heraus wider das Concil von Trient, um die wiederholten Einladungen des Papstes, daß die Protestanten dasselbe beschicken sollten, für immer abzulehnen.

Darin führte er unter Anderem aus, daß die Lehre der Protestanten zu Trient schon verdammt sey; daß man sich auf den Geleitsbrief nicht verlassen könne, wie dessen Huß ein Beispiel sey; daß selbst der heil. Paulus von verdächtigen Richtern an den Kaiser appellirt habe; ebenso daß Maximus von Jerusalem, Athanasius, Ambrosius und Andere auf parteiischen Concilien nicht erschienen seyen u. dgl. Der Zürcher Rath ließ sich dadurch überzeugen und schickte keine Theologen nach Trient. Dafür wurden Bullingers Schriften auf Betreiben des päpstlichen Legaten von den Universitäten Paris und Löwen als irrige, ketzerische u. s. w. verurtheilt und der Ausspruch durch Karl V. bestätigt und als rechtskräftig erklärt, wodurch im deutschen Reiche die Verbreitung, der Besitz und das Lesen jener Schriften unter Strafe verboten war. — Noch weit mehr wurde Bullinger in Anspruch genommen durch den in aller Heftigkeit fortdauernden Streit mit Luther und den deutschen Protestanten, besonders wegen der Lehre vom Abendmahle. Luther schwieg nicht nach dem Tode seines Gegners, nannte vielmehr diesen und seine Anhänger in einem Schreiben an den Markgrafen Albrecht von Brandenburg Schwärmer, Rottengeister, Ketzer, Teufelskinder, die man, um sein Seelenheil nicht zu verlieren, sorgfältig meiden und sammt und sonders aus allen Ländern vertreiben müsse. Die Zürcher antworteten in einer noch ziemlich gemäßigten Apologie, wozu Bucer's (s. den Art.) Vermittelungs- und Begütigungsversuche viel beigetragen hatten, und erklärten sogar in einer eigenen Bekenntnißschrift, einem Werke Bullingers, der auch die Städte Basel, Schaffhausen und St. Gallen beitraten, daß Christus im Abendmahle wahrhaftig, aber nur sacramentlich gegenwärtig sey, und daß sein Leib wahrhaftig, aber nur durch den Glauben genossen werde. Diese Nachgiebigkeit, wohl nur aus dem Umstande zu erklären, daß fast alle lutherischen Fürsten die Sacramentirer in gleicher Weise, wie die Wiedertäufer behandelten, deutete Luther als Schwäche, und fiel nun mit noch größerem Ungestüm über die Schweizer her. Diese schwiegen für jetzt, weil Bucer und Capito immer noch an die Möglichkeit einer Vereinigung dachten, wollten sich aber ein für allemal sicher stellen, und entwarfen zu diesem Ende die zweite Baseler oder die erste helvetische Confession (1536), (vgl. den Art. Bekenntnißschriften (ref.)), worin sie von den zwei Sacramenten, Taufe und Abendmahl erklärten, sie seyen nicht nur signa, sondern signa et res simul, und von dem Abendmahle insbesondere, „daß der Herr in demselben seinen Leib und sein Blut, d. h. sich selbst den Seinen wahrlich anbiete und zu solcher Frucht zu genießen gebe, daß er je mehr und mehr in ihnen und sie in ihm lebten." Bullinger, dem das vorzüglichste Verdienst der Redaction dieser zweideutigen Formel gebührt, glaubte nun das Aeußerste gethan zu haben und erwartete Frieden; weil aber Luther immer wieder von Neuem seine Angriffe gegen Zwingli und dessen Lehre wiederholte, und namentlich in seinem letzten Bekenntnisse von des Herrn Nachtmahl die Schweizer als Ketzer, Sacramentfeinde und ewig Verdammte erklärte, entschloß sich endlich Bullinger zur Herausgabe der Ge-

sammtwerke seines Vorgängers (Zürich 1543), und im Jahre 1545 im Namen der Kirche von Zürich zu einer geharnischten Apologie unter dem Titel: „Wahrhafte Bekanntniß der Diener der Kirche zu Zürich u. s. w.," wodurch das ganze künstliche Gebäude, das Bucer und Capito durch Zweideutigkeiten errichtet hatten, für immer niedergerissen wurde. Später kam der sogenannte Sacramentstreit noch einmal zum Ausbruche, und zwar zwischen Brentius, Wyttenbach und Jacob Andreä einer und Bullinger anderer Seits. Brenz hatte in mehreren Schriften die monströse Ubiquitätslehre vertheidiget und dadurch Bullingers Zorn in einem hohen Grade angeregt; dessen Heftigkeit stieg noch, als Wyttenbach des ersteren Testament herausgab, worin die helvetische Confession wegen ihrer Zweideutigkeit in der Lehre vom Abendmahle bitter getadelt war; Andreä übernahm sodann die Vertheidigung seiner Freunde, wurde aber auch höchst unglimpflich zurechtgewiesen. Während dieses gänzlichen Bruches mit den Lutheranern Deutschlands trat Bullinger in nähere Beziehung zu Farel und Calvin, obgleich auch deren Lehre von den Ansichten Zwingli's, an denen Bullinger festhielt, sehr verschieden war. Der Umstand, daß Calvin das Erscheinen der oben erwähnten heftigen Apologie Bullingers gegen Luther mißbilliget hatte, bewirkte auf kurze Zeit eine Spannung; weil aber Calvin, nach dem für die protestantische Sache unglücklichen Ausgange des Schmalkaldischen Krieges, um jeden Preis eine Vereinigung der Protestanten zu Stande bringen wollte, that er die ersten Schritte zur Versöhnung, in deren Folge 1549 der Consensus Tigurinus zum Abschlusse kam, der, weil ihn, mit Ausnahme Bern's, alle helvetischen, rhätischen und graubündner sogenannten reformirten Kirchen unterschrieben, in der protestantischen Abendmahlslehre eine neue Epoche bildet. Merkwürdig darin ist indeß nur das Eine, daß er auf lauter Zweideutigkeiten beruhet, und mit Bedacht solche Ausdrücke gewählt sind, in welchen jede Partei ihren Glauben finden kann, während eben so wenig die eigentliche Lehre der Zwinglianer als die der Calvinisten darin ausgesprochen ist. Heftige Angriffe von Seite der Lutheraner konnten darum auch nicht ausbleiben; wie denn namentlich Joachim Westphal unter den Ersten zum Streite sich aufgemacht hat. Während Bullinger gegen diesen und andere Gegner sein und Calvins Werk vertheidigte, drohte eine Disharmonie mit den französischen Hugenotten auszubrechen. Diese hatten nämlich auf der Synode von Rochelle 1571 über Alle das Verdammungsurtheil ausgesprochen, welche in der Lehre vom Abendmahle die Worte substantia und substantialiter nicht annehmen wollten; dadurch fühlten sich die Züricher betroffen, und es verlangte in deren Namen Bullinger von Beza eine Aenderung jenes Ausdruckes. Wirklich wurden dann auch auf der Synode von Nimes 1572 solche Erklärungen gegeben, daß man sich in Zürich damit zufrieden stellen ließ. Freundlicher waren Bullingers Beziehungen zu England, obgleich es ihm nicht glückte, Heinrich VIII., dem er, außer oben erwähnter Schrift noch eine andere: „über Amt und Ansehen der Bischöfe" dedicirte, auf seine Seite zu ziehen. Es kamen nicht

wenige Engländer nach Zürich, um sich in der neuen Lehre unterrichten zu lassen, setzten nach ihrer Rückkehr ins Vaterland einen lebhaften Briefwechsel mit Bullinger fort, und erbaten sich bei wichtigeren, die sogenannte Reformation betreffenden Angelegenheiten seine Rathschläge. Doch gewann später der Calvinismus die meisten Anhänger in England, und wurde Genf häufiger besucht als Zürich. Auch die unglückliche Johanna Gray gehört zu Bullingers Schülerinen, und es werden heute noch eigenhändige Schreiben von ihr auf der Züricher Bibliothek aufbewahrt. Während dieser Thätigkeit nach außen wachte Bullinger mit der größten Strenge über die Festhaltung des Zwingli'schen Lehrbegriffes bei der ihm untergeordneten Geistlichkeit. Deshalb trat er auf die Seite Peter Martyr's, als dieser mit seinem Collegen Bibliander in Streit gerieth über Providenz und Gnadenwahl; verhinderte die Verbreitung der Ansichten des Lälius Socin und Bolsec's, hielt die Censoren an zur strengen Ausübung ihres Amtes, besonders gegen katholische Schriften; erwirkte die Vertreibung des abgefallenen Capuziners Bernhard Ochin aus dem Züricher Gebiete; stellte (1535) ein Gutachten gegen die Wiedertäufer, worin er die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe an den Hartnäckigen und Unverbesserlichen aus dieser Secte vertheidigte; trat dem Verdammungsurtheile Calvins und der Genfer gegen Michael Servet (s. d. Art.) mit aller Entschiedenheit bei, und übernahm die Vertheidigung der Schriften Calvin's und Beza's über Bestrafung der Häretiker durch den weltlichen Arm. Dabei erhob er, wie alle Protestanten seiner Zeit, ein gewaltiges Geschrei über Bedrückung des Evangeliums, wenn katholische Regenten den Abfall vom wahren Glauben nicht ungestraft ließen, und erwirkte namentlich eine zweimalige Gesandtschaft von Seiten der vier protestantischen Städte Zürich, Bern, Basel und Schaffhausen an König Heinrich II. von Frankreich, um diesen von Verfolgung der Hugenotten abzuhalten. Besonders heftig äußerte er sich gegen die katholischen Eidgenossen von Zug und Wallis, weil sie den wiederholten ungesetzlichen Bemühungen einer kleinen protestantischen Partei mit aller Strenge entgegentraten, und gegen Unterwalden, weil dessen Vogt in der gemeinschaftlichen italienischen Vogtei Locarno die Friedensbestimmungen vom Jahre 1531 aufrecht erhielt, und einer kleinen Anzahl Abtrünniger die große katholische Majorität nicht aufopfern wollte. Bullinger starb den 17. September 1575 und hinterließ eine große Menge Schriften didaktischen, homiletischen, dogmatischen, exegetischen und historischen Inhalts, von denen aber viele bis jetzt noch nicht zum Drucke befördert sind. Eine Aeußerung des Johann von Müller in einem Briefe an Füßli: „Euer Bullinger ist der reformirte Tschudi, wirklich ein Mann von Geist, fleißig und genau, und wenn einiger Patriotismus unter uns wäre, so hätte gewiß auch er den Druck verdient," war mit Veranlassung, daß aus seinem größern Werke: Chronik von der Tigurineren oder Stadt Zürich Sachen, vier Theile, gewöhnlich citirt unter dem Titel: Bullingers helvetische Chronik, die zweite Hauptabtheilung oder die sogenannte Reformationsgeschichte vom Jahre 1519—1532 unter dem Titel: Heinrich

Bullingers Reformations-Geschichte, auf Veranstaltung der vaterländischen historischen Gesellschaft von J. J. Hottinger und H. H. Vögeli, Frauenfeld 1838, in drei Bänden, herausgegeben wurde. Dieses Werk ist ein wichtiger Beitrag zur Reformationsgeschichte, enthält viele Urkunden und Actenstücke und hat den Vorzug, daß der Verfasser manches als Augenzeuge und Betheiligter erzählt. Die erste, meines Wissens bis jetzt noch ungedruckte Hauptabtheilung der Chronik Bullingers umfaßt die eidgenössische Geschichte von den frühesten Zeiten bis auf das Jahr 1519. Unter seinen exegetischen Schriften haben am meisten Aufsehen gemacht seine Homilien über die Apokalypse, worin er in allem Ernste den Beweis zu führen suchte, daß der Papst der leibhaftige Antichrist sey. Es dient gewiß als Zeichen der Zeit, daß Bullinger gerade wegen dieser Schrift von allen Seiten Beifallsbezeugungen und Glückwünschungsschreiben erhalten hat. Sein dogmatisches Werk de gratia Dei justificante nos propter Christum per solam fidem absque operibus bonis, fide interim exuberante in opera bona (Tigur. 1553) ist zunächst gegen Theobald Thamer, Professor in Marburg gerichtet, der, weil er die Nothwendigkeit der guten Werke behauptete, überall angefeindet wurde und zuletzt wieder in den Schooß der katholischen Kirche zurückkehrte. Dasselbe war mit dem oben erwähnten Bolsec der Fall, welcher sich in die calvinische Prädestinationslehre nicht fügen wollte. Noch sind in historischer Beziehung zu erwähnen Bullingers Schriften über die Wiedertäufer und sein Tagebuch von seinem Lebenslauf und Handlungen. Ueber ihn sind, außer dem größeren Werke über den Abendmahlsstreit, besonders zu vergleichen: Lavater, vom Leben und Tod Heinrich Bullingers; sodann Narratio de ortu, vita et obitu Henr. Bullingeri, inserta mentione praecipuarum rerum, quae in ecclesiis Helvetiae contigerunt, auctore Jos. Simlero. Tig. 1575. 4., und Salomon Heß, Lebensgeschichte M. Heinrich Bullingers, Antistes der Kirche Zürich. Zürich 1828 und 1829, zwei Bde., die reich an Briefen und Gutachten Bullingers, dessen Leben nur bis zum Jahre 1560 fortführt. Riffel.

**Bund** (heiliger), s. Alexander Paulowitsch.

**Bundeslade** (arca foederis) war in Verbindung mit dem sogenannten kapporeth unter den heiligen Geräthen des mosaischen Cultus eines der wichtigsten, ja das allerwichtigste, indem alle andern Symbole auf dasjenige zurückweisen, was in ihr, wie in Einem Mittelpunkte vereint sich darstellt. Nach 2. Mos. 25, 10 ff. war sie eine Kiste von Schiltimholz, zwei und eine halbe Elle lang, anderthalb Ellen breit und eben so viele Ellen hoch, inwendig und auswendig mit reinem Golde überzogen, von einem goldenen Blumenkranze umschlossen, mit goldenen Ringen an der Seite und mit goldenen durch die Ringe laufenden Stangen versehen. Die Bundeslade hatte die Bestimmung, die zwei steinernen Tafeln in sich einzuschließen, welche auf beiden Seiten mit den zehn Geboten beschrieben waren (2. Mos. 31, 18.; 5. Mos. 4, 13.). Die zehn Gebote aber waren für Israel die geistige Grundlage seiner ganzen Existenz als Volk, die

Wurzel seines religiösen und politischen Lebens, sein köstlichstes und heiligstes Besitzthum. Alle diese Ideen mußten sich denn auch mehr oder weniger an die Lade knüpfen, die dieses Heiligthum in sich barg; und so erscheint sie auch durch die ganze Geschichte dieses Volkes hindurch als sein äußerer Mittelpunkt, als sein theuerstes Heiligthum und Palladium. Nie fühlte sich dieses Volk verlassener und unglücklicher, als zu jener Zeit, wo die Lade von den Philistern genommen worden; Heli stirbt vor Schrecken über diese Nachricht, seine Schwiegertochter gleichfalls, indem sie kaum noch die Worte ausrufen kann: hinweg ist die Ehre von Israel, weil die Lade Gottes genommen ist (1. Sam. 4). Selbst durch ihre Stellung in der Stiftshütte (später im Tempel) war diese ihre Bedeutung Jedem klar vor Augen gestellt. Auf seinem Heereszuge durch die Wüste war das ganze Volk im Viereck gelagert, innerhalb desselben bildeten die Priester und die Familien Gerson, Merari und Kahat ein zweites Viereck, welches wiederum ein drittes, das Viereck der Stiftshütte umschloß; diese aber bestand aus drei Vierecken, und im letzten derselben (im sanctum sanctorum oder im Allerheiligsten) gleichsam in der innersten Mitte befand sich die Lade als des gesammten Volkes höchstes Kleinod. Auf der Lade lag das sogenannte Kapporeth, eine ganz goldene Platte, welche mit jener gleiche Länge und Breite hatte (2. Mos. 25, 17 ff.), von der LXX. ἱλαστήριον ἐπίθεμα, auch bloß ἱλαστήριον (Versöhnungsdeckel), vergl. auch Hebr. 9, 5 und Röm. 3, 25, von der Vulgata propitiatorium genannt. Ueber diesem Versöhnungsdeckel erhoben sich „an seinen beiden Enden" zwei goldene Cherubim, die mit ihm ein unzertrennliches Ganze ausmachten, also nicht bloß darauf aufgestellt waren. Mit ausgebreiteten Flügeln, womit sie den Versöhnungsdeckel bedeckten, waren sie sich mit ihrem Angesichte gegenübergestellt und mit diesem zugleich dem Versöhnungsdeckel zugewendet. Die Beschreibung dieses Kapporeth schließt mit einer Stelle, worin seine Bestimmung näher angegeben ist, also lautend: „Und ich will (spricht der Herr zu Mose) daselbst mit dir zusammenkommen und mit dir reden von dem Kapporeth herab, zwischen den Cherubim hervor, welche über der Lade des Zeugnisses sich befinden, Alles, was ich dir befehlen werde an die Söhne Israels" (2. Mos. 25, 22). Damit ist das Kapporeth bezeichnet als der Centralpunkt göttlicher Gegenwart und Offenbarung und da diese Offenbarung hier näher bestimmt ist als ein Befehlen und Gebieten, zugleich als der Thron der Herrlichkeit des Königs in Israel. Mit dieser Bestimmung aber hängt weiter zusammen, daß, wie die heil. Urkunde so bedeutsam heraushebt, Gott hier zwischen zwei Cherubim thront und zwischen ihnen heraus seine Zeugnisse und Befehle ertheilt. Da nämlich die Cherubim als die höchsten und vollkommensten Geschöpfe Gottes auch Repräsentanten der höchsten und vollkommensten göttlichen Offenbarung sind und da auf der andern Seite, wie eben bemerkt worden, das Kapporeth Centralpunkt aller (alttestamentlichen) Offenbarungen und Zeugnisse Gottes ist, standen sie hier durchaus an ihrer eigentlichen und rechten Stelle. Als Repräsentanten der höchsten und vollkommensten Offenbarung sind sie aber auch zugleich

die factischen Zeugen der Herrlichkeit Gottes, die in ihnen gleichsam wiederstrahlt und daher auch in inniger Verbindung mit dem Kapporeth als dem Throne Gottes, als dem eigentlichen Orte seiner Herrlichkeit und Majestät. Sie stehen hier mit gebeugtem Haupte in demüthigster Stellung, denn in und mit ihnen beugt sich die ganze Schöpfung vor dem Herrn der Herrlichkeit, der gerade hier sich in seiner unendlichen Erhabenheit über die Welt darstellt.

Aber warum wird dieser Centralpunkt göttlicher Offenbarung, dieser Thron der Herrlichkeit Gottes Sühnungs- oder Versöhnungsdeckel genannt?

Weil Gott der Heilige Israels ist, und alle seine Offenbarungen an die Menschheit darauf hingehen, auch die Menschen zu heiligen. Da nun das Kapporeth der Centralpunkt der göttlichen Offenbarungen ist, wird sich daran auch vorzugsweise die Idee der Entsündigung oder Heiligung anknüpfen, man wird es als das Sühngeräthe καὶ ἐξοχήν betrachten, wie denn auch nach 3. Mos. 16 die große Sühne für das ganze Volk jährlich am großen Versöhnungstage auf ihm wirklich vollzogen werden mußte. So wird die Sündenvergebung mit der Offenbarung Gottes in die engste Verbindung gesetzt und wie die Offenbarung im A. B. überhaupt nicht die vollkommenste Offenbarung, sondern nur Einleitung in die vollkommenste, daher auch nicht wirkliche Sündentilgung, sondern nur Sehnsucht nach derselben ist: so erscheint das Kapporeth, als Centralpunkt der alttestamentlichen Offenbarung, gleichsam als der verkörperte Seufzer dieser innigsten Sehnsucht nach Befreiung von Sünde und dem Elend der Sünde; die Cherubim aber, die mit niedergebeugtem Haupte auf das Kapporeth hinschauen, sind die Dollmetscher dieses Seufzers, abbildend der Engel inbrünstiges Verlangen, hineinzuschauen in das von Ewigkeit beschlossene große Geheimniß der Erlösung (1. Petr. 1, 12).

Nun wird dem nicht allzu nüchternen und geistliche Dinge nicht allzu geistlos auffassenden Betrachter die mystische Erklärung der ganzen Bundeslade, die die heil. Väter ihr abzugewinnen wissen, auch nicht mehr überraschend oder als leere und grundlose Spielerei erscheinen. Sie betrachten sie als Vorbild des Herrn der Herrlichkeit, in welchem alle Verheißungen Gottes Ja und Amen geworden sind: das darin aufbewahrte Gesetz ist durch sein vollkommeneres Gesetz verklärt, das nach Hebr. 9, 4. darin zugleich aufbewahrte Manna durch ein himmlischeres Manna ersetzt, der grünende Stab Aarons, der neben dem Manna zugleich darin niedergelegt war, hat sein höheres Priesterthum symbolirt, der verkörperte Seufzer, der im Versöhnungsdeckel enthalten, hat in ihm seine Erhörung gefunden und die Cherubim mit ihrem dem Versöhnungsdeckel zugekehrten Antlitz, in ihrer knieenden Stellung, mit ihren über die Bundeslade ausgebreiteten Flügeln sind vor ihm in anbetungsvolles Bewundern und staunendes Lobpreisen demüthig dahingestreckt und als dienstbare Geister ihm zugegeben bei seiner Geburt, bei seiner Versuchung, bei seinem letzten Leiden, seiner Auferstehung und Himmelfahrt.

Schließlich wäre nun noch über zwei Punkte zu handeln, von denen

der erstere die Art und Weise der göttlichen Gegenwart über dem mit der Gesetzeslade verbundenen Kapporeth und der zweite das Verhältniß der mosaischen Bundeslade zu den heiligen Laden anderer Völker betrifft. Die Besprechung des ersteren Punktes würde uns jedoch hier zu weit führen, wir verweisen daher hiefür auf den Artikel: Schechinah. Ueber den zweiten aber sey hier in möglichster Kürze Folgendes bemerkt. Die neuere Zeit hat dem Judenthume, wie so vieles Andere, auch die Originalität seiner Bundeslade streitig gemacht und es angeklagt, diese aus dem heidnischen Cultus anderer Völker erborgt zu haben. Hat es mit dieser Anklage seine Richtigkeit? Gewiß ist, daß mehrere alte heidnische Völker ebenfalls ihre heiligen Kisten und Laden hatten. Von den Aegyptiern berichtet dieses Plutarch (de Iside cp. 39 wird erzählt, daß am 19. des Monats Athyr in der Nacht eine feierliche Procession aus dem Isistempel an das Meer gezogen und daß die Stolisten und Priester die heilige Kiste getragen, innerhalb deren sich ein kleines goldenes Kästchen befunden, worein sie trinkbares gutes Wasser gegossen hatten). Bekannt ist auch, was in der ägyptischen Mythe der Sarg des Osiris für eine wichtige Rolle spielt (vergl. Plutarch de Isid. cp. 11), und außerdem scheint es bei den Aegyptiern noch manche andere Arten heiliger Kisten gegeben zu haben.

Bei den Griechen kommen ebenfalls heilige Laden vor. Nach Pausanias (7, 49) wurde bei der Einnahme von Ilium eine heilige Lade erbeutet, in der ein von Vulkan gefertigtes Dionysusbild aufbewahrt war; in einer heiligen Lade wurde der Phallus des Attys von seinen Brüdern zu den Etruskern gebracht (Görres Mythengeschichte II., S. 571); vorzüglich aber begegnen wir den heiligen Laden im Mysteriendienste, woher auch ihr gewöhnlicher Name κίσται μυστικαί. Hierin waren τὰ ἄῤῥητα enthalten, d. h. Dinge, welche geheim und verborgen gehalten und nur den Eingeweihten bekannt gemacht und dargereicht werden. Ein Verzeichniß dieser unaussprechlichen Dinge hat uns Clemens Alexandrinus (protept. pag. 14) aufbewahrt; er nennt als solche nämlich folgende: Sesama, ein schotentragendes Gewächs; Pyramiden, Kürbisse, Kuchen mit vielen Nabeln, Salzkörner, Schlangen, Granatäpfel, Herzen, Dolden und Epheu, Mohnköpfe, ein Kamm, als Symbol des weiblichen Geschlechtsgliedes. Suidas setzt gleichfalls diese Kisten in Verbindung mit dem Dienst des Dionysus und der Ceres und Proserpina, Ovid mit dem Dienste der Venus, Catull mit den Orgien. Aber nun fragen wir: Was hat die mosaische Bundeslade mit solchen heidnischen Kisten zu schaffen gehabt? Ist nicht der Inhalt der einen von dem der andern grundwesentlich verschieden: hier durchgängig nur solche Symbole, die auf Zeugung, Empfängniß (die von Clemens Alexandrinus angeführten Dinge sind wenigstens lauter Zeugungssymbole) und auf vergötterte Naturkraft hinweisen: dort das übernatürliche Zeugniß Gottes, das die Vergötterung der Naturkräfte geradezu ausschließt und verdammt, dort das Gesetz und der Bund des über der Schöpfung waltenden Schöpfers, Vorschriften zur Heiligung des Sinnes und des Lebens?

Was hat der Phallus des Dionysus mit dem Dekaloge, was der Kamm (das Schamglied) der Venus mit dem heiligen Gesetze des Herrn, was das Nilwasser, die Mohnköpfe, die Nabelkuchen mit dem Zeugniß des lebendigen Gottes zu schaffen? Fest steht: so weit der Mosaismus vom Heidenthum verschieden, so verschieden ist die mosaische Bundeslade von den heidnischen Laden aller heidnischen Völker: in diesen concentriren sich die Principien der Naturreligion, in jener die Grundwahrheiten der geoffenbarten Religion. Wie es daher Jemanden habe einfallen können, in den heiligen Kisten des heidnischen Cultus das Original der jüdischen Bundeslade aufzusuchen, wird man nur bei der Voraussetzung begreiflich finden, daß manche Gelehrte die Schätze des Wissens nur in der Absicht sich zugeeignet haben, um das Klare dunkel und das Heilige verächtlich zu machen. Martin.

**Bundesmahl**, s. Abendmahl.

**Burchard**, erster Bischof von Würzburg, in der Zeit des heiligen Bonifacius um die Mitte des achten Jahrhunderts, war ein Angelsachse und ohne Zweifel auf Veranlassung Winfrids nach Deutschland gekommen. Er verbreitete das Christenthum hauptsächlich in Ostfranken, wo schon der heil. Kilian (s. d. Art.) ein Menschenalter früher das Evangelium gepredigt und den Martyrertod gefunden hatte. Als Bonifacius im Jahre 741 vier Bisthümer in Deutschland errichtete, darunter auch das von Würzburg für Ostfranken, so erachtete er für diesen Bischofssitz Niemanden für würdiger, als seinen Mitarbeiter in der Heidenbekehrung, den Angelsachsen Burchard. Von Bonifacius selbst wurde er zu Mainz eingeweiht und Papst Zacharias bestätigte die Erhebung. Bereits hatte Burchard von den neuerrichteten Klöstern Neustadt a. M., Amorbach, Murhart, Schlüchtern aus das Christenthum in Ostfranken mit großem Erfolge verbreitet. Als Bischof stand er in großem Ansehen bei Pipin dem Kurzen, der ihn auch an Papst Zacharias absandte, als er zu der Annahme des Königstitels die päpstliche Zustimmung einholte. Burchard erreichte ein sehr hohes Alter; vierzig Jahre stand er der Würzburger Kirche vor; unter Karl dem Großen, am 2. Febr. 791, starb er. Vgl. Ussermann Episcopat. Wirceburg. St. Blas. 1794. 4. —b—

**Burchard von Worms**, s. Canonen-Sammlungen (abendländ.).

**Burnet** (Gilbert), Bischof von Salisbury, war zu Edinburgh 1643 geboren, und starb 1715. Durch seinen öfteren Wechsel in seinen theologischen Ansichten und große Toleranz gegen anderer Glaubensmeinungen machte er sich viele Feinde. Nur gegen die Katholiken bewies er keine Duldung. Er stand eine Zeit lang in hoher Gunst bei König Karl II., da er in Schriften für die Stuarts sich ausgesprochen hatte. Doch änderte er später seine Grundsätze und unter Jacob II. hielt er es für seine Sicherheit nothwendig, England zu verlassen. Da er sich für Wilhelm von Oranien aussprach, wurde er für einen Hochverräther erklärt. Dieses trug nur dazu bei, ihm desto mehr die Gunst des Prinzen Wilhelm zu verschaffen, mit ihm kehrte er nach England zurück, als dieser 1689 die Re-

gierung daselbst antrat. Burnet schrieb mehrere Werke, unter denen folgende von besonderer Wichtigkeit sind: 1) Erklärung der 39 Artikel (Exposition of the thirty nine articles of the church of England. Lond. 1700. Fol.). 2) Englische Reformationsgeschichte (the history of the reform. of the church of England. Lond 1679—1715. 3 voll. Fol.). Sehr parteiisch gegen die Katholiken. 3) Geschichte seiner Zeit (history of his own time. Lond. 1724. 2 voll. Fol.). Das letztere Werk ist nach Burnets Tod von seinem Sohne Thomas 1734 herausgegeben und mit seinem Leben versehen worden. *A.*

**Bursa** (pera) ist ein viereckiges Futteral, worein das sogenannte Corporal gelegt wird. Es ist von demselben Stoffe verfertigt, aus welchem die Casula und Stola des Celebranten besteht und von innen mit einem leinenen Tuche besetzt. M—n.

**Bursarius** hieß ehemals in den Klöstern derjenige Mönch, der das Geld unter seinen Händen hatte und die Ausgaben für das Kloster bestritt.

**Bursfeldische Congregation**, s. Benedictiner.

**Bus** (Cäsar von), zu Cavaillon in der Grafschaft Venaissin in Frankreich am 3. Febr. 1544 geboren, war der Stifter der Gesellschaft der Weltpriester der christl. Lehre oder der pères doctrinaires. Die Stiftung fällt in das Jahr 1593. Zweck der Gesellschaft (zu deren erstem Vorsteher Bus gewählt wurde) war, als Prediger, Lehrer und Bekehrer unter dem niedern Volke zu wirken und die Armen und Kranken zu unterstützen und zu pflegen. Nachdem Bus auch eine Congregation von Schwestern der christl. Lehre gestiftet hatte, starb er im J. 1607. Nach seinem Tode verfiel die Genossenschaft durch innere Uneinigkeit, doch bestand sie bis in die Zeit der französischen Revolution. —b—

**Buß- oder Sackbrüder**, s. Augustinerorden.

**Bußbrüder**, s. Franciscaner.

**Bußbücher**, s. Pönitentialbücher.

**Bußdisciplin.** Der Leitung und Regelung des Bußwesens hat die Kirche, als einer ihrer Hauptaufgaben, von dem ersten Beginne an eine vorzügliche Sorgfalt zugewendet. Durch eine Reihe von Anordnungen, durch welche zugleich der göttlichen Gerechtigkeit und der verletzten öffentlichen Ordnung Genüge geschehen sollte, suchte sie den Sünder von dem äußersten Grade sittlichen Verfalls allmälig der geistigen Wiedererneuerung und der vollen Aussöhnung mit Gott entgegen zu führen. Diese Anordnungen nennt man Bußdisciplin. Wir wollen in der Kürze einen Ueberblick über die geschichtliche Entwickelung derselben geben. Man unterscheidet vier Perioden: Die erste von der apostolischen Zeit bis auf Cyprian oder die novatianische Häresie; die zweite von der Mitte des dritten Jahrhunderts bis zum achten; die dritte: vom achten bis ins dreizehnte; die vierte: vom dreizehnten bis zu den neuesten Zeiten. In der apostolischen Zeit, in welcher der Haß gegen die Sünde größer, der Eifer nach Tugend ein allgemeiner, die Gefahr des Abfalls dringender war, ließ die Kirche auch die größte Strenge gegen die gefallenen Sünder eintreten. Dreien Ver-

brechen: Mord, Unzucht und Idololatrie gab sie keine Verzeihung, selbst auf dem Todesbette nicht, eine Verordnung, welche zuerst Papst Zepherin (221) in Bezug auf die Möchie, dann das Concil von Nicäa (can. XIII.) in weiterer Ausdehnung aufhob. Wer zurückfiel, wurde nicht von neuem zur öffentlichen Buße zugelassen. Für die Art der Buße gab es keine allgemeine Norm, sie war dem jedesmaligen Ermessen des Bischofs überlassen; nur galt der Grundsatz: Buße und Verbrechen sollten in gleichem Verhältnisse stehen (Cyprian. de lapsis p. 383.). Der Büßer wurde aus der Gemeinschaft der Kirche unter feierlichen Ceremonien ausgewiesen, und nach Ablauf seiner Bußzeit unter Handauflegung des Bischofs, der ihn ausgestoßen, während der heil. Messe nach dem Evangelium wieder in die Kirche aufgenommen. Nur ausnahmsweise geschah die Reconciliation im Auftrage des Bischofs durch die Priester (Cyprian. ep. 75.). In der zweiten Hälfte des dritten christlichen Jahrhunderts, nachdem in der Decianischen Verfolgung eine der Hauptschlachten gegen das Heidenthum ausgekämpft, zugleich aber auch ein großer Abfall in der Kirche entstanden war, überdies bei dem größeren Verbreiten der christlichen Lehre auf die Aufrechthaltung der Sitte nach allen Seiten hin zu sehen war, und nur Novatus und Novatian durch ihre Häresie die Aufmerksamkeit der Kirchenvorsteher auf diesen Punkt hinlenkten, gliederte man die Bußordnung nach einem bestimmten Plane genauer in der Kirche aus. Es entstanden vier Classen (Stationen) der Büßenden: die Weinenden (flentes, προσκλαίοντες), die Hörenden (audientes, ἀκρόασις), die Niedergeworfenen (prostrati, ὑποπτώμενοι), die Aufrechtstehenden (stantes, σύστασις). An dem äußersten Eingange der Kirche, allen Anfällen der Witterung preisgegeben, standen die Weinenden das Haupt mit Asche bestreut, im Sack, mit verworrenem Haare, und fleheten unter Thränen die Eintretenden um ihre Fürbitten an (Gregor. Thaumat. Epist. canon. c. XI.). Die Kirche betrachtete sie als abgestorbene Glieder, von aller Gebetsgemeinschaft waren sie ausgeschlossen. Hier stand der Mörder, der Blutschänder, der Ehebrecher, der Glaubensverleugner. Nach Maßgabe des Bußeifers wurde die Bußzeit abgekürzt. Der zweite Grad war mit dem ersten Grade der Katechumenen verbunden. Er wurde der der Hörenden genannt, weil er hauptsächlich dem Unterricht gewidmet war, damit der rückkehrende Sünder von neuem und tiefer sich mit der christlichen Lehre bekannt mache und dadurch den wiedererwachenden Geist der Tugend in sich nähre. Der Stand der Hörenden war in dem inneren Vorhofe der Kirche (dem Narthex); sie wohnten stehend dem katechetischen Unterricht, der heil. Lesung und der Predigt bei, und wurden dann vor der Feier der heil. Geheimnisse ohne Gebet und Händeauflegung entlassen. In der Regel verblieb man hier drei Jahre. Der dritte Grad (ὑπόπτωσις) ist der wichtigste, und wurde von der Kirche als die eigentliche actio poenitentiae betrachtet. Im Angesichte aller Gläubigen hatten die Büßer, wieder in die Kirche eingelassen, durch Thränen und Seufzer das Bekenntniß ihrer Schuld (die exomologesis) abzulegen. Die Ceremonie ihrer Entlassung war ergrei-

send. Nach der Predigt traten die Pönitenten, die Männer von der einen, die Frauen von der anderen Seite höher in die Kirche bis vor das Lesepult (ambo) hinauf, und warfen sich seufzend zur Erde nieder. Dann stieg der Bischof zu ihnen hinab und streckte sich gleichfalls auf den Boden. Die ganze Gemeinde betete. Nun erhob sich der Bischof, richtete die Niedergesunkenen väterlich-liebevoll auf, vermahnte sie zu treuer Bußgesinnung, und entließ sie (Sozomen. Hist. eccl. lib. VII. c. 16.). Jeder empfing eine seinen Sünden angemessene Bußübung. Hier mußten die Büßer lange, wohl zehn Jahre (Concil. Nicaen. c. XI.), ja lebenslänglich verharren; manchmal jedoch wurde zum Lohne für den in der ἀκρόασις bewiesenen Eifer die ὑπόπτωσις erlassen. In dem vierten Grade war der Büßer wieder in die Gemeinschaft des Gebets aufgenommen. Er legte sein Bußkleid ab, durfte der ganzen Liturgie beiwohnen, und an den Festen der Christen theilnehmen; nur die heil. Eucharistie empfing er nicht. Nun erst erfolgte die feierliche Reconciliation. Dieses war der gewöhnliche Gang der Buße. Nach den Bestimmungen der Concilien stand es bei den Bischöfen, die canonisch festgesetzte Zeit der einzelnen Grade mit Rücksicht auf den Bußeifer des Sünders oder die für ihn eingelegte Fürsprache der Martyrer (s. den Art. Ablaß) abzukürzen, oder Grade zu überspringen. Alle Gläubigen ohne Unterschied des Ranges und Standes waren der öffentlichen Buße unterworfen, selbst Könige und Fürsten, wie Theodosius und Edgar von England. Nur für die Capitalverbrechen (mortalia in dem Sinne von canonica peccata oder crimina, vergl. Petavius in Epiphan. ad Haeres. LIX. p. 239) wurde dieselbe verhängt; die venialia oder die durch die Canones nicht namhaft gemachten schweren Sünden, blieben der Privatbuße und der Bestimmung des Priesters anheimgegeben. Ob nur die öffentlichen Sünden, oder auch die geheimen ein Gegenstand der öffentlichen Buße waren, ist ungewiß. In Bestimmung der Dauer der Bußzeit war die Kirche streng. So hatte der vorsätzliche Mörder zwanzig Jahre Buße zu thun: vier in der πρόκλαυσις, fünf in der ἀκρόασις, sieben in der ὑπόπτωσις, vier in der σύστασις (Basil. Ep. CCXVII. canon. III. can. 56); der, welcher Unzucht beging, fünfzehn Jahre, vier in dem ersten, fünf in dem zweiten, vier in dem dritten, zwei in dem vierten Grade. (Siehe die canonischen Briefe des Gregor Thaumaturgus, des Basilius und Petrus von Alexandrien.) Untersagt waren dem Büßer alle Handelsgeschäfte, Kriegsdienst, die Uebernahme von Staatsämtern. Er durfte weder die Ehe eingehen, noch die eingegangene weiter pflegen. In jeder Weise sollte sein Leben ein abgetödtetes und nur auf Gott bezogenes sein.

Schon nach dem vierten Jahrhundert verschwand diese Strenge aus der orientalischen Kirche. In der occidentalischen traten die wichtigsten Veränderungen im achten Jahrhunderte ein. Die Privatbuße wurde gewöhnlicher, ein Grad der alten Bußordnung fiel nach dem andern weg, die übrigen verloren ihre ursprüngliche Bedeutung; selbst der bedeutendste (der der substratorum) ging in dieser Periode ein. Die Annahme zur öffentlichen Buße geschah nicht mehr zu jeder Zeit, sondern am Ascher-

mittwoch, unter feierlichen Ceremonien. Die Reconciliation fand am Gründonnerstage statt. Dessenungeachtet waren die Strafen, welche man den öffentlichen Sündern aufzulegen pflegte, sehr scharf; die Enthaltung von Fleischspeisen, die Ablegung der Waffen und dergleichen, und sie dehnten sich manchmal über das ganze Leben aus. Wollte sich der öffentliche Sünder den Kirchenstrafen nicht fügen, so wurde er von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen und dem weltlichen Arm übergeben. Damit man ein Maaß für die aufzulegenden Bußen habe, sammelte man die Strafbestimmungen älterer Zeit; so entstanden die Pönitentialbücher (des Theodor von Canterbury, des Beda, des Egbert und anderer). Jemehr das geordnete Bußwesen der alten Zeit verschwand, um so mehr traten andere Büßungen an seine Stelle, die entweder freiwillig übernommen, oder von den Bischöfen und Beichtvätern aufgelegt wurden; andauernde Fasten, Geißelungen, Wallfahrten, besonders nach Rom, um die Gnade des päpstlichen Stuhles nachzusuchen, die Ablegung klösterlicher Gelübde oder die Uebernahme des Kreuzes. Gegen Kranke war man mild; im zwölften oder dreizehnten Jahrhunderte legte man ihnen gar keine Buße mehr auf, sondern bestimmte ihnen nur, welche Bußwerke sie bei ihrer Genesung zu übernehmen hätten.

So blieben die Verhältnisse bis zum dreizehnten Jahrhunderte. Von da an hörten die canonischen Strafen auf; nur noch an wenigen Orten erhielten sie sich bis zum vierzehnten. Um so mehr Gewicht wurde auf die Privatbeichte gelegt; die zur Sühnung und Genugthuung erforderlichen Bußwerke hatte der Beichtvater in Rücksicht auf die Schwere der Schuld und den Zustand des Büßers zu bestimmen. Nur bei öffentlichen, enormen Verbrechen wurde noch die kirchliche Strafe durch den Bischof verhängt und vollzogen. Einen ähnlichen Gang wie in der lateinischen Kirche, hat auch das Bußwesen in der griechischen durchgemacht.

Das Concilium von Trient hat die Weise der sacramentalen Genugthuung, wie sie sich mit der Zeit gebildet hatte, durch seine Lehre (Sessio XIV. cap. VIII.) bestätigt. Viele große und heilige Männer haben die öffentliche Buße als Mittel, dem sittlichen Verfall nachdrücklich entgegenzuwirken, der Heiligkeit Macht und Ansehen zu verschaffen und die Bekehrung des Einzelnen zu beschleunigen und zu sichern, zurückverlangt; es bleibt dem unter der Leitung des Geistes Gottes stehenden Gang der Geschichte überlassen, ob sie wieder eintreten wird oder nicht.

Vergleiche darüber: Petavius Annot. in Epiph. ad Haeres. LIX. tom. II. Sirmond Historia public. poenit. Opp. tom. II. Morinus de disciplina sacram. poenit. lib. V—X. Klee, die Beichte. Binterim, Alterthümer. Bd. 5. Thl. 2 und 3. Buse.

**Bußfertige Mönche**, s. Franciscaner.

**Buße**, s. Bußsacrament.

**Buße** (Orden v. d.) **der heil. Magdalene**, s. Reuerinen.

**Bußpriester**, s. Pönitentiar.

**Bußpsalmen**, s. Psalmen.

**Bußsacrament.** Buße bezeichnet im theologischen Sprachgebrauch dreierlei: einmal die Strafe, welche auf die Uebertretung der Verbote und die Nichterfüllung der Gebote gesetzt ist, sey es nun, daß die wirkliche Verhängung derselben unmittelbar von Gott selbst, oder von den göttlich geordneten Autoritäten ausgeht. Jede auf ein Vergehen gesetzte Strafe ist die Buße des Vergehens, die Verhängung derselben ist die Büßung, und die Erstehung die Genugthuung. Sie beruht auf der Idee der Gerechtigkeit und ist daher ebensowohl auf dem Gebiete des Rechts wie auf jenem der Sitte heimisch. Das Criminalrecht bestimmt die Strafe, durch welche die einzelnen Vergehen gebüßt werden müssen, das canonische Recht die Genugthuung, durch welche die zeitliche Sündenstrafe zu erstehen, die Sünde zu büßen ist (siehe: Bußdisciplin). Daher heißen noch nach dem heutigen Sprachgebrauch die durch den Beichtvater vor Ertheilung der Absolution dem zu Begnadigenden anbefohlenen Leistungen die auferlegte Buße, und manche leiten, vielleicht nicht ohne Grund, den lateinischen Ausdruck für die Buße (poenitentia) von dem für Strafe üblichen Worte (poena) ab, so, daß Buße den Doppelbegriff der Strafe und Straferstehung in sich schlösse.

In der zweiten Bedeutung bezeichnet Buße eine besondere Tugend, den Act oder die Acte der Rückkehr des Sünders zu Gott, insofern verschieden von der Bekehrung, als diese nur die innere geistige Umwandlung ausdrückt, jene aber die verschiedenen ethischen Thätigkeiten, durch welche die Umwandlung erzielt und vollendet werden soll. In diesem Sinne ist, der Kirchenlehre zufolge (Conc. Trid. sess. XIV. de sacr. poenit. cap. 1.), überhaupt Allen die Buße nothwendig, welche durch irgend eine Todtsünde der göttlichen Lebensgemeinschaft verlustig gegangen und gesonnen sind, von Gott wieder in Gnaden aufgenommen zu werden, daher auch denjenigen, welche durch die Taufe Rechtfertigung und Heiligung erlangen wollen (Act. II, 38). Dieselbe bestehet nicht allein in der Sinnesänderung (μετάνοια) und in dem Vorsatz, ein neues sittliches Leben zu beginnen, sondern vorzüglich in der Verabscheuung der verübten Sünden und einer entsprechenden Sühnung derselben (3. Kön. 21, 27., Job. 42, 6., Joel 2, 12. 13., Jonas 3, 6., Matth. 3, 8.), oder wie der heilige Augustinus sich ausdrückt: „es ist nicht zureichend, daß man sein Leben bessere und von den bösen Werken abstehe, sondern man muß für das Verübte Gott Genugthuung leisten durch den Schmerz der Buße, durch das Seufzen der Demuth, durch das Opfer eines zerknirschten Herzens, durch Werke der Barmherzigkeit (Aug. serm. 351. No. 12.)". Begreiflich können solche ethische Actionen nur zu Stande kommen unter dem Einflusse der Gnade, und sie können zu ihrem Gegenstande nur dasjenige haben, was wirkliche oder habituelle Sünde des sich Bekehrenden ist: die Erbsünde als eine überkommene kann wohl als etwas Gott Mißfälliges gefaßt und verabscheut, die Sündenübel schmerzlich empfunden werden, aber eine eigens so zu nennende Buße, welcher das Moment der Reue, des Sündenschmerzes zukommt, findet über sie nicht statt, so wenig, als über irgend ein anderes

Unglück, das als ein widerfahrenes schmerzlich bedauert, aber nicht bereut wird. Uebrigens ist die Buße nicht nur eine actuelle, sondern wie jede andere auch eine habituelle Tugend: die Sinnesänderung kann schon längstens vor sich gegangen, die Umkehr zu Gott vollzogen, die Bestrafung erstanden, die Versöhnung eingetreten, die gottgefällige positive Wirksamkeit von Neuem begonnen seyn, und noch immer lebt in der Seele des ehemaligen Sünders der Schmerz über das Vergangene, der Ruf nach Begnadigung, noch immer fährt er fort sein Verschulden abzutragen, und höret nicht auf, in Thränen heiliger Wehmuth und in Werken mitleidiger Liebe den Frevel vergangener Tage zu sühnen. Die Inhaber dieser Tugend werden Büßer genannt.

Die Buße als ethischer Act ist im Neuen Bunde zur Unterlage eines besondern Sacramentes erhoben, sie ist in ihrer dritten Bedeutung ein Sacrament, zum Frommen derjenigen eingesetzt, welche, nachdem sie durch wiederholten Abfall von Gott der in der Taufe erlangten Kindschaft Gottes verlustig gegangen, von Neuem des Heiles in Christo wollen theilhaftig werden. Als Gläubige sind sie in Betreff ihrer Sünden der Gerichtsbarkeit der Kirche unterworfen, welche durch ihre rechtmäßigen Organe in Folge göttlicher Autorisation nach erkanntem Thatbestand die Gnade der Lossprechung ertheilet oder verweigert (Matth. 16, 19., 18, 18.; Joh. 20, 21. 22.; 2. Cor. 5, 18.), also die Aufhebung der Sünde, Schuld und ewigen Strafe in Kraft des heiligen Geistes vollziehet oder vorenthält (siehe: Absolution I. 49 ff.). Die wesentlichen Bedingungen, der Gnade dieses Sacramentes theilhaftig zu werden, wie sie einestheils durch die anregende und mitwirkende Thätigkeit des heiligen Geistes, anderntheils durch die freie sittliche Selbstbestimmung des Menschen zu Stande kommen, sind Reue, Beicht und Genugthuung, weßhalb diese auch gleichsam als die Materie (quasi materia sacramenti) oder als die Theile der Buße bezeichnet werden (Conc. Trid. l. c. cap. 3.). Indessen sind diese drei ethischen Acte in gewissem Sinne auch Vorbedingungen der Taufe und characterisiren überhaupt jede wahre Buße. Kein Erwachsener ist für den Empfang der Taufe geeignet, wenn er nicht seinen Sündenwandel verabscheut und ein herzliches Verlangen nach Begnadigung und wahrer Gottesgemeinschaft besitzt (Conc. Trid. sess. VI. cap. 6.); in solcher Stimmung aber wird Keiner seine Sünden beschönigen und verheimlichen wollen, sondern dieselben, wenn auch nicht vor den Menschen, so doch vor Gott aufrichtig bekennen; im Bewußtseyn der vormaligen Uebertretungen und der Größe der empfangenen Begnadigung wird er, auch ohne besondere Verpflichtung durch ein göttliches Gesetz, sich gedrungen fühlen, durch Werke der Entsagung und Opferwilligkeit das Vergangene zu begütigen und zu sühnen. Beim Sacrament der Buße aber sind alle drei Momente: Reue, Beicht und Genugthuung in ganz eigenthümlichem Character göttlich geordnete Bedingungen der Sündenvergebung.

Obgleich nämlich die Reue als Seelenschmerz, als Verabscheuung des Verübten und als Vorsatz, der Sünde fortan zu widersagen, ein jede

Bekehrung und Sündenvergebung bedingendes Moment ist; so verlangt es doch die eigenthümliche Lage des gefallenen Christgläubigen, daß zu dieser geistigen Fassung nicht allein das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, sondern auch die entschiedene Resignation sich geselle, sich Allem zu unterwerfen, was zum rechtmäßigen Empfange des Bußsacramentes erforderlich ist. Der wieder zu Gewinnende und aufs Neue zu Begnadigende nämlich ist durch die Taufe ein Angehöriger Christi geworden und hat sich eben damit auf die durch Christus vorgeschriebene Lebensordnung verpflichtet; ist er nun als Glied der Kirche wieder ein Knecht der Sünde geworden, so muß er, um gerettet zu werden, nicht blos vertrauen, daß sein Heiland ihn abermals begnadigen wolle, sondern er muß auch entschieden seyn, auf alle Bedingungen einzugehen, unter denen nach Christi Anordnung die Begnadigung erfolgen soll. Ob daher auch ein Sünder die Gabe der übernatürlichen vollkommenen Reue erhielte und der heilige Geist seinem Geiste das Zeugniß ertheilte, ein Kind Gottes zu seyn, er sonach der sacramentalen Sündenvergebung nicht mehr bedürfte — denn in wem die Liebe lebt und der Geist Gottes wohnt, in dem herrschet nicht mehr die Sünde und die knechtische Furcht — dieser Zustand könnte nicht gedacht werden ohne das sehnlichste Verlangen des Begnadigten, alle Erfordernisse der christlichen Buße getreulichst zu erfüllen. Wenn sonach die Kirche lehrt, daß die vollkommene Reue auch ohne Empfang des Sacramentes die Sündenvergebung erwirke, wie auch denn in Wahrheit die Sünde nicht mehr herrschen kann, wo die vollkommene Liebe lebt; so ist damit die Nothwendigkeit des Sacramentes nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr erklärt, daß die vollkommene Reue am meisten nach dem Empfange des Sacramentes begehre und durch dieses eine Mehrung des Gnadenlebens gewinne. Wie nun aber die Eigenthümlichkeit der Stellung des gefallenen Gläubigen es von selbst mit sich bringt, daß die wahre Reue auch dasjenige noch involvirt, was durch die christliche Lebensordnung als ihre zusätzliche Qualität bestimmt wird, so kann es auch nicht dem mindesten Zweifel unterliegen, daß dasjenige, was die Reue überhaupt erst zur Reue macht, eine unerläßliche Bedingung für den Empfang des Bußsacramentes sey. Es gilt nämlich in demselben nicht blos eine Erlassung der Schuld und der ewigen Strafe, sondern eine Erlassung derselben auf dem Grund der verlassenen Sünde, es muß demnach im Büßer Alles grundgelegt seyn, was ein wirkliches Verlassen der Sünde und ein Ergreifen des Gegentheils menschlicherseits bedingt. Demnach ist es Thorheit zu wähnen, es könne Einer der Sündenvergebung theilhaftig werden, der die Sünde liebt und hegt und pflegt oder wenigstens ihrer nicht los zu werden verlangt, da er doch nicht die mindeste Empfänglichkeit für die verzeihende Gnade besitzt; oder es könne Einer derselben theilhaftig werden, dem blos die zeitliche Strafe und Schande der Sünde beschwerlich fällt, da er doch nicht die Sünde, sondern ihre Folgen, auch nicht alle Sünde, sondern nur die in ihren zeitlichen Folgen lästigen Sünden haßt; oder es könne Einer derselben theilhaftig werden, der aufrichtig der Sünde

und ihrer Folgen ledig seyn möchte, aber seinerseits nichts thun will, davon los zu kommen, da doch ohne diesen Willen die Gnade nicht reinigen noch heilen kann: nicht die zeitliche Folge, sondern die Sünde, nicht diese oder jene Sünde, sondern alle Sünde muß gehaßt, die Sünde nicht blos als etwas Lästiges, sondern als etwas vor Gott Verwerfliches und für die Ewigkeit Verderben Bringendes gründlich verabscheut werden, wenn es zu einer wirklichen Begnadigung kommen soll. Die Lehre der Kirche, daß die natürliche Reue nicht zum Empfang des Bußsacramentes befähige, d. h. jene Reue, welche blos die zeitliche Sündenfolge haßt, ist daher auch in dem Zusammenhang zwischen Bekehrung und Begnadigung vollkommen begründet, nicht weniger auch die weitere Lehre, daß die unvollkommene übernatürliche Reue als eine durch die Gnade vermittelte Zubereitung auf die Sündenvergebung betrachtet werden müsse. Allerdings nämlich ist hier die Sünde verabscheut und gehaßt, zunächst wegen der ewigen, durch die göttliche Ordnung ihr angedrohten Folgen; aber eben darum ist sie auch schon gehaßt wegen Gott, sie ist als ein wider die göttliche Heiligkeit verübter Frevel begriffen, dem gegenüber Gott als gerechter Vergelter den Segen seiner Herrlichkeit verweigert und die Schale seines Zornes ausgießt, während in der natürlichen Reue nur die in der geschöpflichen Ordnung liegende Sündenfolge in Betracht kommt, ja indem die Verdammniß befürchtet, die Einbuße der Seligkeit bejammert wird, ist es eigentlich die Lebensgemeinschaft mit Gott, außer welcher Verdammniß und in welcher Seligkeit, die als das wünschenswertheste Gut die Sünde zu einem Gegenstande des Abscheues macht. Ist aber die unvollkommene übernatürliche Reue (attritio) schon indirect ein Sündenhaß wegen Gott, so hat sich in ihr auch schon der Keim der übernatürlichen vollkommenen Reue (contritio) angesetzt, und der erschütterte Sünder schreitet unter der Gnade des heiligen Geistes fort von der Furcht zur Hoffnung, von der Hoffnung zum Vertrauen, vom Vertrauen zur Hingebung, von der Hingebung zur Liebe (Conc. Trid. sess. XIV. cap. 4.) und gewinnt so die rechte Fassung, der Begnadigung theilhaftig zu werden.

Jeder wahre Büßer ist seiner Uebertretungen geständig, sowohl vor sich als im Angesichte Gottes; jede wahre Bekehrung ist daher auch in gewissem Sinne mit einer Beichte verbunden, ja selbst solche, die noch nicht zur Christengemeinde gehören, können, vom Gefühle der Reue gedrungen, sich zu einem Bekenntniß ihrer Vergehen vor Menschen bestimmen (Luc. 19, 8.), wie denn überhaupt ein solches Verfahren als ein sehr bedeutendes sittliches Förderungsmittel angesehen werden muß und schon an sich ein Act der Selbstverdemüthigung ist. Für den gefallenen Christgläubigen aber ist die Beichte vor dem verordneten kirchlichen Richter eine durch das göttliche Recht vorgeschriebene Bedingung, die sacramentale Sündenvergebung zu erlangen (siehe: Beichte).

Der dritte Theil der Buße oder die dritte ethische Grundbedingung der Sündenvergebung ist die Genugthuung, d. h. hier die Ersetzung der zeitlichen Sündenstrafen, während die Sünde mit ihren ewigen Strafen

durch die Absolution erlassen wird, gleichviel nun, ob jene zeitlichen Büßungen in voller Freiwilligkeit vom Pönitenten selbst erwählt, oder ob sie ihm vom Beichtvater kraft richterlicher Autorität auferlegt, oder ob sie von Gott als Prüfung und Züchtigung über ihn verhängt werden (Conc. Trid. l. c. cap. 9.). Als Genugthuung im strengen Sinne des Wortes (siehe d. Art.) können diese Leistungen insofern nicht angesehen werden, als ja gerade der weitaus bedeutendste Theil der verdienten Strafe durch das Sacrament aufgehoben wird. Es fragt sich daher blos, ob und warum beim Bußsacramente nach der Sündenvergebung noch zeitliche Strafen übrig bleiben, so, daß der Büßer vermöge göttlichen Rechtes Genugthuung leisten muß. Daß den in die Gemeinschaft des Offenbarungslebens aufgenommenen Menschen zeitliche Strafen Gottes heimsuchen, wenn er durch die Sünde bundesbrüchig wird, der Sünder sonach Genugthuung zu leisten habe für seine Uebertretungen, ist ein Grundgedanke des A. T., und wird auch an dem Beispiele einzelner gerechter Männer nachgewiesen und doctrinell ausgesprochen (2. Kön. 12, 13 ff., 24, 11 ff., Dan. 3, 28., 4, 24., Sprüchw. 3, 12., Tob. 3, 4., vergl. Hebr. 12, 6., Apok. 3, 19.). Damit man aber nicht wähne, daß dieses blos der alttestamentlichen Heilsordnung gelte, folglich die Glieder des N. B. nach wieder erlangter Aufnahme in die volle Gottesgemeinschaft aller genugthuenden Leistungen enthoben seyen, ist den letztern ausdrücklich gesagt, daß sie, in die Sünde des Diebstahls verfallen, solches fürder nicht nur unterlassen, sonder den Dürftigen Almosen spenden sollen (Ephes. 4, 28.), daß der Sünder strengen Züchtigungen zu unterwerfen sey, damit seine Seele gerettet werde (1. Cor. 5, 3.), daß die Bußwerke wesentlich dazu beitragen, die Buße selbst gründlich und nachhaltig zu machen (2. Cor. 7, 8 ff.), daß der gefallene Christ durch ernste Bußübung seinen frühern Standpunkt wieder erringen müsse (Apok. 2, 5. 16. 21 ff.). Der Grund aber, warum der Täufling ohne Auferlegung von Bußwerken in den Schoos der Kirche aufgenommen wird, indessen der gefallene Gläubige zeitliche Genugthuung zu leisten hat, wenn er abermals im Sacramente Begnadigung nachsucht, liegt zum Theil in dem Unterschiede beider Sacramente, zum Theil aber auch in der Verschiedenheit der Lage, in welcher sich der christliche und der nichtchristliche Sünder befinden. Die Buße ist nämlich eine mühevolle und schmerzliche Taufe, indem es gilt, einen solchen wieder zu gewinnen, welcher mit bewußter Freiheit auf den Besitz des Heiles verzichtet und seine Seele wiederholt schwerer Erkrankung blosgestellt hat, zugleich ist der zu Begnadigende der kirchlichen Gerichtsbarkeit unterworfen und derselben für das Vergangene verantwortlich, so daß er es sich muß gefallen lassen, nur unter gewissen Bedingungen die Wiederversöhnung zu gewinnen (Conc. Trid. l. c. cap. 2.). Ein anderer Sünder ist derjenige, welcher aus Unwissenheit, aus natürlicher Schwäche und aus angeborner Verkehrtheit Uebles gethan, und ein Anderer derjenige, welcher, eine neue heilige Schöpfung geworden und mit heiligem Geiste erfüllt, mit Bewußtseyn und Ueberlegung auf den Gnadenstand verzichtet und den Weg Gottes ver-

lassen hat; es werden daher auch billig im Werke der Begnadigung Beide auf verschiedene Weise behandelt, der Erstere von aller Schuld und Strafe befreit, der Andere aber zu zeitlicher Straferstehung verpflichtet, und dieß um so mehr, als es durchaus nothwendig ist, daß die Begnadigten hinfort des Ernstes der Sünde bewußt bleiben und aller Leichtfertigkeit entsagen, daß sie vorsichtig zu Werke gehen und in heilsamen Uebungen der Buße und Abtödtung die Versuchung abhalten und der eigenen Schwäche aufhelfen. Fallen dagegen die zeitlichen Strafen und Genugthuungen hinweg, so liegt die Vorstellung sehr nahe, daß es mit der Sünde überhaupt nicht viel auf sich habe, diese Vorstellung begünstiget sofort die Sorglosigkeit, und wo einmal diese Platz gegriffen, gehört nicht mehr viel dazu, irgend einer Sünde bleibende Herrschaft anzubahnen und die Verhärtung in der Abkehr von Gott einzuleiten. Es muß daher immerhin als ein Erweis der göttlichen Weisheit und Güte zugleich angesehen werden, daß der begnadigte Gläubige nicht völlig straflos ausgeht, sondern durch zeitliche Heimsuchung dem Gnadenleben entschiedener zugewendet wird. All' dieses motivirt indessen nur zum Theil die Nothwendigkeit der Genugthuung als göttlich geordneter Bedingung für den Nachlaß der Sünden, es wird damit theilweise begreiflich, warum nur dem Büßer und nicht auch dem Täufling vermöge göttlichen Rechtes genugthuende Leistungen auferlegt werden, während es doch kaum zu bezweifeln ist, daß es auch dem Letzteren sehr zu statten kommt, wenn das in ihm begründete neue Leben durch ernste Maßregeln wider einen möglichen Rückfall sicher gestellt wird. Die zureichende Lösung der Frage kann nur in dem verschiedenen Verhältnisse dargeboten seyn, in welchem der nichtchristliche Sünder und der christliche Sünder zum Gesetz des Evangeliums steht. Dieses ist nämlich begreiflicher Weise nur für die Christen verbindlich, aber auch für jeden Christen nach der Individualität der Zustände. In concreter Fassung lautet jenes Gesetz auf eine nachbildliche Darstellung des Lebens Christi, auf welche sonach jeder nach seiner eigenthümlichen Lage verpflichtet ist. Gleichwie daher Christus für unsere Sünden genugthuend gelitten hat, so ist es auch die Aufgabe der Gläubigen, zumal wenn sie persönlicher Uebertretungen schuldig werden, sich der genugthuenden Wirksamkeit des Erlösers mitleidend anzuschließen. So ist die ganze Kirche immerwährend, wie in dem Nachleben des Lebens Christi, so in dem Nachleiden des Leidens Christi begriffen, um in der Gnade des heiligen Geistes die genugthuende Thätigkeit fortzusetzen; ja selbst diejenigen betheiligen sich an solchem Wirken, welche die empfangene Gerechtigkeit vielleicht nie durch eine schwere Sünde verwirkt oder erschüttert haben, weßhalb der Apostel von sich selber schreibt: „Ich freue mich in dem Leiden (die ich trage) für euch, und ergänze an meinem Fleische, was den Leiden Christi abgeht, für seinen Leib, der da ist die Kirche". Während daher die Täuflinge allerdings zur Theilnahme an der leidenden und genugthuenden Thätigkeit der Kirche berufen und verpflichtet werden, aber nicht für ihre im außerchristlichen Leben verübten Sünden, specialisirt sich diese allgemeine Verpflichtung für

den Büßer innerhalb der Kirche zum göttlichen Gesetz, für seine eigenen Uebertretungen zeitliche Genugthuung zu leisten. Es stehet sonach dieser Punkt mit der katholischen Auffassung des Christenthums überhaupt im innigsten Zusammenhang, welcher zufolge nichts göttlich zu unserm Heile Vollbrachtes in der reinen Objectivität beharrt und etwa nur durch Imputation mittelst des Glaubens subjectives Besitzthum wird, sondern alles von Gott zu unserer Rettung Gewirkte, mittelst der Gnade unser innerstes Eigenthum geworden, sofort auch in unsrer ethischen Wirksamkeit zur nachbildlichen Ausprägung kommt (Conc. Trid. sess. XIV. cap. 8.).

Eine partielle oder gänzliche Läugnung des Bußsacramentes ist geschichtlich überall hervorgetreten, wo sich in geringerem oder höherem Grade eine von der katholischen abweichende Auffassung der Kirche und des christlichen Lebens im Lehrbegriffe geltend zu machen gewußt hat. Die einseitig spiritualistischen Secten, nach deren Vorstellung alle Vermittelung des höhern Lebens durch einen rein innerlichen Rapport zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Geiste zu Stande kommt, können, wie in den Sacramenten überhaupt, so auch in jenem der Buße nur einen leeren äußern Formalismus erschauen und in der Kirche selbst nicht eine göttlich geordnete Anstalt des Heiles verehren. Eine partielle Vertretung dieser Richtung ist schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts im Montanismus aufgetaucht. Ist Tertullian ein getreuer Referent und Vertreter der montanistischen Ansichten, so war diese Secte nach dessen Buch „über die Schamhaftigkeit" des Dafürhaltens, daß die Kirche in ihren Vorstehern nur die Macht besitze, die geringern Vergehen nachzulassen, die Verzeihung der schweren Sünden aber der göttlichen Barmherzigkeit müsse vorbehalten bleiben, wobei übrigens die Kirchenbuße nicht als überflüssig zu erachten, indem dieselbe die göttliche Verzeihung vorbereite (de pudic. c. 3—4. 18. 19.). Dem Gewichte der Thatsache, daß Christus seiner Kirche die Gewalt der Sündenvergebung verliehen habe, suchten sie durch die Bemerkung seine Schwere zu entziehen, daß dieß der Kirche des Geistes und nicht jener der Bischöfe gelte, indem die Sündenvergebung als göttliche Prärogative nur in Folge specieller Uebertragung durch menschliche Organe könne vollzogen werden (L. c. cap. 21.). Offenbar wollten sie hiedurch die Kirche des Parakleten, d. i. die montanistische im Gegensatze zur päpstlichen (L. c. cap. 1.), zur legitimen Trägerin der Gewalt der Sündenvergebung erheben. — Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem über ein halbes Jahrhundert später entstandenen Schisma der Novatianer. In ihrer Opposition gegen die bestehende Bußdisciplin bestritten sie zunächst die Macht der Kirche, den Verläugnern des Christenthums die Gnade der Sündenvergebung zu ertheilen (Cypr. ep. 52. ad Antonian., Euseb. H. E. VI. cap. 43.), nicht lange, und sie behaupteten dasselbe hinsichtlich aller schweren Vergehen wider das Gesetz des Evangeliums (Socr. H. E. IV. cap. 28., VII. cap. 25.; Ambros. de poenit. I. cap. 2.; Epiph. haer. 59). Auch sie wollten damit keineswegs eine Unverzeihbarkeit der schweren Sünden aussprechen, sondern nur behaupten, daß Gott allein die Begnadigung zukomme,

weßhalb sie auch die schweren Sünder der Kirchenbuße unterwarfen, aber ohne denselben die Versöhnung zu geben (Cypr l. c., Ambros. l. c). Ob sie, gleich den Montanisten, ihren eignen Vorstehern eine höhere ordentliche Macht vindicirt haben, als den Bischöfen der Kirche, darüber fehlen uns positive Nachrichten. — Abermals ein Jahrhundert später, und die gnostische Strömung hat in den Massalianern nicht nur die montanistisch-novatianische Richtung überwunden, sondern auch unter Beseitigung der Nothwendigkeit des Sacramentes in dem anhaltenden inbrünstigen Gebete das zureichende Mittel erkannt, hienieden aller möglichen Sünden ledig zu werden (Epiph. haer. 80.). Von da an, — die Donatisten bestritten nicht die Macht der Kirche, noch die Nothwendigkeit und Wirksamkeit des Sacramentes, sondern lediglich die Befähigung des schuldbeladenen Priesters, das Sacrament zu ertheilen, — tauchen von Zeit zu Zeit Meinungen auf, welche alle in der oben bezeichneten einseitig spiritualistischen Vorstellung ihre Wurzel haben. Indem wir daher die das Sacrament läugnenden Secten des Mittelalters mit Stillschweigen übergehen, bemerken wir nur noch, daß in diesem Stücke Peter von Osma 1478 und Johannes Wicleff als die Vorläufer der Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts betrachtet werden können, indem Beide nach ihren von der Kirche verworfenen Propositionen die Reue zur Erwirkung der Sündenvergebung für zureichend erklären, somit nicht allein Beichte und Genugthuung für überflüssig halten, sondern auch den sacramentalen Character der Absolution ernstlich in Frage stellen. Die Reformatoren selbst, die deutschen wenigstens, waren einige Zeit zweifelhaft, ob die Buße zu den Sacramenten zu rechnen sey oder nicht, in welche Ungewißheit auch die Bekenntnißschriften (siehe d. Art.) sich theilen; aber auch wo die Beichte beibehalten ist, verliert die Buße ihre katholische Bedeutung, sie ist blos etwas Heilsames, Empfehlenswerthes, und statt Reue, Beicht und Genugthuung erscheinen die Gewissensschrecken und der Glaube als die wesentlichen Theile der Buße, die Absolution aber nicht als ein richterlicher, sündenvergebender Act, sondern als eine beruhigende, den Glauben stärkende Erklärung, daß von Gott um Christi willen vergeben sey. Bei der herrschenden Grundvorstellung über die Aneignung des Heiles in Christus mußte aber auch der reformatorische Katechismus endlich auf die Buße als wahres Sacrament verzichten und die beiden psychologischen Gegensätze, Furcht und Zuversicht, als die vom heiligen Geiste erzeugte Stimmung betrachten, durch welche, auch ohne hinzutretende Beicht und Absolution und mit Hintansetzung der Genugthuung, das frohe Bewußtseyn der Sündenvergebung sich erneuert und kräftigt. — Außer den bei Absolution und Beichte genannten Schriften vergleiche man noch: Tertullianus, de poenitentia; Ambrosius, de poenitentia; Bellarminus, de poenitentia; Petavius de poenitentia lib. VIII.; Maldonatus, de poenitentia. Dieringer.

**Bußstationen**, s. Bußdisciplin.

**Bußtage** nennt man in der katholischen Kirche diejenigen Tage, welche zur ernsten Einkehr in sich und zur reuigen Bekehrung des Herzens zu

Gott vorzugsweise bestimmt sind, und demnach die Erweckung einer büßenden, entsündigenden Gesinnung zum nächsten Zwecke haben. Solche Tage der Buße waren von den ersten christlichen Zeiten her die vierzig Tage vor Ostern, welche, zum Andenken an die von Christo in der Wüste zugebrachten vierzig Tage, in ernster Zurückgezogenheit, mit Fasten und gottgefälligen Werken, zugebracht werden sollen. Zur Erinnerung an den in der heil. Fastenzeit zu nährenden Geist der Buße hat die Kirche diesen Abschnitt des Kirchenjahrs mit einer sinnvollen Ceremonie zu eröffnen angeordnet, indem sie am ersten Tage, dem sogenannten Aschermittwoche, die Stirne der Christgläubigen (bei den Priestern den Scheitel des Hauptes da, wo die Tonsur angebracht ist) mit Asche bestreut unter der Gestalt des Kreuzes oder mit den Worten: Gedenke, o Mensch, daß du Staub bist und wieder Staub wirst! Noch bezeichnender für den Charakter dieser Zeit war die bis ins Mittelalter hinauf reichende Sitte, daß am Aschermittwoche ein allgemeiner Beichttag für alle Pfarrgenossen angeordnet und den schweren Sündern ihre Bußstrafe auferlegt ward (Binterim, Denkw. der christl. Kirche. 2. Bd. 2. Thl. S. 598). Außer der heil. Fastenzeit waren noch die Tage des Advents zur Erinnerung an den bußpredigenden Vorläufer Christi und die Quatemberzeiten solche Bußtage. Daß Bußtage nie Fest- oder Feiertage seyn können, liegt demnach in ihrer Bestimmung und Bedeutung, weßhalb auch nie an solchen Tagen, wie an Festtagen, körperliche Arbeiten untersagt sind. In Bezug auf den einzelnen Sünder, welcher durch das Sacrament der Buße die Sündenvergebung und Versöhnung mit Gott wieder nachsucht, sind Bußtage diejenigen Tage, welche ihm vom Beichtvater zur persönlichen Genugthuung und Ausführung gewisser Bußübungen bezeichnet werden; s. Bußdisciplin.

In der protestantischen Kirche nennt man Buß- und Bettage diejenigen Festtage, welche von der Landesregierung wegen gewisser Zeitereignisse (Krieg, Theuerung ꝛc.) für einmal ausgeschrieben, oder auch alljährlich, wie der in Preußen auf den Mittwoch nach Jubilate fallende Buß- und Bettag, in die Reihe der Kirchenfeste aufgenommen sind, und lediglich in Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes bestehen, ohne alle persönliche Buß- und Betübungen, jedoch mit Unterlassung öffentlicher Arbeiten. — Die protestantische Kirche auch in mehreren andern deutschen Bundesstaaten hat einen Buß- und Bettag angeordnet, der am letzten Freitag vor dem Schlusse des Kirchenjahres gehalten wird. Baudri.

**Bußthaler**, Bußpfennig nannte man den Geldbetrag, um welchen man die nach den Bußcanones verwirkten Kirchenstrafen ablösen konnte. Nicht alle Bußwerke waren auf diese Weise ablösbar, sondern nur gewisse im betreffenden Gesetze vorgesehene, welche in andere gute Werke, unter welche die Geldleistung gehörte, umgewandelt werden konnten. Diese Ablösung (redemtio poenitentiae) fand am häufigsten bei auferlegten Fasten, welche zu beobachten man sich körperlich zu schwach glaubte, statt. So findet sich in Bedä's Pönitentialbuch unter der Ueberschrift: de pretio redemtionis (über den Betrag der Ablöse) unter anderem die Bestimmung:

„Wenn einer nicht faſten kann und Vermögen zur Ablöſe dieſer Buße hat, der ſoll ſieben Wochen lang in jeder Woche 20 Solidi (ſpäter Sols, Sous, Stüber) zahlen; nicht ſo Vermögende 10 oder Aermere 3." Dieſe Bußgelder waren für gute Zwecke, z. B. für die Einlöſung der Gefangenen, für die Kirche oder für Arme beſtimmt; ſ. den Art. Pönitentialgeſetze. B—i.

**Butterbriefe** wurden diejenigen päpſtlichen Briefe genannt, worin von dem ganz ſtrengen Faſten dispenſirt und die Erlaubniß ertheilt wurde, in der Faſtenzeit Butter zu genießen. Sie kommen beſonders im fünfzehnten Jahrhundert vor. Ein ſolcher Brief wurde von dem päpſtlichen Legaten P. P. Vergerius noch im Jahre 1535 für ein Mainziſches Frauenkloſter gegeben. =

**Byzantiniſche Baukunſt**, ſ. Baukunſt.

**Byzantiniſcher Nimbus**, ſ. Aureola.

**Bzovius** (Abraham), ſ. Baronius.

---

# C.

**Cabbala**, ſ. Kabbala.

**Cadolaus von Parma** (Gegenpapſt Honorius II.) ſ. Alexander II.

**Cäcilia**, die heilige, war nach der Legende bei Surius (22. Nov.), welche von Metaphraſt herrührt und als eine freie Ueberarbeitung älterer Nachrichten erſcheint, eine römiſche Jungfrau aus edlem Geſchlecht, in deren Seele der chriſtliche Glaube früh ſo tiefe Wurzeln ſchlug, daß ſie ungeachtet ihrer Jugend mehr für den Himmel als für die Erde lebte und das Gelübde machte, in immerwährender Jungfrauſchaft Chriſtus allein anzugehören. Ihre Eltern aber beſtimmten ſie, als ſie herangereift war, zur Gemahlin eines vornehmen Jünglings, mit Namen Valerian, und ſie mußte es zugeben, daß ſelbſt die Vermählung gefeiert wurde. Indeß Cäcilia hatte ihr Vertrauen auf den Herrn geſetzt; während die Töne der Muſik in ihren Ohren erſchallten, rief ſie in ihrem Herzen Gott um Beiſtand an, und war nun ſo glücklich, in der erſten Nacht den Valerian durch die Verſicherung, ein Engel beſchirme ſie und auch Valerian werde ihn ſehen, ſobald er glaube und getauft ſey, zur Annahme des chriſtlichen Glaubens, ſowie zu dem Entſchluß, gleich ihr beſtändige Keuſchheit zu erwählen, zu bewegen. Auch der Bruder des Valerian, Tiburtius, ward durch Cäcilia bekehrt und vom Papſte Urban getauft. Beide Brüder widmeten ſich nun ganz dem Dienſte der chriſtlichen Liebe; ſie begruben die Leichen der erſchlagenen Chriſten und ſpendeten den Armen von ihrem Vermögen reichliches Almoſen. Dadurch wurden ſie bald als Chriſten erkannt, und auf Befehl des Präfecten Almachius enthauptet. Cäcilia ward ſofort auch ergriffen und um die Herausgabe des Vermögens der

beiden Martyrer angegangen; da sie aber erklärte, dasselbe sey an die Armen vertheilt und den christlichen Glauben mit unerschrockener Standhaftigkeit bekannte, ward sie zuerst in ein glühendes Bad gebracht, und als sie hierin unversehrt blieb, wurde der Henker abgesandt, der ihr drei Schläge versetzte, ohne sie vollends zu tödten. Sie starb erst nach drei Tagen.

Nach den Alten fällt ihr Martyrthum in die Regierung Alexanders Severus um 230, und dies ist nicht unmöglich, obgleich die freundliche Gesinnung dieses Kaisers gegen die Christen bekannt ist; dem Haß des heidnischen Volkes und einzelner Beamten fielen immer manche Opfer. — Das hohe Alter und die Größe der Verehrung der heil. Cäcilia erhellt hinlänglich aus der Anführung ihres Namens im Meßcanon und den ältesten Kalendarien. Später ist sie besonders als Patronin der Musik berühmt geworden und sie hat in dieser Eigenschaft die Orgel als Attribut. Frings.

**Cäcilianus**, Bischof von Karthago, s. Donatisten.

**Cälestin**, s. Cölestin.

**Cälestianer**, s. Pelagianer und P. Zosimus.

**Cälestiner**, s. Cölestiner.

**Caerimoniale** episcoporum heißt das unter päpstlicher Autorisation verfaßte Buch, worin die Pontifical-Verrichtungen und die dabei vorkommenden Gebete angegeben sind. Ceremoniale episc. jussu Clementis VIII. P. M noviss. ref. Rom. 1600.

**Caerimonlarius**, s. Caplan (bischöflicher).

**Cärimonien** (kirchliche), gewöhnlich hergeleitet von Cäre, einer alten tuscischen Stadt, wohin sich bei der Belagerung Roms von den Galliern die Vestalinen geflüchtet hatten, um hier die heiligen Functionen des Vestadienstes fortzusetzen, werden im Allgemeinen alle äußeren gottesdienstlichen Gebräuche genannt. Von den Symbolen unterscheiden sie sich dadurch, daß sie zugleich den Charakter der Handlung an sich tragen, wogegen Symbole stehende sinnbildliche Formen sind. Das brennende Licht z. B. ist ein Symbol, keine Cärimonie; das Auslöschen der Lichter in der Charwoche dagegen ist eine Cärimonie, freilich zugleich auch symbolisch. Unterscheidet man zwischen Cärimonien und Ritus, so bezieht man das erstere auf die äußeren heil. Gebräuche und Verrichtungen, sofern sie in ihrer Einzelnheit, das letztere auf die zu einem Cultacte gehörigen heil. Handlungen und Gebräuche, sofern sie aufgefaßt werden in ihrer Gesammtheit (daher Taufritus, Meßritus u. s. w.), oder in ihrer besonderen kirchlichen Eigenthümlichkeit (daher römischer Ritus, griechischer Ritus u. s. w.).

Im A. B. trat das gottesdienstliche Cärimonialwesen sehr bedeutsam hervor. Von den außerordentlichen Belehrungen, deren Moses auf dem Berge Sinai gewürdigt war, erstreckte sich ein großer Theil auf die Einrichtung des äußeren Gottesdienstes, und welchen Werth der Gesetzgeber auf dieselbe legte, erhellt schon aus der Umständlichkeit und Ausführlichkeit, womit diese Belehrungen ertheilt wurden; indem sie nicht bloß in Unterricht durch

Wort oder durch Bewirkung innerlicher Vorstellungen, sondern auch in Vorstellungen oder Veranschaulichungen von Modellen oder Mustern der gottesdienstlichen Geräthschaften, Kleidungen, heil. Orte u. dgl. bestanden.

Die Cärimonien des katholischen Cultus sind theils von Christus selbst angeordnet (die wesentlichen Cärimonien bei der Messe und bei Ausspendung der Sacramente), theils von den Aposteln (nach 1. Kor. 14, trafen sie allerlei Anordnungen, die sich auf den äußeren Gottesdienst bezogen), theils von ihren Nachfolgern, den Vorstehern der Kirche. Diese haben sich zu allen Zeiten das Recht zur Anordnung äußerer gottesdienstlicher Gebräuche nicht nur beigelegt, sondern es für sich auch ausschließlich in Anspruch genommen und das Concilium von Trient hat geradezu die Behauptung condemnirt, daß die von der katholischen Kirche angenommenen und gutgeheißenen Gebräuche, deren sie sich bei feierlicher Verwaltung bediene, verachtet, von den Kirchendienern nach Belieben und ohne Sünde weggelassen oder endlich von einem jeden Kirchendiener in andere neue umgeändert werden dürften (sess. VII. cap. 13.). Daß eine Zeit, die man wohl die selbstkluge nennen kann, indem sie sich auf eine gewisse klare Verständigkeit sehr viel einbildet, und Alles nach einem einmal gegebenen Maßstabe abzumessen gewöhnt ist, an dem katholischen Cärimonialwesen vielfachen Anstoß nehmen muß, läßt sich begreifen, weniger wie man eine solche große Selbstgenügsamkeit, ein solches Ablehnen und Mißachten der äußeren gottesdienstlichen Cärimonieu noch mit dem Ausspruche des Herrn beschönigen könne, daß Gott ein Geist sey und im Geiste und in der Wahrheit angebetet werden wolle, als ob nicht gerade diese äußeren Cärimonien dazu bestimmt seyen, den Gottesdienst im Geiste und in der Wahrheit theils überhaupt möglich zu machen, theils auf die wirksamste Weise zu fördern und zu beleben (vgl. den Art. Liturgie). Nicht gegen äußere gottesdienstliche Gebräuche überhaupt hat Christus geeifert, da er ja umgekehrt selbst solche angeordnet hat, sondern er hat nur den Wahnglauben der Juden zurückgewiesen, als ob schon durch eine, von der innern Religiosität abgelöste Beobachtung äußerer gottesdienstlicher Gebräuche Gott eine würdige Verehrung dargebracht werde; gleichwie die Kirche einen solchen Wahnglaubeu auch heute noch verdammt, ohne darum jemals aufzuhören, mit dem heil. Augustinus zu bekennen, daß „ohne äußere heilige Handlungen die Verehrung Gottes nicht bestehen könne und daß es eine Art Gottesentehrung sey, dasjenige hintanzusetzen oder zu verwerfen, ohne welches die Gottseligkeit oder der Gottesdienst nicht ausgeübt werden kann" (contr. Faust. l. 9.). Die Anleitung zur Kenntniß der einzelnen Cärimonien gibt die Liturgik, vergleiche besonders den Artikel Meßliturgie und die Artikel, welche über die verschiedenen Sacramente (in liturgischer Beziehung) und über die einzelnen Benedictionen handeln.

Von bemerkenswerthen Schriften, die sich über die einzelnen Cärimonien der katholischen Kirche verbreiten, seyen hier nur folgende genannt: Georg Rippel, Alterthum, Ursprung und Bedeutung aller Cärimonien, Gebräuche und Gewohnheiten der heil. katholischen Kirche, welche in und

außer den Kirchen bei allen Gottesdiensten u. s. w. üblich sind. Augsburg und Freiburg, 1764; neu bearbeitet und herausgegeben von H. Himioben unter dem Titel: die Schönheit der katholischen Kirche in und außer dem Gottesdienste für das Christenvolk. Mainz, 1841; ferner Kühn, Erklärung der Cärimonien und Segnungen unserer heil. katholischen Kirche; Frankfurt a. M., 1830. Staudenmaier, der Geist des Christenthums, dargestellt in den heil. Zeiten, in den heil. Handlungen und in der heil. Kunst. Mainz, 1835. (3. Auflage. 1843.) Wiseмann, Vorträge über die in der päpstlichen Kapelle übliche Liturgie der stillen Woche, aus dem Englischen übersetzt von J. M. Aringer. Augsburg, 1840. Martin.

**Cäsareopapismus**, s. Czar.

**Cäsariner**, **Cäsarius Spirensis**, s. Franciscaner.

**Cäsarius** (Arelatensis), einer der frömmsten und einflußreichsten Bischöfe in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts, im Jahre 470 zu Chalons-sur-Saone geboren, stammte aus einer durch ihre ächt christliche Gesinnung ausgezeichneten Familie und zeigte selbst schon in frühester Zeit große Neigung zu einem beschaulichen Leben und zum geistlichen Stande, in welchen er bereits in seinem achtzehnten Jahre trat. Nachdem er sich während eines längeren Aufenthaltes in dem Kloster zu Lerins durch seine Frömmigkeit, durch seinen mildthätigen Sinn und seine Rednergabe die Liebe und Achtung der ganzen Umgegend erworben hatte, ward er von dem Bischof Eonius von Arles mit der Priesterwürde bekleidet und zum Abte eines vor dieser Stadt auf einer Insel der Rhone liegenden Klosters ernannt. Als Eonius fühlte, daß sein Ende herannahe, bezeichnete er Cäsarius als seinen Nachfolger und dieser ward auch, trotz seiner Weigerung, von dem Klerus und dem Volke im Jahre 501 einstimmig auf den bischöflichen Stuhl von Arles erhoben. Obgleich emsig für das Wohl seiner Diöcese besorgt und rastlos für das Seelenheil seiner Untergebenen bemüht, vermochte er doch in jener schwierigen Zeit nicht der Verläumdung feindlich gesinnter Männer zu entgehen; zuerst brachte man ihn, da er ein geborener Unterthan des Königs der Burgunder war, in den Verdacht eines Einverständnisses mit diesem Volke, welches mit den Westgothen, die sich damals im Besitze von Arles befanden, in Feindschaft lebte. Alarich ließ ihn nach Bordeaux bringen, schenkte ihm aber, da er sich von seiner Unschuld überzeugte, bald die Freiheit wieder und erlaubte ihm, nach seinem Bisthum zurückzukehren. Als nach dem Tode Alarichs (507) die Franken und Burgunder Arles belagerten, hielt die gothische Besatzung den Bischof, gegen welchen der frühere Verdacht zurückgekehrt war, in strengem Gewahrsam und drohte ihn, bei dem geringsten Anzeigen eines Einverständnisses mit dem Feinde zu ermorden. Durch die Aufhebung der Belagerung gelangte er zwar wieder zu dem Besitze seiner Würde, aber die sorgsame Pflege, welche er den in die Stadt gebrachten gefangenen und verwundeten Franken und Burgundern angedeihen ließ, erregte den Zorn des Ostgothenkönigs Theodorich, welchem nach dem Tode des

Westgothenkönigs Amalarich auch die Herrschaft über die westgothischen Länder zufiel, in so hohem Grade, daß dieser ihn festnehmen und zur Bestrafung nach Ravenna bringen ließ. Aber schon der Anblick des eben so ehrwürdigen als unerschrockenen Mannes überzeugte den überraschten König so vollkommen von der Unschuld des Angeklagten, daß er ihn voll Ehrfurcht empfing und ihn nach einer kurzen Unterhaltung reich beschenkt entließ. Cäsarius benutzte die ihm so unvermuthet gewordenen Gaben sogleich zur Loskaufung und Unterstützung seiner gefangenen Landsleute und begab sich sodann im Jahre 513 von Ravenna nach Rom, um die Vorrechte der Kirche von Arles, welcher diese zum Theil von der Kirche von Vienne streitig gemacht wurden, zu wahren. Der Papst Symmachus empfing ihn sehr huldvoll, verlieh ihm das Pallium und ertheilte ihm den eben so ehrenvollen als wichtigen Auftrag, die kirchlichen Angelegenheiten von Gallien und Spanien zu überwachen. Nach seiner Heimkehr fuhr Cäsarius fort, durch sein musterhaftes Leben nnd durch eindringliche Predigten Gutes zu wirken, erbaute ein Nonnenkloster, dem er seine Schwester vorsetzte und eine noch vorhandene sehr vorzügliche Regel gab, leitete das zweite Concilium von Orange (529), auf welchem die Irrlehre der Semipelagianer verdammt wurde, und nahm thätigen Antheil an den Verhandlungen der Concilien von Arles (524), Carpentras (527), Valence (529) und Vaison (529), welche hauptsächlich die Kirchendisciplin betrafen. Seine späteren Jahre, die häufig durch Krankheit getrübt wurden, brachte er größtentheils mit frommen Uebungen hin, und als er endlich überzeugt war, daß die Stunde seines Todes herannahe, ließ er sich in die bischöfliche Kirche tragen und starb daselbst, von seinem Klerus umgeben, am 27. August 542. Das Leben des Cäsarius, welcher bald nach seinem Hinscheiden den Heiligen beigezählt wurde, von seinen Schülern Cyprian, Firminus, Viventius, Messianus und Stephanus, welche Augenzeugen seines tugendhaften Wandels waren, in zwei Büchern umständlich beschrieben, findet man in den Legendensammlungen, am Besten in den Act. SS. Antverp. August. Tom. VI. p. 50—83. Unter den noch vorhandenen Schriften des Cäsarius nehmen seine Reden (Sermones) unstreitig die erste Stelle ein, leider sind sie aber, da sie früher gewöhnlich dem heil. Augustinus, den er sich zum Vorbilde genommen hatte, oder dem heil. Ambrosius und anderen Kirchenvätern zugeschrieben wurden, so sehr zerstreut und verkannt, daß man bis jetzt nicht viel über hundert als ihm zuverlässig angehörend bezeichnen darf; man trifft die meisten (107) beisammen an in dem fünften Bande der von den Benedictinern besorgten vortrefflichen Ausgabe der Werke des heiligen Augustinus (Paris, 1679 fg.); darunter sind auch die ächten Reden von dem früher unter dem Namen des Cäsarius von St. Baluze (Paris, 1669. 8.) und in der Bibliotheca Patrum (Tom. VIII. und XXVII.) herausgegebenen aufgenommen, einige hier fehlende und früher nicht gedruckte findet man in J. C. Amaduzzi's Anecdota literaria (Rom. 1773 sqq. 8.) Tom. III. Alle diese Reden zeichnen sich durch eine gewisse Kraft, durch Natürlichkeit und Einfachheit,

so wie auch durch Verständlichkeit für Jeden aus, woher sich auch der große Beifall, den sie ernteten, erklären läßt. Die schon oben erwähnte Regel (Regula ad virgines), die älteste Nonnenregel, findet man nebst seiner Regula ad monachos in dem von L. Holstenius herausgegebenen Codex regularum (Rom. 1661. 3 voll. 4. Aug. Vind. 1759. 6 voll. Fol.) und mehrere Exhortationes oder Epistolae in den Concilienſammlungen; sein Buch De gratia et libero arbitrio, gegen den Semipelagianismus gerichtet, hat sich bis jetzt nicht wieder gefunden. Eine gute Ausgabe der bis jetzt bekannten und allenthalben zerstreuten Schriften des Cäsarius wäre sehr zu wünschen. —b.

**Cäsarius** von Heisterbach, der gewöhnlichen Angabe nach in Köln geboren, trat zu Ende des zwölften Jahrhunderts in das Cistercienserkloster Heisterbach (bei Bonn) und starb als Prior desselben um die Mitte des folgenden Jahrhunderts. Die Werke dieses fruchtbaren, von seinen Zeitgenossen hoch geschätzten Schriftstellers gewähren den tiefsten Blick in die Verhältnisse der damaligen Klöster, wie in das ganze Leben und Treiben des damaligen rheinischen Volkes; für Sagenforschung und Geschichte der mystischen Erscheinungen jener Zeit gehören sie zu den bedeutendsten Fundgruben. Die Hauptschriften des Cäsarius sind: 1) Der bekannte, öfters (zuletzt in Cöln 1599) gedruckte dialogus miraculorum, eine reiche Sammlung von Legenden, Sagen, Anekdoten und selbst Schwänken, längere Zeit gesammelt und 1222 niedergeschrieben. 2) Eine auf den Wunsch des Erzbischofs Heinrich von Molenarken verfaßte Lebensbeschreibung Engelbert's des Heiligen (s. d. Art.). 3) Der bei Böhmer im zweiten Bande der fontes gedruckte catalog. episc. Colon., welcher durch Leopold von Northof fortgesetzt worden. 4) Eine auf Verlangen der Deutschordensbrüder von Marburg entworfene, in Brüssel handschriftlich noch vorhandene Biographie der heil. Elisabeth von Thüringen, worüber zu vergleichen Montalemberts heil. Elis. in der deutschen Uebersetzung. — Zu diesen historischen Schriften gesellt sich eine lange Reihe theologischer, theils Predigten, theils exegetische Abhandlungen, deren vollständiges Verzeichniß bei Coppenstein im fasc. moral. Col. 1615. Näheres über Cäsarius findet sich bei Hartzheim in der bibl. Col., A. Kaufmann im zweiten Jahrgange der niederrheinischen Jahrbücher von Lersch, und bei Böhmer in der Vorrede zu dem schon erwähnten Bde der fontes. Kaufmann.

**Cäsarius von Nazianz**, der jüngste Bruder des heil. Gregorius von Nazianz, erhielt gleich diesem eine sehr sorgfältige Erziehung und verließ frühzeitig sein Vaterland, um sich auf der damals vor allen berühmten Hochschule zu Alexandrien den Wissenschaften zu widmen. Er verlegte sich auf die Philosophie und Redekunst, besonders aber auf die Arzneikunde und machte in derselben so bedeutende Fortschritte, daß er bald als einer der berühmtesten Aerzte seiner Zeit galt. Nachdem er einige Zeit in seiner Vaterstadt seine Kunst mit allgemeinem Beifalle geübt hatte, ging er nach Constantinopel, wo ihn der Kaiser Julian zu seinem ersten Leibarzte ernannte, sich aber vergebens bemühte, ihn von dem Christenthume abwendig zu machen;

Cäsarius gab endlich, als man allzusehr mit gütlichen und ernstlichen Vorstellungen und mit großen Versprechungen in ihn drang, lieber seine einträgliche und ehrenvolle Stellung als seine Ueberzeugung auf und kehrte nach Nazianz zu seinen um sein Seelenheil ängstlich bekümmerten Eltern und Brüdern zurück. Unter dem Kaiser Jovian kam er wieder als Leibarzt an den Hof und Valens ernannte ihn zum Oberverwalter der Domainen und bald darauf zum Statthalter von Bithynien. Er bekleidete diese Stelle bis zu dem schrecklichen Erdbeben, welches im Jahre 368 Nicäa, die Hauptstadt von Bithynien, fast gänzlich zerstörte; seine wunderbare Rettung bestimmte ihn, der Welt und ihrem Treiben gänzlich zu entsagen und von nun an lebte er nur der Ausübung christlicher Tugenden, besonders der Unterstützung der Armen, welche er auch als Erben seines bedeutenden Vermögens einsetzte. Er starb am 25. Februar (oder 9. März) 368 oder 369. Sein Bruder Gregorius hielt ihm eine noch vorhandene treffliche Leichenrede, und später wurde er gleich diesem den Heiligen beigezählt. Die ihm gewöhnlich beigelegten Quaestiones theologicae et philosophicae, welche sich hauptsächlich mit der Untersuchung der christlichen Dogmen beschäftigen, (zuerst griechisch mit lateinischer Uebersetzung herausgegeben von E. Ehinger, Aug Vindel. 1626. 4. Vollständiger in dem Auctarium bibliothecae Patrum von F. Ducäus, Paris. 1624. Fol. Tom. I.) gehören ihm keinesfalls an, da sie, wie mehrere darin angeführte Schriftsteller zeigen, nicht vor dem siebenten Jahrhundert verfaßt seyn können. —b.

**Cäsarius** (von Prüm), aus dem niederrheinischen Geschlechte der Milendonk, wurde 1212 Abt in Prüm, zog sich jedoch nach einigen Jahren ins Kloster Heisterbach zurück, wo er auf Wunsch seines Nachfolgers Friedrich das bekannte, rechts- und kulturgeschichtlich so wichtige Güterverzeichniß der Abtei Prüm durchsah und erläuterte (1222). Er wird mit dem Historiker und Legendenschreiber Cäsarius häufig verwechselt. Näheres bei Hontheim in der Hist. Trev. und Hartzheim in der Bibl. Col. K—n.

**Cainiten**, eine Fraction der Ophiten (s. den Artikel Gnostiker), die Cain und alle verworfenen Persönlichkeiten der heil. Geschichte wegen ihrer Opposition gegen den Judengott als Wesen höherer Art verehrte. H—s.

**Cajaniten** hießen die Anhänger des Cajanus, eines Archidiakons zu Alexandrien, der dem monophysitischen Bischofe Theodosius gegenüber vom Volke zum Bischofe ausgerufen und wegen der dadurch entstandenen Unruhen von der weltlichen Obrigkeit ins Exil geschickt wurde. Auch dem Verbannten blieb sein Anhang, der, wie der Meister, sich zu der Aphthartodoketenlehre (siehe den Art. Monophysiten) bekannte. H—s.

**Cajetan** (Cardinal). Dies sein Zuname von der Stadt Cajeta in Italien, wo er am 20. Februar 1469 geboren wurde, und in der Taufe den Namen Jakob erhielt. Sein Familienname war De Vio. Bei seiner ernst religiösen Gesinnung machte er bald große Fortschritte in den Wissenschaften. Aller Gegenbemühungen seiner Familie ungeachtet trat er in seiner Vaterstadt im 16. Jahre seines Alters in den Dominicanerorden. Kaum 23 Jahre alt wurde er zu Padua schon Doctor, und im Namen der lom-

bardischen Provinz im Jahre 1494 nach Ferrara zur Generalversammlung seines Ordens gesandt, wo er den berühmten Grafen Johann Pico von Mirandula in einer Disputation besiegte, und auf dessen Bitte vom anwesenden Herzoge von Ferrara und vom Ordensmagister mit dem Lorber bekränzt, und zum Doctor der Theologie erhoben wurde. Bald gelangte der Ruf seiner Gelehrsamkeit nach Rom, und er wurde im Jahre 1500 Procurator seines Ordens, und Professor im Collegium della Sapienza, welche Stellen er zur größten Zufriedenheit der Päpste sieben Jahre lang bekleidete, bis Julius II. ihn 1507 zum einstweiligen Vicar des verstorbenen Ordensgenerals bestimmte, und der Orden im folgenden Jahre ihn fast einstimmig zum wirklichen General erwählte. Als solcher vertheidigte er den Papst mit Rath und Schrift gegen die in Pisa zu einem Concil zusammen getretenen Bischöfe, und sandte drei angesehene Dominicaner dahin, um die Mitglieder ihres Ordens so wie die sonstigen Mönche und die Bürger der Stadt im Gehorsame gegen den Papst zu erhalten. Dadurch erreichte er, daß die Bischöfe, besorgt um ihre Sicherheit, sich nach Mailand begaben. Auch behauptete er in einer Schrift, nur der Papst könne ein allgemeines Concil berufen, und rieth diesem, ohne Zögern, um das Pisaner Concil aufzulösen, eine Kirchenversammlung im Lateran anzusetzen. Nach deren Eröffnung führte er in der zweiten Sitzung am 17. Mai 1512 in ausgezeichneter Weise für den Papst das Wort. Julius würde ihn deshalb zum Cardinal erhoben haben, wäre er nicht durch den Tod am 16. Februar 1513 übereilt worden. Leo X. aber ertheilte ihm am 1. Juli 1517 den Purpur. Als der Papst mit dem Kaiser Maximilian und dem Könige von Dänemark ein Bündniß gegen die Türken schließen wollte, ward Cajetan deshalb, zugleich auch, um dem Kaiser ein geweihtes Schwert zu überreichen, nach Deutschland gesandt. Schon war er bis nach Augsburg gekommen, als er durch ein päpstliches Breve Befehl erhielt, Luther, der, nach Rom vorgeladen, sein dortiges Erscheinen unter dem Vorwande eines Rechtes der deutschen Nation verweigerte, vor sich zu laden und zum Widerruf seiner Irrlehren zu bewegen. Aus der Reformationsgeschichte ist bekannt, welchen Erfolg dieser Auftrag gehabt hat. Dieser Auftritt mit Luther soll aber bei Cajetan bewirkt haben, daß er sich bis zum Ende seines Lebens der Schriftforschung widmete. Im Jahre 1519 befand Cajetan sich als Legat auf dem Reichstage zu Frankfurt, um in des Papstes Auftrage die Wahl Karls von Spanien zum Kaiser zu bewirken; dieser ließ ihm dafür auch sein Dankschreiben zukommen. Leo X. hatte ihm am 8. Februar 1518 das Erzbisthum Palermo verliehen, unter Berufung auf ein herkömmliches Recht, weil der dortige Erzbischof am päpstlichen Hofe gestorben war. Da der Rath von Sicilien jedoch der Anwendung dieses Rechtes auf die Kirche von Palermo widerstand, resignirte Cajetan freiwillig auf dieses Erzbisthum, und ward am 13. April 1519 zum Bischofe seiner Vaterstadt erhoben. Große Mühe gab er sich, daß nach Leo's Tode Hadrian VI. dessen Nachfolger wurde. Im Jahre 1523 schickte dieser ihn mit einer großen Geldsumme als seinen Legaten nach Ungarn, um dem Könige Ludwig gegen die

Türken beizustehen. Das tragische Ende dieses Krieges ist bekannt. Cajetan blieb in Ungarn, bis im Jahre 1524 Clemens VII. ihn nach Rom zurückrief, der ihn seitdem zu allen wichtigen Berathungen in kirchlichen Angelegenheiten zuzog. Bei der Plünderung Roms 1527 gerieth auch er in die Hände der Feinde, und war gezwungen, seine und seiner Hausgenossen Freiheit um 5000 Dukaten zu erkaufen. Um diese von Freunden erborgte Summe erstatten zu können, begab er sich in sein Bisthum, bis er solche aus dessen unbedeutenden Einkünften erspart hatte. Gegen Ende des Jahres 1530 kehrte er nach Rom zurück, wo er am 9. August 1534 starb, und auf seinen Befehl vor der Pforte der Kirche S. Mariä süper Minervam begraben wurde. Cajetan war klein von Gestalt, so daß der Herzog von Mailand, Ludwig Sforza, einst bei seinem Anblicke den Präfect des Klosters, worin er damals wohnte, gefragt haben soll, was er mit solchem Männlein anzufangen gedenke. Unter seinen zahlreichen Schriften nehmen seine Commentare über fast alle Bücher des A. u. N. T. den größten Raum ein. Da er selbst kein Hebräisch verstand, ließ er sich das A. T. durch zwei Juden übertragen, woher es kam, daß namentlich seine Uebersetzung der Psalmen kaum verständlich war. In seinen Commentaren finden sich, sey es aus unzeitigem Haschen nach Originalität, oder aus zu geringer Berücksichtigung der kirchlichen Tradition, mehrere irrige Ansichten und Behauptungen, weswegen sein Zeit- und Ordensgenosse Ambrosius Katharinus ihn scharf kritisirte. Seine übrigen Werke sind moralischen und polemischen Inhalts, letztere gegen Luther, auch verfaßte er einige Gutachten über Heinrichs VIII. Ehescheidung. Offenbar war Cajetan ein Mann, der das Wahre anstrebte und dem das Wohl der Kirche am Herzen lag; Clemens VII. nannte ihn deshalb ein Licht der Kirche. Meuser.

**Cajetaner**, s. Theatiner.

**Cajus** war zwölf Jahre römischer Bischof vom December 283 bis 22. April 296. Daß er ein Dalmatier und Verwandter des Kaisers Diocletian gewesen, wird behauptet, wie auch daß er in Illyrien den Märtyrertod erlitten. Man schreibt ihm die Verordnung zu, daß die Geistlichen durch die sieben niedern Aemter stufenweise zur bischöflichen Würde aufsteigen sollten. Anastas. Bibl. de vit. Pont. Rom. bei Murat. III. 1. p. 102. Act. SS. April. T. III. p. 16. Vgl. D. Farlati de S. Cajo Dalmato et cive Salernitano, patrueli Diocletiani Imp., Rom. Pontifice et martyre in Illyr. sacr. II. p. 530 sqq. A.

**Cajus** oder **Gajus**, ein Presbyter zu Rom gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, der aber noch in den beiden ersten Decennien des dritten Jahrhunderts unter Papst Zephyrinus lebte, und als Bischof der Heiden (Episcopus gentium) starb, ist durch seine Schriften wichtig. Von diesen sind mehrere ganz verloren gegangen, von manchen haben sich nur Bruchstücke erhalten, über die man zum Theil streitet, ob sie echt sind. Offenbar das interessanteste und merkwürdigste Stück, welches unserm Cajus beigelegt wird, aber wohl von einem andern Verfasser dieser Zeit herrühren mag, ist das Fragmentum de Canone, welches Muratori Antiquit. Ital. med. aev. III. p. 854 Mediol. 1738. Fol. mittheilt und von Freindaller Lincii 1803

mit einem Commentar versehen wieder abgedruckt ist. Es ist in lateinischer Sprache abgefaßt, scheint aber ursprünglich griechisch geschrieben gewesen zu seyn. Vgl. Hug Einl. in's N. T. I. S. 123 f. 3. Aufl. und den Art. Echtheit der heil. Schriften. In dem genannten Fragment werden als canonische Schriften des N. T. angegeben: die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 Paulinische Briefe, die Apokalypse des Johannes. Von den katholischen Briefen nennt er nur canonisch: den Brief des Judas, zwei Briefe des Johannes und einen Brief Petri. — Der Brief an die Hebräer wird für das Werk eines Alexandriners ausgegeben. S. Hebräerbrief in dem Art. Paulinische Briefe. Dagegen rechnet er des Petrus Apokalypse unter die echten heil. Schriften, wenn der Text, wie er vorliegt, richtig ist. (Vgl. Hug a. a. O. S. 124 f.) — Von des Cajus Disputatio adversus Proclum haben wir auch nur Fragmente, worin über die Gräber der Apostel Petrus und Paulus in Rom, über des Gnostikers Cerinthus Chiliasmus, über das bei den Montanisten übliche Verfertigen neuer heiligen Bücher und über Anderes gehandelt wird. Photius (in seiner Bibliothek cod. 48) gibt an, daß Cajus ein Werk wider Plato oder über die Weltschöpfung, und daß er ein anderes gegen die Artemoniten geschrieben habe. Vielleicht ist letzteres dasselbe, wovon Eusebius ein Fragment hist. eccl. V. 28 gegen die Häretiker angibt und welche Schrift von Einigen unter dem Titel Parvus Labyrinthus angeführt wird. *A*

**Calanzbrüder**, s. Kalanzbrüderschaft.

**Calasanza** (Joseph), s. Piaristen.

**Calatrava** (geistlicher Ritterorden von). Dieser castilianische Ritterorden verdankte seine Entstehung dem Cistercienser Abt Raimund von Fitero und dem Mönche Diego Velasquez, welche mit einer zahlreichen Schaar gleichgesinnter tapfrer Glaubenshelden es übernahmen, die von den Templern verlassene Grenzfestung Calatrava gegen ein mächtiges saracenisches Heer zu vertheidigen und zu retten. Zum Andenken an diese Heldenthat und zum weitern beständigen Kampf gegen die Ungläubigen wurde der Orden unmittelbar darauf errichtet (um 1158). Den Kern der ersten Ritter bildeten die Mönche des Klosters Fitero; ihr Abt Raimund ward auch ihr erster Großmeister. Sie lebten nach der Cistercienser Regel, jedoch mit mehreren Modificationen. Ihre Nahrung war höchst einfach; nur dreimal in der Woche durften sie Fleisch genießen. Im Kloster hatten sie meist tiefes Stillschweigen zu beobachten. Das Schwert durften sie nicht ablegen: selbst im Schlafe waren sie damit umgürtet, daß sie beständig zum Kampf gerüstet waren. Das Ordenskleid war ein weißer Mantel mit rothem lilienförmigem Kreuz auf der linken Seite. Papst Alexander III. bestätigte 1164 die Kriegsgenossenschaft. Vgl. Roderic. Tolet. VII. c. 14. Aschbach Gsch. der Almohaden. S. 17 f. u. 288. In der Folge erlitt dieser Ritterorden, der zu großen Reichthümern gelangte, manche Veränderungen. Die Ritter konnten nach Ablauf von sechszehn Jahren vom Gelübde der Ehelosigkeit entbunden werden: später (1540) erhielten sie überhaupt die Erlaubniß, sich Einmal zu verheirathen; anstatt des Kampfes

gegen die Ungläubigen, übernahmen sie die Verpflichtung, die unbefleckte Empfängniß Mariä zu vertheidigen. Im Jahre 1487 vereinigte P. Innocenz VIII. die Großmeisterwürde auf immer mit der Krone Spaniens und P. Hadrian VI. bestätigte (1523) diese Verordnung. Im neunzehnten Jahrhunderte wurde der Orden in einen Verdienstorden umgeändert.

Seit dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts gab es auch Klosterfrauen oder Comthurinen von Calatrava, welche die Ordenstracht der Cistercienserinen hatten. Es war dieses eine geistliche Stiftung für adlige Fräuleins, welche aber jetzt säcularisirt ist. A.

**Caligae** (bischöfliche) sind eine Art kleiner Stiefeln, die der Bischof trägt, wenn er pontificirt; über die caligae werden die Sandalen gebunden; vergl. Du Cange sub voce: caliga (caliga propria est episcoporum: nam priusquam sandalia induant, caligis ad genua usque protensis crura revincunt). M—n.

**Calixt** hießen drei Päpste.

Calixt I., ein Römer, der auch unter dem Namen Kallistus angeführt wird, besonders von den griechischen Schriftstellern, war zur Zeit des Kaisers Alexander Severus römischer Bischof von 219 (vielleicht auch schon früher) bis 14. October 222. Man schreibt ihm die Einrichtung der Quatembersasten zu. Er wird in die Zahl der Martyrer gesetzt. Man weiß von seiner Regierung wenig oder nichts Zuverlässiges. Anastas. Bibl. de vit. Pont. Rom. p. 98. Act. SS. bei Surius 14. Oct. (keine alte Quelle). Moretti vit. S. Calixti Rom. 1753. 4.

Calixt II. stammte aus dem gräflich burgundischen Hause. Die Könige von Portugal und Castilien waren seine nahe Verwandten. Er war früher Erzbischof von Vienne und hieß als Cardinal Guido. In dem Investiturstreit zwischen Papst Paschal II. und Kaiser Heinrich V. nahm er sehr entschiedenen Antheil. Die Nachgiebigkeit des Papstes, der durch Gewalt gezwungen, die Investitur dem Kaiser überlassen hatte, verdammte er als einen Verrath an der Kirche. Er ließ sich nicht abhalten, als Erzbischof von Vienne den Bann über Heinrich V. auszusprechen: den Gegenpapst Gregor VIII. (Mauritius Burdinus), den der Kaiser nach Paschals II. Tod dem Gelasius II. entgegen aufgestellt hatte, sah er und die kirchliche Parthei als einen Eindringling an. Man wählte im Kloster zu Clugny den Erzbischof Guido von Vienne, als den fähigsten, kräftigsten und gelehrtesten der Cardinäle zum Papste (1. Febr. 1119): er nannte sich Calixtus II. und begann seine Regierung, die bis 13. Dec. 1124 dauerte, damit, zu Rheims den Bannfluch gegen Heinrich V. und Gregorius VIII. auszusprechen. Letzterer konnte sich trotz des kaiserlichen Beistandes in Rom nicht behaupten: Calixtus kam dann von Frankreich dahin und mit den Normannen, die in Neapel die Herrschaft hatten, eroberte er Sutri und nahm seinen Gegner Gregor gefangen, der in der Haft schmählich sein Leben endigte. Als der Kaiser Heinrich V. sah, daß in dem Investiturstreit mit Waffengewalt und Hinterlist die Sache nicht ausgemacht werden konnte, gab er endlich nach, von den deutschen Fürsten gewisser-

maßen dazu genöthigt, mit dem Papste auf der Versammlung zu Worms über das Recht der Investitur ein Abkommen zu treffen, in dem sogenannten Calixtinischen Concordat oder Wormser Vertrag (1122). [S. d. Art. Concordate.] Eine ökumenische Kirchenversammlung im Lateran (vgl. Lateranens. Concilien), die im folgenden Jahre gehalten wurde, bestätigte den Wormser Vertrag. Dem Erzbisthum Vienne ertheilte er Primatrechte und unterwarf ihm mehrere gallische Diöcesen. Calixtus II. schrieb Mehreres außer den Briefen, die er als Erzbischof von Vienne und Papst verfaßte (Gedr. bei Labbé, Harduin u. Mansi coll. concil. Vgl. Oudin de script. eccl. II. 1006.). Bei Muratori III. I. p. 418—422 sind drei Lebensbeschreibungen dieses Papstes abgedruckt: von Pandulph von Pisa, von dem Cardinal von Aragonien und von Bernard Guidonis.

Calixt III., ein Spanier, bestieg hochbejahrt als Cardinal Alphonsus Borgia und Bischof von Valencia, nach Nicolaus V. Tod den 8. April 1455 den päpstlichen Stuhl und hatte ihn drei Jahre (bis 6. Aug. 1458) inne. (Schon früher führte einer von des Alexander III. Gegenpäpsten (v. 1170—1178) den Namen Calixtus III., der aber in der Reihe der Päpste nicht gezählt wird.) Calixtus III. arbeitete sehr eifrig daran, einen allgemeinen Kreuzzug gegen die Türken zu Stande zu bringen, aber vergeblich. Er selbst rüstete mehrere Schiffe gegen sie aus, die auch nicht unglücklich gegen diese Feinde des Christenthums fochten. Daß Ungarn und Oestreich nicht in die Gewalt der Türken fielen, hatte der Papst bewirkt durch die Belgrader Rettungsschlacht (6. Aug. 1456). Mit Neapel war er in heftige Streitigkeiten verwickelt: man behauptet, er habe dieses Königreich dem Hause Aragonien entreißen und seinem Vetter, dem Pedro Borgia, zuwenden wollen. Ueberhaupt war er keineswegs frei von Nepotismus. Die Feier des Festes der Verklärung Christi wurde durch ihn angeordnet oder erneuert (vgl. Cherubini bullar. I. 379 sqq. Raynald ad an. 1457. n. 81. Spondan. ad an. 1456. n. 4.). Die Briefe dieses Papstes finden sich gedruckt bei Labbé, Achery (III. 796) u. Mansi. Das Leben von Calixt III., das Platina verfaßt hat, steht bei Muratori III. 2. p. 961. Aeneas Sylvius hat eine Schrift de creatione Calixti geschrieben. Aschbach.

**Calixt** (Georg) und **Calixtiner**, s. Synkretismus.

**Calixtiner**, s. Hussiten.

**Calixtinischer Vertrag**, s. Concordate.

**Callenberg** (Joh. Heinr.), Begründer einer Missionsanstalt in Halle zur Verbreitung des Christenthums unter den Juden und Mohamedanern. Callenberg war Professor der Theologie zu Halle und wirkte durch Uebersetzung des N. T. ins Arabische und Türkische, durch Herausgabe desselben in hebräischer und in deutscher Sprache mit hebräischen Lettern, wie auch durch Ausrüstung von Missionären für seine schöne Idee, freilich ohne großen Erfolg. Auch verfaßte er, um für die Sache allgemein anzuregen, mehrere Schriften. Nach Callenbergs Tod (1760) verfiel seine zur weiteren Verfolgung seiner Ideen gegründete Stiftung allmälig und im Jahre 1791 ging sie ganz ein. —b—

**Calmet** (Auguſtin), ein gelehrter Benedictiner, Abt zu Senones in Lothringen, der 1672 geboren war und 1757 ſtarb. Er iſt beſonders als gelehrter Exeget der Bibel (ſ. den Art. Exegeten) auszuzeichnen. Seine Bibelerklärung iſt Par. 1707—1716 in 24 voll. 4. erſchienen; eine vollſtändigere Ausgabe iſt die Pariſer vom J. 1724 in 9 voll. Fol. Sie iſt oft in Deutſchland, Frankreich und Italien gedruckt und mehrmals in Auszug gebracht. Die bibliſchen Dissertations ſind oft auch beſonders herausgegeben. Ein anderes ſehr wichtiges Werk von Calmet iſt ſein Dictionnaire histor. et critique etc. de la bible. Par. 1722—28. 3 voll. Fol. u. öfter. Lat. v. Manſi Lucca 1725 ff. 4 voll. Fol. Seine Kirchengeſchichte (Histoire sainte etc.), die zur Einleitung in die Fleury'ſche Kirchengeſchichte geſchrieben wurde (Paris 1728. 2 voll. 4.) geht nur bis auf die Zerſtörung Jeruſalems. Seine allgemeine Geſchichte (Histoire univers. Strasb. 1735 ff. 17 voll. 4.) hat weniger Werth. Wichtiger iſt ſeine Lothringiſche Geſchichte (Histoire eccl. et civile de Lorraine —1690. Nancy 1728. 3 voll. Fol. u. ib. 1745. 7 voll. Fol.) Vgl. Fangé, vie de Calmet. 1763. u. Baur in der Hall. Encycl. XIV. 154 f. *A*

**Calov** (Abraham), ſ. Synkretismus.

**Calvarienberg**, der im Hebräiſchen Golgatha heißt, iſt eine außerhalb der Mauern Jeruſalems liegende Anhöhe, worauf Chriſtus gekreuzigt wurde. Die heil. Helena ließ an der Stelle eine Kirche bauen. Daß in der Nähe von Golgatha Chriſtus in's Grab gelegt worden ſey, wird nach neueren Unterſuchungen beſtritten. Vgl. Munk, Palestine. Paris 1845. Scholz de Golgathae et sanctiss. D. N. J. C. sepulcri situ. Bonn. 1825. Nach einer jüdiſchen Tradition war Adam auf dem Calvarienberg begraben und mehrere Kirchenväter und chriſtliche Schriftſteller der erſten Jahrhunderte adoptiren dieſe Sage und knüpfen daran die Angabe, daß Chriſtus über dem Grabe Adams den Kreuzestod gelitten, vgl. Hieronym. epist. ad Marcell. Nicht ſelten wird auch eine ſolche Capelle, die in der Nähe von einer Stadt auf einer Anhöhe gebaut und mit einem großen Crucifixe verſehen iſt, zur Erinnerung an Chriſti Tod auf Golgatha, Calvaria oder Calvarien-Capelle genannt. Eine der berühmteſten derſelben iſt die in der Nähe von Paris auf dem Mont-Valerien befindliche, die eigentlich eine ſiebenfache Capelle iſt. Der ſolche Capellen umgebende Platz iſt gewöhnlich zu Begräbnißſtätten beſtimmt. =

**Calvarienberg** (Nonnen vom), ſ. Benedictinerinen.

**Calvariſten** oder Prieſter des Calvarienbergs. Dieſe geiſtliche Genoſſenſchaft wurde im Jahre 1633 von Hubert Charpentier, Licentiat der Sorbonne, geſtiftet zur Verehrung des gekreuzigten Chriſtus und Verbreitung des katholiſchen Glaubens in Bearn, wo derſelbe zum Theil durch die Hugenotten verdrängt worden war. Auf dem Mont-Valerien in der Nähe von Paris erhielt ſie eine der erſten Niederlaſſungen: ſchon nach wenigen Jahren vereinigte ſie ſich mit der Geſellſchaft zur Verbreitung des chriſtlichen Glaubens. Offenbar ging beider Congregationen Streben dahin, die Hugenotten in Frankreich wieder zum katholiſchen

Glauben zurückzuführen. Sie stießen dabei aber auf vielen Widerspruch. Die Priester des Calvarienbergs, die meist als Eremiten lebten, durften allein fortbestehen: ihre Congregations-Einrichtungen erhielten aber seit 1650 manchfache, wesentliche Aenderungen. —b—

**Calvin** (Johann), nebst Zwingli der Hauptstifter der reformirten Confession und der eigentliche Begründer ihrer Kirchenverfassung, war den 10. Juli 1509 zu Noyon in der Picardie geboren. Sein eigentlicher Name war Caulvin oder Cauvin: die Franzosen nennen ihn häufig Chauvin, wie er sich selbst aber nicht schrieb. Durch seinen Vater, Gerard Caulvin, wurde er in zarter Jugend schon zum geistlichen Stande bestimmt: auch verschaffte derselbe ihm, als er noch ein Knabe war, eine geistliche Pfründe. Die humanistischen Studien machte Calvin in Paris, wo er den Mathurin Cordier, der später auch vom alten Glauben abfiel, zum Lehrer hatte. Zum Lehrer in der Dialectik und scholastischen Philosophie hatte er einen Spanier, der seinen scharfen Verstand bewunderte. Ueberhaupt zeichnete sich Calvin schon frühzeitig durch seine großen Geistesanlagen aus: an Scharfsinn und Gedächtniß übertraf er alle seine Mitschüler. In seinem achtzehnten Lebensjahre erhielt er schon die Pfarrei Marteville, die er bald mit der besseren von Pont l'Eveque vertauschte. Es war dieses Beneficium ihm ordnungswidrig ertheilt worden, da er noch nicht die Weihe erhalten, sondern nur die Tonsur hatte. Ueberhaupt ist zu bemerken, daß Calvin nie ordinirt worden oder Priester war: dennoch hatte er öfter, noch ehe er den katholischen Glauben verlassen hatte, Kanzelvorträge an das Volk gehalten.

Als Calvin im Begriff stand, sich dem eigentlichen theologischen Studium zu widmen, waren schon von Deutschland aus Luthers reformatorische Grundsätze auch nach Frankreich gedrungen. Durch seinen Verwandten Robert Olivetanus, der die Bibel ins Französische übersetzt hatte, wurde Calvin wahrscheinlich zuerst im katholischen Glauben erschüttert: deßhalb mag er sich auch von der Theologie ab der Rechtswissenschaft zugewendet haben, die er auf den Universitäten zu Orleans und Bourges studierte. Da aber in damaliger Zeit die religiösen Fragen alle Geister beschäftigten und Calvins lebendige Theilnahme an den Zeitverhältnissen ihn dahin führte, mit den Männern, die sich der neuen Richtung ergaben, näher bekannt zu werden, so war es natürlich, daß er der Rechtswissenschaft nicht lange getreu blieb, sondern sich bald dem Studium der Theologie, aber freilich in einer andern Weise, als damals gewöhnlich war, wieder zuwandte. Es war ihm dazu ein Deutscher, Melchior Wolmar aus Rotweil, der in Bourges die griechische Sprache lehrte und dabei Gelegenheit fand, lutherische Grundsätze zu verbreiten, ganz besonders behülflich. Der junge Calvin fühlte einen großen Drang in sich, die neuen Lehrmeinungen zu verbreiten: schon als er zu Bourges die Rechtswissenschaft studierte, predigte er den adligen Herren in der Umgegend auf ihren Schlössern über den neuen Glauben.

Nachdem Calvin zu Bourges sich mehr mit den orientalischen und

classischen Sprachen und mit dem Bibelstudium beschäftigt als mit dem Recht, begab er sich auf einige Zeit nach Paris und trat mit denen, die den religiösen Neuerungen zugethan waren, in nähere Verbindung: er gelangte durch seine Predigten und durch seinen Eifer für die Verbreitung der neuen Glaubensansichten bald unter den Glaubensneuerern zu großem Ansehen. Aber schon damals hatte König Franz I. von Frankreich, um der Religionsspaltung vorzubeugen, strenge Anordnungen gegen die Reformatoren und ihre Anhänger erlassen, ja selbst Verfolgungen mit Feuer und Schwert befohlen. Um den König zur Milde zu stimmen und ihn zu bewegen, die Verfolgungen einzustellen, gab Calvin Seneca's Werk de clementia (Paris 1532. 4.) heraus und versah es mit einem die Zeitverhältnisse beachtenden Commentare. Es war dieses das erste Werk Calvins, das er in seinem 23. Lebensjahre schrieb und das er unter dem veränderten Namen Calvinus herausgab. Seit dieser Zeit behielt er diesen bei.

Da das Buch seine Wirkung verfehlte, es auch in Wahrheit den König Franz, der mit dem Tyrannen Nero zusammengestellt war, nicht gewinnen konnte, ging Calvin mit seinen Freunden eine Schritt weiter. Man versuchte die Pariser Universität in die Reformationsangelegenheit zu ziehen und dadurch in Frankreich eine Bewegung zu veranlassen, welcher dann, wie man hoffte, das ganze Land folgen werde. Nicolaus Cop aus Basel, der neue Rector der Universität Paris, hatte am 1. November 1533 seine Antrittsrede zu halten. Calvin arbeitete sie für ihn aus und brachte in dieselbe die neuen Lehren vom reinen Evangelium und der Rechtfertigung durch den Glauben. Cop las die Rede ab, die großes Aufsehen erregte. Die Sorbonne und das Parlament, welche die Sache nicht ungestraft lassen konnten, schritten gegen Cop und Calvin, der sich für den Verfasser der Rede erklärt hatte, ein: nur mit Mühe entzogen die beiden Angeklagten durch die Flucht sich der gerichtlichen Verfolgung. Cop entfloh nach seiner Vaterstadt Basel, Calvin in die Landschaft Saintonge, wo er unter dem Schutze der den Reformirten günstigen Königin Margaretha von Navarra, Schwester Franz I., sich aufhielt, den trägen und geistesarmen Pfarrern der Umgegend kurze mit den neuen Glaubenslehren angefüllte Predigten aufschrieb, zum Ablesen am Sonntag in der Kirche, um auf diese Weise die reformatorischen Ansichten schneller im Volke zu verbreiten.

In diese Zeit des Aufenthalts Calvins in Angouleme, wo häufige Zusammenkünfte der Glaubensneuerer stattfanden, fällt die Abfassung der ersten polemischen Schrift des französischen Reformators. Sie war gegen die Wiedertäufer gerichtet und handelte über den Seelenschlaf, den sie bestritt. Sie erschien in französischer Sprache, Orleans 1534 und in demselben Jahre auch zu Paris in lateinischer unter dem Titel: Psychopannychia, quo refellitur eorum error, qui animas post mortem usque ad ultimum judicium dormire putant.

Durch Vermittlung der Königin von Navarra hatte Calvin im Jahre 1534 wieder nach Paris zurückkehren dürfen, doch bei der Strenge, womit

man damals gegen die vom alten Glauben Abgefallenen in der Hauptstadt Frankreichs verfuhr, fand sich Calvin hier nicht wohl. Er verließ bald wieder die Stadt und reis'te dann von Orleans, wo er einige Zeit sich aufgehalten, nach Straßburg und von hier nach Basel (1535) wo er an Simon Grynäus, Wolfgang Capito, Bucer und andern Häuptern der deutschen Reformation innige Freunde fand und mit deren Hülfe und Beistand das Studium der hebräischen Sprache und der heil. Schrift betrieb. Man erzählt, daß Bucer den Calvin zu dem damals in Basel lebenden Erasmus geführt habe. Dieser unterhielt sich eine Zeit lang mit ihm, und lernte so dessen Ansichten kennen. Als er wieder mit Bucer zusammenkam, sagte er ihm sein Urtheil über Calvin: „Ich sehe eine böse Pest in der Kirche wider die Kirche ausbrechen."

Die Frucht seiner theologischen Studien legte Calvin in dem Werke Institutio christianae religionis nieder, welches zuerst Basel 1535 oder 1536 erschien. Daß zu gleicher Zeit dieses Buch in französischer Sprache erschienen sey, ist glaublich. Von der ersten Ausgabe vom Jahre 1535 haben sich bis jetzt keine Exemplare vorgefunden: wohl aber von einer Ausgabe vom Jahre 1536, welche viele für die erste Ausgabe halten. Die erste Ausgabe nennt nicht den Namen des Verfassers der Institutio christiana. In der Ausgabe vom Jahre 1536 nennt sich Calvin, in der Vorrede, die an den König Franz I. von Frankreich gerichtet ist. In der zweiten (oder vielmehr dritten) Ausgabe, die zu Straßburg 1539. Fol. erschien, wird in einem Theile der Exemplare Alcuin anstatt Calvin der Verfasser genannt: man wollte nämlich dem Buche eine alte Auctorität unterschieben, um ihm desto mehr Eingang zu verschaffen. Dieses Buch, offenbar das Hauptwerk Calvins, worin sein ganzes Religionssystem sich niedergelegt findet, hat in den spätern Ausgaben von dem Verfasser mehrfache Erweiterungen und Ergänzungen erhalten, im Ganzen aber keine wesentliche Aenderungen in den Glaubenslehren. Als die Ausgabe letzter Hand ist die 1559 zu Genf erschienene anzusehen.

Sehr merkwürdig ist die Vorrede und Dedication an Franz I., wodurch Calvin diesen König von Frankreich für die Reformation zu gewinnen hoffte. Der Reformator hatte sein ganzes Talent, die volle Kraft seines Geistes aufgeboten, eine Apologie der reformirten Glaubenslehren zu geben. Ein reformirter Gelehrter hat mit Ueberschätzung von Calvins Talent behauptet, daß es nur drei treffliche Vorreden gebe, wozu diese von Calvin gehöre außer der von De Thou zu seiner großen Geschichte und der von Casaubonus zum Polybius. Beza bezweifelt, daß Franz die an ihn gerichtete Schrift gelesen habe. Wenigstens ist soviel gewiß, daß sie die beabsichtigte Wirkung durchaus verfehlte. Ein neuerer Schriftsteller (Audin) kennt unter den protestantischen Schriften kein beredteres Manifest gegen das Princip der Reformation als grade die Institutio christiana. Durch diese waren die Grundsätze, die Luther, Melanchthon, Zwingli, Oekolampadius u. a. ausgesprochen hatten, großentheils erschüttert oder vernichtet.

Nicht lange nach der Zeit, als Calvin die Institutio christiana herausgegeben, begab er sich nach Ferrara, um in Oberitalien die Reformation zu verbreiten. Daß dieses möglich sey, dazu hatte ihm der Umstand Hoffnung gegeben, daß die Herzogin von Ferrara, eine Tochter Ludwigs XII., Königs von Frankreich, welche an ihrem kleinen Hofe die sogenannten starken Geister versammelt hatte, sich der Reformation günstig zeigte. Ungeachtet der freundlichen Aufnahme in Ferrara erkannte Calvin doch bald, daß Italien für seine Lehren kein empfänglicher Boden sey, er übersah auch nicht die großen Gefahren, denen er sich bloßstellte bei einem längern Aufenthalte, trotz dem Schutze seiner Gönnerin. Er entfloh daher nach Savoyen, hielt sich einige Zeit zu Aosta auf, wo er mehrere Anhänger gewann, aber bald auch verfolgt wurde. Er kehrte daher heimlich nach Frankreich in seine Heimath zurück und da er auch hier keinen sichern Aufenthalt und keinen freien Wirkungskreis fand, so entschloß er sich, sein Vaterland zu verlassen und sich nach Basel oder Straßburg zu begeben, um in einer dieser Städte seinen Aufenthalt zu nehmen. Seine Reise führte ihn nach Genf, wo er sich nur eine Nacht ausruhen wollte. In dieser Stadt hatte sich schon die Reformation im Gefolge vieler Unordnungen verbreitet. Der fanatische Bilderstürmer Wilhelm Farel und sein Freund Viret hatten als Prädicanten das meiste Ansehen in dem neuen Freistaat, der aber durch die heftigsten Parteiungen zerrissen war. Sie verzweifelten daran, allein die aufgeregten Gemüther bewältigen zu können. In Calvins festem Charakter, kaltem Verstande, ordnendem Wesen sahen sie den Rettungsanker. Daher ist es erklärlich, wie Farel trotz allem Widerspruche Calvins in ihn drang, zu Genf zu bleiben und mit ihm und seinen Freunden das begonnene Werk zu Ende zu führen. Er sprach den Fluch Gottes über ihn aus, wenn er weiter im Widerspruche beharre. So blieb Calvin in Genf: es war im Jahre 1536. Er wurde Prediger und Lehrer der Theologie, doch wirkte er mehr in letzterer Eigenschaft: denn er besaß mehr Anlage zum Lehrer als Kanzelredner; seine kalten, nüchternen, verständigen Predigten sprachen nicht an. Destomehr aber griff er auf die innere Organisation des kleinen Freistaats und auf die Kirchenordnung ein. Seine Freunde Farel und Viret, ihre Unterordnung fühlend, traten zurück, sie entfernten sich bald aus Genf und überließen Alles den kräftigeren Händen Calvins, der sich durch keinen Widerspruch abhalten ließ, sein Ziel zu verfolgen. Schon im folgenden Jahre (Juli 1537) zwang er den Magistrat und die Bürgerschaft, feierlich dem alten Glauben und dem Papstthume abzuschwören und nach dem von ihm abgefaßten Katechismus (einem Auszug aus der Institutio christiana) ihren Glauben und ihr Kirchenwesen, wie auch ihre Lebensweise einzurichten. Wer gegen die Gesetze des neuen Theokraten sich erklärte oder wirkte, verfiel in harte bürgerliche und geistliche Strafen. Wer Calvins Katechismus verwarf, verlor das Bürgerrecht. Bei solchen Gewaltmaßregeln konnte es an einer Reaction nicht fehlen; sie kam von mehrfacher Seite. Genf, der Zufluchtsort vieler wegen des Glaubens verfolgter Männer, barg in seinem

Schooße auch die mannigfaltigſten Parteiungen unter der Bürgerſchaft. Ein Theil, die Libertiner und Patrioten, deren Loſungswort Freiheit in religiöſer und politiſcher Hinſicht war, wollten von keinem Religionszwang etwas wiſſen, auch empfanden ſie es ſehr übel, daß man ihre Zügel- und Sittenloſigkeit nicht dulden wollte. Calvin wollte mit Strenge durchgreifen; er brachte es dahin, daß man den ſtreitſüchtigen und ſittenloſen Genfer Bürgern das Abendmahl verweigerte. Die Anabaptiſten in Genf verdrängte Calvin bald, auch die Katholiſchgeſinnten, die einige Bewegungen machten, hielt er nieder: ſchwerer war der Kampf mit Caroli, der die Rechtgläubigkeit des Reformators in ſeinen Predigten angriff und ihn des Arianismus beſchuldigte: Calvin aber wußte deſſen Verurtheilung auf einer Synode zu Bern durchzuſetzen, und ſeine eigne Lehre als rechtgläubige erklären zu laſſen. Damals, zur Apologie ſeines Glaubens, gab Calvin den Genfer Katechismus lateiniſch heraus: er verſuchte zugleich eine Annäherung mit den Zürchern, ſchrieb Pamphlete gegen die Katholiken, ſchmähte auf Luther und verſchonte ſelbſt den ſo geſchmeidigen Bucer nicht. Dem innern Kampfe in Genf aber war Calvin nicht gewachſen, da auch noch ein Streit mit dem benachbarten Bern über das Kirchenweſen hinzukam. Auf Calvins Betreiben hatte man zu Genf beim Abendmahle gewöhnliches Brod eingeführt: man hatte in den Kirchen nicht nur Bilder, Muſik, allen äußern Pomp abgeſchafft, ſondern auch die Taufſteine entfernt und die Sonn- und Feſttage aufgehoben. Auf der Synode zu Lauſanne verwarfen die Berner ſolche Neuerungen: Calvin mit ſeinen Freunden Farel und Corauld widerſetzte ſich den Lauſanner Beſchlüſſen, welche der Genfer Magiſtrat angenommen hatte. Eine förmliche Auflehnung Calvins und der Prediger Farel und Corauld gegen die obrigkeitlichen Anordnungen fand ſtatt. Sie legten eine Art Bann oder Interdict auf die Stadt und verweigerten das Abendmahl zu reichen. Dieſes brachte den Magiſtrat und das Volk in Aufregung. Dieſelben verſammelten ſich und verurtheilten die widerſpenſtigen Prediger zur Verbannung (1538): ein Verſuch derſelben, durch die Berner zurückgeführt zu werden, mißglückte ganz und gar.

Nach einem kurzen Aufenthalte in Bern begab ſich Calvin nach Straßburg, wo er durch den Einfluß ſeiner dortigen Freunde Profeſſor der Theologie ward und eine franzöſiſch reformirte Gemeinde gründete. Auch verheirathete er ſich hier (1539) mit der Wittwe Störder, einer gebornen Idelette Bures, von welcher Frau er nur einen Sohn hatte, der ganz frühzeitig ſtarb. Von ſeinem dreijährigen Aufenthalte in Straßburg iſt ganz beſonders zweierlei zu bemerken. Erſtens ſeine Theilnahme an den deutſchen Reformationsangelegenheiten und dann ſeine literariſche Thätigkeit. Es war im Jahr 1539, daß er auf dem Convente in Frankfurt mit Melanchthon zuſammentraf, und dieſen günſtiger für ſeine Abendmahlslehre ſtimmte. Im folgenden Jahre war er auch auf den Verſammlungen zu Hagenau, Worms und Regensburg, und zwar, wie es ſcheint, als Abgeſandter der Stadt Straßburg. Hauptzweck dieſer Verſammlungen war, eine Religionsvereinigung auf dem Wege der Verſtändigung zu Stande zu

bringen. Doch wurde dieses Ziel, welches der Kaiser Karl V. stets verfolgte, nicht erreicht. Die Theologen stritten über die Hauptglaubenslehren und konnten sich nicht vereinigen. Auch in Worms disputirte Calvin über die Abendmahlslehre und erhielt den Beifall Melanchthons und Anderer, die ihm damals den ehrenvollen Beinamen des Theologen gaben. Mehr noch als durch mündliche Reden suchte Calvin für die Reformation durch Schriften zu wirken. In dieselbe Zeit (von 1539—1541) fällt die neue, erweiterte Ausgabe der Institutiones christianae, die Abfassung der Schrift über das Abendmahl (de coena domini), der Bücher über die Prädestination und den freien Willen, die Erklärung des Römer-Briefs, die französische Uebersetzung der Bibel. In der Exegese unterschied sich Calvin wesentlich von den Lutherischen: diese strebten hauptsächlich dahin, die Dogmen aus der heil. Schrift zu beweisen, Calvin aber schlug einen andern Weg ein: vor allen Dingen sollte der wahre Sinn begriffen werden mit einfachem, nüchterem Verstande. Daher war er ein Feind allegorischer Deutungen, und commentirte auch nie die Apokalypse.

Mittlerweile Calvin in Straßburg lebte, konnte Genf, durch politische und religiöse Partheien gespalten, nicht zur Ruhe kommen. Der Cardinal Sadolet, Bischof von Carpentras, ein berühmter Humanist und ein Mann von großer Sittenreinheit, hielt den Augenblick für günstig, die von der Kirche abgefallenen Genfer wieder in ihren Schooß zurückzuführen: er richtete (1539) einen sehr beweglichen und trefflich geschriebenen Brief an sie. Derselbe würde ohne Zweifel eine größere Wirkung hervorgebracht haben, wenn er in französischer Sprache abgefaßt gewesen. Das an Bürger gerichtete lateinische Wort mußte an diesen wirkungslos vorübergehen. Dennoch hielt Calvin es für nothwendig, dem Brief eine Erwiderung aus eignem Antriebe entgegenzusetzen, um seine frühere Gemeinde in den reformirten Glaubensansichten zu stärken und sie „vor dem papistischen Irrglauben" zu sichern.

Diese, wie es schien, warme Theilnahme für die undankbare Bürgerschaft erwarb ihm in Genf wieder manchen Anhänger. Als die Hauptgegner Calvins endlich 1541 durch eine revolutionäre Bewegung von der Regierung entfernt worden waren, berief man ihn wieder zurück. So kam er nach dreijähriger Abwesenheit abermals nach Genf. Von dieser Zeit an (von 1541) bis an seinen Tod (1564) herrschte Calvin eigentlich als Theokrat in dem kleinen Freistaate. Er war nicht nur Prediger, Professor der Theologie, Vorsteher des Presbyteriums, sondern auch als Gesetzgeber und Staatsmann regierte er fast allein die Republik: die Magistrate fürchteten ihn und führten seine Gebote fast wie blinde Werkzeuge aus. Er führte eine strenge Kirchenzucht ein und befestigte sie durch schwere Strafdrohungen und den geistlichen Bann. Er verwarf zwar immer den Namen und die Würde eines Bischofs, aber in Wahrheit übte er viele größere Rechte aus, als je ein Bischof hatte. Viele Genfer Bürger waren mit Calvins Einrichtungen höchst unzufrieden, sie nannten sie nicht mit Unrecht eine geistliche Tyrannei, womit die päpstliche Herrschaft kaum ver-

glichen werden könnte. Doch Calvin wurde durch Widerspruch nur zur größern Strenge getrieben: seine Gesetze waren „mit Blut und Feuer" geschrieben, durch zahlreiche Angeber wurden die Bewegungen der Unzufriedenen überwacht und ausgeforscht. Die Libertiner regten sich von neuem: sie wollten die Vergnügungen der Schauspiele, der Musik, des Singens, der Tanzgesellschaften, der Glücksspiele nicht entzogen haben. In dem blutigen Kampfe mit ihnen blieb Calvin Sieger, einige der Führer wurden hingerichtet, andere vertrieben. Den Dichter Gruet, den Calvin in Verdacht hatte, daß er ein Pasquill gegen ihn verbreitet, ließ er vor Gericht ziehen und als Hochverräther enthaupten. Aber auch solche, welche in den Glaubenslehren nicht mit Calvin übereinstimmten, wurden streng verfolgt: der Bibelübersetzer, Dichter und Philolog Sebastian Castalio (Castellio), der die Lehre vom freien Willen behauptete, wurde verbannt, gleiches Schicksal traf den Arzt Hieronymus Bolsec, weil er sich gegen Calvins Prädestinationslehre erklärte. Der frühere Kapuciner-General Bernhardino Ochino, der durch Stolz und Sinnlichkeit zum Abfall von seinem Glauben sich verleiten ließ und in Genf ein Exil suchte, verfiel bald mit seinem Freunde Calvin und mußte als Irrlehrer die Stadt verlassen; ebenso auch der Italiener Gentilis, der Antitrinitarier, der erst eingekerkert, dann verbannt, und später in Bern wegen seinen Ketzereien durchs Schwert hingerichtet wurde. Das merkwürdigste und auffallendste Beispiel von der Unduldsamkeit und Tyrannei Calvins aber ist sein Verfahren gegen den Spanier Michael Servet (s. d. Art.), der als Flüchtling nach Genf gekommen war. Calvin ließ ihn als einen Ketzer einkerkern und mit dem Feuertode bestrafen, zugleich aber durch seinen Freund Theodor Beza in einer Schrift die Hinrichtung der Ketzer rechtfertigen (vgl. den Art. Beza).

Ohne hier des Federkrieges, den Calvin gegen Joachim Westphal, und andere lutherische Theologen führte, näher zu gedenken und ohne von den unwürdigen Angriffen zu sprechen, die er gegen Papst Paul III. richtete, erwähnen wir nur noch sein Verhältniß zu den Zürcher Theologen, an deren Spitze damals Bullinger (vgl. d. Art.) stand. Er konnte sich mit ihnen nicht vereinigen, die Abendmahlslehre war der Hauptstreitpunct. Erst im J. 1549 fand mit ihnen eine Art Vergleich statt (Consensus Tigurinus).

Nicht allein in dem kleinen Freistaate Genf wollte Calvin wirken und unbeschränkte Auctorität haben: er strebte nach einem weitern und größern Wirkungskreise. Er suchte in die Ferne seine Lehre zu verbreiten und neue Gemeinden zu gründen. Nicht mit Unrecht ward Genf damals das reformirte Rom genannt: von hier aus, dem Mittelpunkte des Calvinismus, wurde derselbe durch eine höchst eifrige Propaganda fast in alle Länder Europa's zu verbreiten gesucht. Ganz besonders behülflich dazu waren die zahlreichen Flüchtlinge von allen europäischen Nationen, die in Genf ein schützendes Asyl fanden und dort die Anregung erhielten, die calvinistischen Lehren in ihr Vaterland zurückzutragen, und die große Zahl giftiger Pamphlets, die zu Genf in lateinischer und französischer Sprache

erschienen, zu verbreiten. Systematisch für die Heranbildung calvinistischer Jünger wurde durch die Errichtung einer Academie zu Genf gesorgt, welche Calvin eifrig betrieben hatte und endlich (1559), unterstützt von Theodor Beza, zu Stande brachte. Von dieser Academie aus, der einzigen, wo die französische Sprache die herrschende war, wurden Frankreich, die Niederlande, Schottland und andere Länder mit Reformatoren versehen, und der Calvinismus nach allen Richtungen hin verbreitet.

Fünf Jahre nach der Errichtung der Genfer Academie beschloß Calvin, dessen schwacher Körper durch beständige schmerzhafte Krankheiten heimgesucht und anstrengende Arbeiten frühzeitig aufgerieben wurde, im 54. Jahre am 27. Mai 1564 sein Leben.

Was Calvins äußere Persönlichkeit angeht, so beschreibt sie sein Freund Beza folgendermaßen: Calvin war von mittlerer Größe, etwas blaß, seine Gesichtsfarbe bräunlich, seine glänzenden, hellen Augen zeugten von der Schärfe und Lebendigkeit seines Geistes bis zu seinem Tode. In seiner äußern Erscheinung war er höchst einfach. — Sein Charakter war offenbar ein überaus origineller. Calvin besaß in hohem Grade die Tugenden eines Republicaners und dabei die Laster eines Tyrannen: trotz seiner Sittenstrenge, Einfachheit, Nüchternheit, Theilnahme und Thätigkeit für das Gemeindewohl, beherrschten ihn ganz und gar überhebender Stolz, unedle Rachsucht und grausame Verfolgungswuth. Selbst ein eifriger Bewunderer des Reformators (Henry) gibt das Urtheil über ihn ab, daß in ihm schwer zu fassende Extreme hervortraten. Er erklärt dieses aus Calvins System, das einerseits als das unpraktischste durch die Theorie der Gnadenwahl und als das praktischste durch die strenge Moral erscheint. Seiner starken Willenskraft und Entschlossenheit, seiner Uneigennützigkeit und reinem Lebenswandel, seinem kalten Verstande und seiner unerschütterlichen Consequenz verdankte er es offenbar, daß er sich trotz seiner zahlreichen Feinde in Genf bis an seinen Tod auf der gefährlichen Höhe, die er erklommen hatte, behauptete. Was sein Religionssystem (den Calvinismus, vgl. d. Art.) betrifft, so war darin die Lehre von der Gnadenwahl und der Prädestination der Hauptpunkt. Man sehe darüber den Artikel Prädestinationslehre. Ueber seine eigenthümliche Auffassung des heil. Abendmahls sehe man den Art. Abendmahlsstreitigkeiten, wie über die von ihm getroffene Kircheneinrichtung den Art. Kirchenverfassung (reformirte).

Von Calvins Hauptwerken ist schon gesprochen: es ist hier nur noch nachzutragen, daß er außer den Römerbrief fast alle Theile des A. und N. T. commentirte (von Tholuck sind in neuester Zeit in 7 Bänden die Commentarien über das N. T. herausgegeben). Die sämmtlichen Werke Calvins sind zu Amsterdam 1667—71 in 9 Foliobänden erschienen. Vgl. Senebier hist. lit. de Genève I. p. 248, wo ein Verzeichniß der sämmtlichen Schriften Calvins sich findet.

Ueber Calvin haben wir keine unparteiische Lebensbeschreibungen. Weder ein Freund noch ein Feind ist geeignet, ein wahres Bild von dem Leben eines öffentlichen Charakters zu geben. Unter den vielen Schriften

über Calvin, die als Quellen gelten, sind Theodor Beza Vita J. Calvini. Genev. 1575 und Drelincourt la defense de Calvin. Genev. 1667 vorzüglich zu erwähnen, sie haben aber mehr Lobschriften und Apologien als Geschichte geliefert. Dagegen enthält die Schrift des Lyoner Arztes H. Bolsec (hist. de la vie de J. Calvin. Paris 1577 und lat. hist. J. Calvini. Col. 1580) viele dem Reformator nachtheilige Angaben, deren Wahrhaftigkeit man hat bezweifeln wollen. In neuester Zeit aber hat der Genfer Protestant Galiffe (Notices généalog. sur les familles genev. 3 voll. Genev. 1831—36). T. III. 547 ein anderes Urtheil über Bolsec gefällt (la plupart des faits racontés par le médecin lyonnais sont parfaitement vrais). Keinen Glauben aber verdient die Schmähschrift Posthumum Calvini stigma. Brux. 1611.

Unter den neusten Bearbeitungen der Geschichte Calvins sind vor allen zwei Werke zu nennen: das eine von einem Bewunderer Calvins, dem reformirten Prediger Paul Henry (Leben Joh. Calvins, des groß. Reformators. Hamb. 1835 ff. 4 Bde. Mit interessanten Anhängen von bisher ungedruckten Briefen und Documenten), das andere von dem Katholiken Audin (hist. de la vie, des ouvrages et des doctrines de Calvin. 2 voll. Par. 1841. Deutsch Augsb. 1843). A.

**Calvinismus** wird die gesammte durch den Schweizer Reformator Calvin in Aufnahme gebrachte und ins Leben eingeführte Denk-, Lehr- und Handlungsweise in Absicht auf christliches Dogma und Kirchenthum genannt. Wie Calvin der Zeit nach der dritte Hauptreformator gewesen, so hat er auch nach seinem ganzen Systeme eine Art von Mittelstellung eingenommen, in welcher das Lutherische auf seine letzten Folgerungen hingetrieben, das Zwingli'sche aber von seiner pantheistisch-rationalistischen Mattheit theilweise befreit ist. Wollen wir den Calvinismus als reformatorisches System auf bündige Weise charakterisiren, so ergibt sich Folgendes: Gott, wie er nach seinem freien Rathschlusse die Welt erschaffen, hat auch nach freiem Wohlgefallen das künftige zeitliche und ewige Schicksal der Welt, zumal des geschöpflichen Geistes, prädisponirt und diese Prädisposition zum Canon seiner eigenen Wirksamkeit gemacht. Alles daher, was geschieht, ist vor Gott nichts Neues und Freies, sondern ewig Gewußtes und Festgesetztes. So aber muß es seyn, weil Gott selbst fortwährend thätig ist, seine Wirksamkeit aber nicht nur seinem Rathschlusse entspricht, sondern auch als eine allmächtige denselben vollführt. Gott nun hat es von Ewigkeit beschlossen und führt es aus in der Zeit, seine Barmherzigkeit und seine Gerechtigkeit zu offenbaren. Darum hat er in seinem Sohne auch einen Theil der Menschen, die Sünder sind, zur Seligkeit bestimmt und offenbart darin seine Barmherzigkeit, den andern Theil aber, der ebenfalls aus Sündern besteht, zur Verdammniß und offenbart darin seine Gerechtigkeit. Hieraus folgt: daß die Prädestinirten allein wahrhaft zur Kirche Christi gehören; daß dieselben unfehlbar zum Heile kommen; daß sie im Glauben ihrer Seligkeit nicht nur gewiß seyn dürfen, sondern müssen; daß für sie die Sacramente nicht bloße Zeichen (wie für die

Reprobirten), sondern wahre Unterpfänder der Gnade seyen, sie daher auch im Abendmahl mit Brod und Wein des Leibes und Blutes Christi theilhaftig werden; daß alle Prädestinirten die Familie Gottes ausmachen, den rechten Glauben haben, ein hohenpriesterliches Geschlecht sind, aus dessen Mitte die Kirchendiener nicht allein hervorgehen, sondern in dessen Namen und Auftrag die Letztern wirksam sind. Dieser letztere Punkt ist es, auf welchem die Eigenthümlichkeit der calvinischen Kirchenverfassung und des Cultuslebens beruht. Hat auch der Umstand, daß dieß System in einem democratischen Freistaate und bei einem nüchternen Kaufmannsvolke durch einen eiskalten Verstand ist begründet worden, nicht wenig auf die Gestaltung des calvinischen Kirchenwesens influenzirt; so muß doch anerkannt werden, daß im nackt ausgesprochenen Fundamentaldogma das letztere seine volle Rechtfertigung findet. Der echte Calviner ist so unabhängig und kalt wie sein Gott: er weiß sich prädestinirt und ist seiner Sache sicher; es bedarf keiner Anregung seines Gefühles, wodurch das männliche Selbstbewußtseyn nur geschwächt werden könnte; es steht ihm außer Zweifel, daß er nicht so fallen kann, um des Heiles verlustig zu werden; er steht im eigentlichsten Sinne auf Du und Du mit Gott und hat ebenso die Pflicht, den Gott Widerstrebenden züchtigend heimzusuchen, als das Recht, in allen den Dienst Gottes betreffenden Angelegenheiten ein entscheidendes Wort mitzureden. In dieser seiner vollen Eigenthümlichkeit hat sich der Calvinismus freilich nur in den wenigsten Provinzen ansässig zu machen vermocht, namentlich hat ihm die monarchische Verfassung eine mildere Form aufgedrungen; gleichwohl hat die Erfahrung gezeigt, daß der calvinische Protestantismus gegen die katholische Kirche viel herber sey, als der lutherische (den Worten nach ist dieser freilich jenem oftmals vorangeeilt), und dann, daß er eine weit schnellere Zersetzung des Christlichen erzeuge. Man vergleiche für das Einzelne die Artikel: Bekenntnißschriften (reform.), Prädestinationslehre, Kirchenverfassung (reformirte). rg.

**Calviniſten** heißen die Bekenner der Lehre Calvins. Sie führen in den verschiedenen Ländern, wo sie sich verbreiteten, auch noch andere Namen: in der Schweiz und in Deutschland Reformirte, in Frankreich Hugenotten, in Holland Gomaristen (im Gegensatze zu den von der Calvinischen Ansicht abweichenden Arminianern), in Schottland Presbyterianer.

**Camaldulenſerorden**, der, entstand während der Reformation des Mönchslebens im Abendlande im Anfange des elften Jahrhunderts. Sein Stifter, der h. Romuald aus dem Geschlechte der Herzoge von Ravenna (geb. 952) ging nach einem ungeregelten Jugendleben, zunächst um seinen Antheil an einem Zweikampfe, in welchem sein Vater einen Verwandten getödtet hatte, durch Kirchenbuße zu sühnen, in ein Kloster, nahm dann auf Monte Cassino das Ordenskleid und versuchte durch Wort und Beispiel die Regelzucht unter seinen Mitbrüdern herzustellen. Gerne wurde ihm hier das Haus zu verlassen gestattet und Romuald übergab sich der

ſtrengen Leitung eines Einſiedlers Marinus im Venetianiſchen, gründete Klöſter, konnte aber weder in dieſen noch in andern, welchen er als Abt vorgeſetzt wurde, die Verbeſſerung nach Wunſch erwirken, und legte, nachdem eine Krankheit die Ausführung ſeines Entſchluſſes, als Miſſionär nach Ungarn zu reiſen, vereitelt hatte, im Jahre 1012 in Camaldoli, einem ſchneebedeckten Gipfel des Apennin, im heutigen Toskana, den Grund zu ſeinem neuen Orden. Fünf Brüder lebten hier ganz in der Weiſe der älteſten Einſiedler, einzig dem Gebete, der Betrachtung, der Handarbeit und den ſtrengſten Abtödtungen ergeben, getrennt von einander in Zellen, welche die ſogenannten reclusi nie verließen; nur das gemeinſchaftliche Gebet vereinigte die anderen in dem Oratorium. Brod und Waſſer waren die gewöhnliche Nahrung, Tage, an welchen Gemüſe genoſſen werden durfte, galten nicht als Faſttage. Während der zwei großen Faſten durfte das Schweigen nie unterbrochen werden. Erſt ſpätere Milderungen geſtatteten an wenigen Tagen Wein und Fiſchſpeiſen und gaben fünf Tage im Jahr der gemeinſchaftlichen Unterhaltung frei. Der Zutritt zur Einſiedelei war erſchwert, weiblichen Perſonen unterſagt; durch das am Fuße des Berges gelegene Hoſpiz Fontebuono übten die Brüder die Pflichten der Gaſtfreundſchaft. Die Zahl der Einſiedler hatte ſich bereits anſehnlich vergrößert, als der heil. Romuald Camaldoli verließ und im ehemaligen Umbrien unweit Saſſo Ferrato einen ähnlichen Verein um ſich verſammelte, den er ſieben Jahre lang leitete. Er ſtarb im Jahre 1027.

Der Orden umfaßte im Jahre 1072, in welchem durch Alexander II. die päpſtliche Beſtätigung erfolgte, neun Vereinigungen, deren beſtändiger Vorſteher der Prior von Camaldoli war. Rudolph, der vierte General, begründete die Theilung ſeiner Glieder in Einſiedler und Mönche, indem er 1101 Fontebuono zu einem Kloſter erhob, von welchem aus man nach abgehaltenem Noviziat in die Einſiedelei ſich begab und in welches die Schwächeren und Kranken zum gemeinſchaftlichen Leben zurückkehren konnten. Für die im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts gegründete zweite Congregation des Ordens, deren Haupt das Kloſter zum heil. Michael von Murano war, wurde das Cönobitenleben Regel; ihre Mitglieder bedurften mehrfacher Verbeſſerungen, und theilten ſich ſpäter in Obſervanten und Conventualen; jedoch blieb bis zum Jahre 1617 die Congregation mit der erſten „der heiligen Einſiedelei von Camaldoli“ vereinigt, und abwechſelnd wurde der General aus den Obſervanten und aus den Eremiten auf drei Jahre gewählt. Die Conventualen wurden unter Paul III. ſupprimirt. Eine dritte Congregation ſtiftete im Jahre 1520 unter dem Namen „der Einſiedler des heil. Romuald von Camaldoli“ der gelehrte und fromme Venetianer Paul Giuſtiniani (geb. 1476, geſt. 1528); bei ihr entſprach die Einſiedelei auf Monte Corona bei Perugia der von Camaldoli und das am Fuße des Berges gelegene Salvatorkloſter dem von Fontebuono. Sie hatte Verzweigungen in Polen und in Oeſterreich und bildete mit achtundzwanzig Häuſern eine unabhängige Vereinigung. Die vierte Congregation, die von Turin, entſtand im Anfange des ſiebenzehnten Jahrhunderts

in Savoyen; die Niederlassungen, welche von hier aus nach Frankreich gingen, wurden 1635 durch Papst Urban VIII. als eigene Congregation mit den Vorrechten und Uebungen derer von Camaldoli uud Monte Corona anerkannt. Der Orden der Camaldulenserinen hat den erwähnten General Rudolph zum Stifter; von zwanzig Klöstern, welche er im Anfange des vorigen Jahrhunderts besaß, gehörten acht der Congregation von Murano an, die übrigen waren der bischöflichen Aufsicht unterworfen. Kaiser Joseph II. hob den Camaldulenserorden in Oesterreich auf, in Frankreich und den angrenzenden Ländern vernichtete ihn die Revolution. Gegenwärtig bestehen außer Camaldoli und Monte Corona noch acht Eremitenhäuser im Kirchenstaate, Sardinien und Neapel, fünf Cönobitenklöster in Italien und einige auf Sicilien. Des Ordens bedienten sich früher die Päpste vielfach zur Reformation gesunkener Klöster; er gab der Kirche viele durch Heiligkeit und Tugend ausgezeichnete Würdenträger und bekanntlich in der jüngsten Zeit in Gregor XVI. ein Oberhaupt. Eine vorherrschende Richtung auf Pflege der Wissenschaft lag nicht im Geiste des Ordens, welchem aus seiner früheren Periode weder Gratian, der Verfasser des Decrets, noch der Cardinal Petrus Damiani zuzuzählen sind; hingegen gehörten ihm in späterer Zeit mehr als 200 Schriftsteller an, unter welchen der fruchtbarste Paul Giustiniani, der gelehrteste und berühmteste der General Ambrosio Traversari war, der im Auftrage Eugen IV. den Kirchenversammlungen zu Basel, Ferrara und Florenz beiwohnte und die Vereinigungsformel zwischen der lateinischen und griechischen Kirche abfaßte. (Vgl. Helyot, hist. d. ordr. mon. etc., Band V. Cap. 21—26; Hurter, Innocenz III. Band IV. S. 128 ff.; Fehr, Gesch. der M. O. Bd. I. S. 68 ff.) Dubelman.

**Camarlingo**, s. Camera Romana.

**Camera paramenti**, s. v. a. vestiarium, bezeichnet in der Kirchensprache das Gewandhaus oder die Garderobe, wo die Kirchkleidungen und Kostbarkeiten aufbewahrt werden.

**Camera Romana** (römische Kammer) ist diejenige Behörde, welche die Verwaltung der päpstlichen Einkünfte unter sich hat. In der älteren Zeit ging dieses den Archidiaconus der römischen Kirche an, und so war es noch zur Zeit von Gregor VII. Jetzt aber ist es einem Collegium übertragen, welches folgendermaßen zusammengesetzt ist. An der Spitze steht ein Cardinal, welcher Camerarius oder Camarlingo genannt wird. Das Ansehen desselben erstreckt sich über alle Theile der Verwaltung, welche an die Kammer gehören. Namentlich hat er die Cognition aller Verbrechen, welche in der Verwaltung der Cameralämter begangen, oder wodurch die Rechte des Fiscus und der Kammer angegriffen werden. Er hat auch mancherlei besondere Ehrenrechte und ist während einer Sedisvacanz derjenige, welcher die Verwaltung des Kirchenstaates hauptsächlich zu besorgen hat. In gewissen Fällen stehen selbst Truppen zu seinem Befehl. Ehemals hatte der Cardinalkämmerling auch den Vicecamerlinge oder Gouverneur von Rom zu ernennen; jetzt geschieht dieses aber vom Papste selbst. Auch dieser hat

besondere Vorrechte und bleibt auch bei erledigtem Stuhle in seiner Würde. Ferner gehört zur Kammer ein Auditor, welcher namentlich Präsident des mit ihr verbundenen Tribunals ist. Wegen der vielen ihm in dieser Eigenschaft obliegenden Geschäfte hat er mehrere Stellvertreter, namentlich zwei Assessoren für die peinlichen Rechtssachen zur Seite. Er wohnt den bürgerlichen und peinlichen Congregationen bei, und hat sowohl geistliche als weltliche Rechtssachen unter sich, theils ausschließlich, theils mit dem Cardinalvicar, dem Senator, und dem Gouverneur concurrirend. Ehemals wurde auch aus auswärtigen Ländern an ihn recurrirt; jetzt kommt dieses aber nicht mehr vor. Ferner hat die Kammer einen Tresoriere oder Schatzmeister. Dieser hat alle Unterschatzmeister des Staats unter sich. Er führt das gemeine Verzeichniß aller Zinsen, Collecten, Steuern und sonstigen Staatseinkünfte. Alle subalternen Minister, Collectoren und Nuntien müssen ihm Rechnung ablegen. Er ertheilt die Anweisungen zu den gewöhnlichen Auszahlungen; zu den außerordentlichen bedarf er aber des Befehles des Papstes. Er hat selbst eine bürgerliche und peinliche Gerichtsbarkeit über Cameralsachen mit summarischem Verfahren. Endlich gehören zur Kammer die Kammerclerici, welche als die wahren Räthe und Gehülfen des Cardinal Kämmerlings anzusehen sind und unter der Prälatur die Pflanzschule für die wichtigsten Aemter bilden. Ihre Zahl bestand bis auf Eugenius IV. aus sieben, und wurde von Leo X. auf zwölf festgesetzt. Sie haben ihre Sitzungen im päpstlichen Palaste in Gegenwart des Cardinal Kämmerlings, und dabei erscheinen auch der Gouverneur von Rom als Vicekämmerling, der Auditor, der Tresoriere, der Präsident der Kammer, das heißt derjenige, welcher im Namen derselben die öffentlichen Rechnungen revidirt, der Generalcommissär der Kammer, welcher das Verzeichniß aller die Kammer betreffenden Endurtheile für die Generalkasse zu führen und dahin zu berichten hat, der Advocat des Fiscus und der Advocat der Armen. Jeder Kammerclericus hat ein entscheidendes Votum. Die andern Kameralisten votiren nach dem Turnus, haben aber jedesmal nur ein Votum im Namen des Cardinal Kämmerlings. Die Materien, welche hier entschieden worden, betreffen die Verpachtungen, dazii, das heißt Zölle und Consumtionssteuern, Fiscalrechte und die Appellationen, wo von dem Tresoriere oder anderen Behörden an die Kammer appellirt wird. — Die Einkünfte der Kammer bestehen in mancherlei im Kirchenstaate eingeführten directen Abgaben, in dem Ertrag der Verpachtungen von Zöllen und Verbrauchssteuern, des Salzdebits, des Schlagschatzes der Münzen, der Abgaben der Klöster, des Gewinnes aus der Nachlassenschaft der Geistlichen, der Taxen der Datarie bei der Verleihung von nicht Consistorialpfründen, den Kanzleigebühren und Anderem. Ueber alle Einnahmen und Ausgaben sind auf Veranstaltung des scharfsichtigen Papstes Benedict XIV. gewisse Hauptbücher (libri maestri) angelegt, aus welchen jährlich die Bilanz gezogen und dem Papste selbst überreicht werden muß. Dadurch kennt man den Zustand der Activ- und Passivschulden genau. Von beiden werden die Resultate in das erste Hauptbuch eingetragen, welches aber geheim

gehalten wird, so daß Niemand es einsehen kann, als der Papst selbst, sein Generalschatzmeister und der Generalcomputist, welcher für dessen Bewahrung zu sorgen hat. Walter.

**Camerarius** (Joachim), Professor in Leipzig, gest. 1574, der Biograph Melanchthon's, s. Melanchthon.

**Cameron** (Joh.), s. Amyrault.

**Camillus von Lellis**, s. Kleriker (regulirte) (vom Krankendienst).

**Camisarden**, s. Sevennische Propheten.

**Camisia**, s. v. a. Alba (s. d. Art.) Auch bedeutet es zuweilen den Ueberzug (Capsa) der Evangelienbücher.

**Campanarii**, s. Glöckner.

**Campanus** (Johannes). Entweder aus dem Jülichschen — Kempen vielleicht — oder aus Masnick im Lüttichschen gebürtig, hatte zu Düsseldorf und Köln studiert, und war, wahrscheinlich seiner Heterodoxien wegen, aus letzter Stadt durch die dortigen Theologen im Jahre 1520 vertrieben worden. Als Hofmeister einiger jungen Edelleute kam er um 1528 nach Wittenberg, begab sich aber im Juli 1529 zu Witzel nach Niemeck, wo er sich einen Monat lang dem Studium der Väter widmete. Witzel (vgl. dessen Leben) gerieth hiedurch in Verdrießlichkeiten. Dann kehrte er wieder nach Wittenberg zurück. Noch im Jahre 1529 reiste er zum Colloquium in Marburg, in der Absicht, Luther mit Zwingli in der Lehre vom Abendmahle zu vereinigen; er wurde jedoch nicht zugelassen. Luthern warf er vor, daß er sich so wenig als die Schweizer streng an den Buchstaben der Einsetzungsworte halte, sondern das Wörtchen „ist" ohne allen Grund und Beweis in „dabei ist" verwandle. Nach seiner Meinung habe nämlich Christus mit den Worten „das ist mein Leib" nicht seinen lebendigen natürlichen Leib gemeint, sondern vielmehr sagen wollen: dieses Brod ist zwar ein Leib und Körper für sich, aber es ist zugleich mein Leib, weil ich es geschaffen habe. — Weiter stellte er, der Lehre der Kirche von der Trinität entgegen, auf, daß im göttlichen Wesen nicht drei, sondern nur zwei göttliche Personen seyen, Vater und Sohn; der Geist war nach ihm keine Person, sondern einerseits die gemeinsame Natur und das Wesen des Vaters und des Sohnes, andrerseits eine Wirkung Beider im Menschen. Ueber das Verhältniß dieser zwei göttlichen Personen lehrte er, der Sohn sey aus der Substanz des Vaters geboren, gemacht und geschaffen. Hielt er sonach den Sohn als gleichen Wesens mit dem Vater, so lehrte er dagegen, beide seyen nicht gleich ewig! Letzteres aber lehrte er nicht im Sinne der Arianer; vielmehr behauptete er aufs Bestimmteste, der Sohn habe keinen Anfang gehabt in der Zeit, und in Bezug auf die Welt sey er ewig und anfangslos; in Bezug auf den Vater jedoch habe der Sohn allerdings einen Anfang gehabt, indem er in der Ewigkeit aus dessen Substanz hervorgegangen sey. Daraus folgte natürlich ein untergeordnetes Verhältniß des Sohnes zum Vater. Außerdem verfocht Campanus den wiedertäuferischen Grundsatz, daß in den Bekehrten keine Sünde sey. Der Kurfürst von Sachsen ließ ihn seiner Irrthümer wegen gefäng-

lich einziehen; vergebens forderte ihn Melanchthon auf, zu Wittenberg sich zu verantworten, er kam nicht. Aber im März 1530 verlangte er mit den protestantischen Theologen, die zur Berathung über die dem Augsburger Reichstage vorzulegenden Artikel in Torgau versammelt waren, zu disputiren; man kümmerte sich jedoch nicht um ihn. Auch Luther wollte sich nicht mit ihm einlassen. Endlich begab er sich wieder ins Jülichsche, und veröffentlichte einige Schriften, worin obige Irrthümer enthalten sind. Wegen seines Schmähens gegen Luther und seinen Anhang fand er hier bei den Katholiken eine Zeitlang günstige Aufnahme, selbst Gropper soll ihm nicht abgeneigt gewesen seyn. Aber allmählig lernte man seine wahre Gesinnung kennen, zumal da er auch den dortigen Bauern einredete, sie möchten ihre mühsamen Feldarbeiten unterlassen und ein bequemes Leben führen, indem bald alles durch eine Ueberschwemmung untergehen werde, weshalb diese wirklich ihre Aecker verkauften. Er wurde nun zu Cleve ins Gefängniß gesetzt, wo im Jahre 1563 auf Herzogs Wilhelm Befehl Georg Cassander sich mit ihm unterredete. Hochbejahrt verfaßte er 1574 im Gefängnisse noch eine Vertheidigung seiner Abendmahlslehre, und starb in demselben im Jahre 1580 in Geistesverwirrung. Meuser.

**Campegius** (Lorenz). Der Sohn eines gelehrten Juristen, geboren zu Bologna, und Professor der Rechte zu Padua. Nach dem Tode seiner Frau trat er in den geistlichen Stand, und trug viel dazu bei, daß Bologna unter den Gehorsam des Papstes zurückkehrte. Julius II. verlieh ihm das Amt eines Auditor Rotä, ernannte ihn zum Bischofe von Feltri, und sandte ihn als Nuncius nach Deutschland. Am 1. Juli 1517 erhob Leo X. ihn zum Cardinal unter dem Titel S. Thomae, welchen er nachher mit dem Titel S. Mariae trans Tiberim vertauschte, womit die Bisthümer von Albi, Palästrina und Sabina verbunden waren. Im Jahre 1519 kam er als Legat nach England, um den Zehnten zum Kriege gegen die Türken zu erheben. Dort erhielt er im Jahre 1524 das Bisthum Salisburi. Unter Papst Clemens VII. wurde er als Legat nach Deutschland gesandt, um auf dem Nürnberger Reichstage 1524 für das Beste der Kirche zu wirken, und der Ausbreitung des Lutheranismus allen möglichen Einhalt zu thun. Aus Furcht vor dem, von den Prädicanten fanatisirten Pöbel zog er dort in seiner Reisekleidung ein, nicht wie sonst im Cardinalshabit und unter Vortragung des Kreuzes; die Geistlichkeit hatte man in der Sebalduskirche eingeschlossen, wo sie, um ihm entgegen zu ziehen, sich versammelt hatte. Aus der Reformationsgeschichte sind seine Verrichtungen zu Nürnberg bekannt. Da die Gegenpartei hier völlig den Meister spielte, so bewirkte Campegius, daß mehrere katholische Stände noch in demselben Jahre zu Regensburg im Interesse der Kirche zusammen kamen, wo sie mehrere heilsame Beschlüsse, unter andern zu einer Reform des geistlichen Standes faßten. Damals suchte Campegius auch durch seinen Secretär, Friedrich Nausea, nachher Bischof von Wien, Melanchthon für die Kirche zu gewinnen. Im Jahre 1528 kam er nochmals als Legat nach England, um Richter zu seyn bei Heinrichs VIII. Ehescheidung. Als der Papst diese Angelegenheit

nach Rom zog, beurlaubte Campegius sich beim Könige, der ihn mit Geschenken überhäufte. Während der Vorkehrungen zu seiner Abreise aber, Anfangs October, erschienen plötzlich Aufseher der Douane bei ihm, die Schätze des in Ungnade gefallenen Cardinals Wolsey ihm abfordernd. Aus Furcht, man wolle ihn ermorden, warf Campegius sich vor seinem Hauscaplan nieder, und bat ihn um Absolution. Unterdessen durchsuchten die Aufseher sein ganzes Gepäcke, unter dem Vorgeben, es könne sich verbotene Waare darunter befinden. Der König soll das Ganze so angeordnet haben, in Hoffnung, unter Campegius Papieren die Bulle zu finden, wodurch er nach Rom vorgeladen wurde, da er nicht wußte, daß Campegius solche den Flammen übergeben hatte. Nachdem dieser sich vom ersten Schrecken erholt, klagte er schriftlich beim Könige über diese einem Legaten des heil. Stuhles zugefügte Schmach, und trug auf Genugthuung an. Heinrich aber erwiederte trocken, jene Aufseher hätten ihre Pflicht erfüllt, und gemäß den für solche, die das Reich verließen, erlassenen Gesetzen gehandelt; er staune nur, daß Campegius, obschon vom Papste zurückgerufen, noch seine Würde als Legat geltend mache, und noch mehr, daß er, als Bischof von Salisburi, die Landesgesetze so wenig kenne, und ohne königliche Erlaubniß in der Eigenschaft eines Legaten erschienen sey. Aus dieser Antwort erkannte Campegius, daß der König nicht gesonnen war, ihm Genugthuung zu geben; er war froh, daß man ihm nur die Abreise gestattete. Bei der Krönung Karls V. zu Bologna war Campegius anwesend, kehrte von da als Legat nach Deutschland zurück, und hielt auf dem Augsburger Reichstage 1530 am 24. Juni, in Beiseyn des Kaisers und der Fürsten eine Rede, worin er jenes Frömmigkeit sehr erhob, und diese zum Gehorsame gegen ihn ermahnte, auch im Namen des Papstes versprach, daß S. Heil. Alles aufbieten werde, um Einheit in Glauben, und einen gemeinschaftlichen Krieg gegen die Türken zu Stande zu bringen. Er starb zu Rom den 19. Juli 1539. Mehrere Briefe von ihm stehen in Nauseä Briefsammlung. Ein Bruder von ihm war Thomas Campegius, ebenfalls Bischof von Feltri, der auf dem Colloquium zu Worms am 8. Dec. 1540 eine Rede hielt, und so wie der etwas spätere Camillus Campegius einige Schriften hinterlassen hat. Meuser.

**Cancellaria** (Romana) und Cancellarius (Rom.), s. Kanzlei und Kanzler.

**Candela** (καιδήλα) = lucerna olearia, d. i. Oellampe, s. Lampe.

**Canisius** (Petrus), zu Nymwegen in den Niederlanden am 8. Mai 1521 geboren. Sein Vater war ein gebildeter, in Staatsgeschäften gewandter Mann; seine Mutter, die er frühzeitig verlor, wie die Schwester seiner Stiefmutter, die im Hause seines Vaters lebte und ihn zärtlich liebte, waren beide durchaus fromme Personen. So empfing Canisius schon in den Jahren der Kindheit bleibende Eindrücke der Frömmigkeit, die sich damals bereits darin äußerten, daß er seinen Leib mit einem härenen Bußgürtel abtödtete und es liebte, sich fern vom Getümmel der Menschen an einsame Orte zu begeben, um der Andacht obzuliegen. Nachdem der

Knabe in Nymwegen alles, was der Ort bieten konnte, gelernt hatte, sandte sein Vater ihn, erst dreizehn Jahre alt, nach Köln. Zu einer Zeit, wo sogar in dieser dem katholischen Glauben eifrig zugethanen Stadt die protestantische Lehre bei Einzelnen Eingang gefunden hatte, und vor Allem mit Schlauheit bemüht war, die jungen Gemüther einzunehmen, fügte Gott es, daß Canisius an einem seiner Lehrer am dortigen Montanergymnasium, dem belgischen Priester Nicolaus Esche, einen Haltpunkt fand. Dieser unterrichtete nämlich seinen Zögling nicht blos in den Wissenschaften, sondern förderte und bestärkte ihn auch durch Wort und Beispiel in der katholischen Wahrheit. Bald erwarb Canisius, theils durch Empfehlungen seines Vaters, theils durch seine Fortschritte in den Wissenschaften sich die Liebe und Freundschaft der ersten Gelehrten Kölns. Ihre Vorträge hörte er fleißig, und bemühte sich in seinen Declamationen die Mimik derjenigen, die sich hierin auszeichneten, sich anzueignen; ein Mittel, wodurch er später als Prediger Vieles wirkte. Nach beendigten Gymnasialstudien widmete er sich der Philosophie, worin er den Doctorhut erhielt, dann auf seines Vaters Wunsch der Rechtswissenschaft. Aber vor Allem zog die Theologie ihn an, der er jetzt schon den größten Theil seiner Zeit widmete. Schon zu jener Zeit wirkte sein Beispiel so mächtig auf seine Umgebung, daß u. a. Lorenz Surius, damals vielleicht durch mancherlei Einflüsse im Glauben etwas schwankend, jedenfalls ungewiß über die zu ergreifende Lebensweise, durch ihn zum Entschlusse, einzig nur dem Ewigen zu leben, gebracht wurde, und, ein wahrer Gewinn für die heilige Wissenschaft, in den Carthäuserorden zu Köln trat. Im Jahre 1543 war durch den Kurfürsten Albrecht der Jesuit Petrus Faber von Speier nach Mainz berufen worden, wo er als Prediger und in Unterredungen mit den Protestanten, noch mehr aber durch Abhaltung der Geistesübungen des heil. Ignatius die der Kirche geschlagenen Wunden zu heilen sich bemühte. Sein Ruf zog Canisius von Köln zu ihm. Canisius äußerte bald seinen Wunsch, in die Gesellschaft Jesu aufgenommen zu werden, und am 7. Mai d. J. ging derselbe in Erfüllung. Bald darauf wurde er, nebst zehn andern Novizen, zur Fortsetzung der Studien von Faber nach Köln zurückgeschickt. Sein Vater starb unterdessen; er eilte nach Nymwegen und bestimmte einen bedeutenden Theil der Hinterlassenschaft desselben zur Unterhaltung jener Novizen, den Rest vertheilte er unter die Armen. Auf der Rückkehr nach Köln redete er drei jungen Reisegefährten so an's Herz, daß zwei davon in den Carthäuser-, der dritte in den Jesuitenorden zu treten sich bewogen fühlten. Im Jahre 1545 wurde Canisius zum Priester geweiht. Als Baccalaureus der Theologie hielt er im Montanergymnasium Vorlesungen über die Evangelien und erklärte an der Universität den Brief an Timotheus, beides mit einer wahren Fülle patristischer Gelehrsamkeit; auch gab er die Werke des heil. Cyrillus von Alexandrien und Leo's des Gr. heraus, und war unermüdlich in Predigen und Katechisiren. Letzteres war besonders heilsam, da der Protestantismus eben damals im Kurfürsten Hermann von Wied ein Werkzeug zu seiner Verbreitung im

Erzstifte gefunden hatte. Von der Universität und dem höhern Klerus wurde Canisius nach Lüttich geschickt, um durch den dortigen Fürstbischof den Kaiser zur Unterstützung der Katholiken zu gewinnen. Er erreichte nicht nur diesen Zweck seiner Sendung vollkommen, sondern, da die Verhandlungen sich in etwas verzögerten, bestieg er zu Lüttich auch die Kanzel, predigte des Tages drei- bis viermal, bestärkte die Katholiken, und führte nicht wenige Abgefallene zum alten Glauben zurück. Darauf ward Canisius an den Kaiser gesandt, ihm die Kölner Kirche zu empfehlen; er fand bei diesem zu Worms geneigtes Gehör, und bald wurde Hermann von Wied (vgl. d. Art.) durch des Papstes und des Kaisers Zusammenwirken abgesetzt. Zu Worms war es, wo der um die Kirche Deutschlands so hochverdiente Cardinalbischof von Augsburg, Otto Truchseß, die hohen Tugenden und Geistesgaben des Canisius kennen lernte, und sogleich beschloß, ihn auf das Concil von Trient zu schicken, wo der Jesuit Japus sich bereits als sein Theologe befand. Zwar bot Köln beim heil. Ignatius Alles auf, ihn zu behalten; das Wohl der Kirche ging diesem Wunsche aber vor, und Canisius kam, erst 26 Jahre alt, nach Trient. Bald wurde das Concil nach Bologna verlegt, und da er wünschte, sich dorthin zu begeben, gestattete Otto ihm dies, obwohl ungerne, weil der Kaiser mit dieser Verlegung unzufrieden war. Seine Ordensgenossen Laynez und Salmeron erhielten hier den Auftrag, alle bisherigen Verhandlungen über die Sacramente zu sammeln und in Ordnung zu bringen, wobei er ihnen gute Dienste leistete. Er wurde darauf vom heil. Ignatius nach Rom berufen, und nach Ingolstadt gesandt, wo es seit Ecks Tode an tüchtigen Theologen fehlte. Zu Bologna wurde er nun Doctor der Theologie, langte am 13. Nov. 1549 am Orte seiner Bestimmung an, und übernahm Vorlesungen über Petrus Lombardus, womit er das Predigtamt verband. Die Universität wählte ihn nach einigen Monaten zum Rector; als solcher stellte er, um die künftigen Verkünder der Wahrheit an folgerichtiges Denken zu gewöhnen, die öffentlichen Disputationen wieder her und übersetzte, seiner vielfachen Beschäftigungen ungeachtet, für die unteren Schulen Codrek's Anfangsgründe der lateinischen Sprache, um dadurch die protestantischen Schulbücher zu verdrängen. Beim damaligen allgemeinen Mangel an katholischen Theologen ergingen von Julius Pflug, Bischof zu Naumburg, von den Bischöfen von Freisingen und Eichstädt und von Straßburg aus Einladungen an Canisius, zu ihnen herüberzukommen; dem widersetzte sich aber der Herzog Albrecht von Baiern, mußte ihn jedoch dem Könige Ferdinand, auf dessen an den Papst und den heil. Ignatius gestelltes Gesuch, wenigstens auf einige Zeit überlassen. Er kam nun nach Oestreich, wo die Neuerung ihren Thron völlig aufgeschlagen hatte, wurde Hofprediger und Decan der theologischen Facultät zu Wien, und stiftete zahlloses Gute. Zu wiederholtenmalen verlangte Ferdinand ihn, seit Nauseä Tode, als Bischof von Wien; der heil. Ignatius stellte dem Papste aber vor, es liege im Geiste seiner Gesellschaft, dem Ehrgeize zu steuern, und alles, was Ferdinand erlangen konnte, war, daß Canisius, obwohl ungerne, die einstweilige Ver-

waltung des Bisthums, jedoch mit Verzichtung auf dessen Einkünfte, übernahm. Damals gab er auch, bei der ersten Ausgabe anonym, seinen Katechismus heraus, der bald in zahllosen Auflagen überallhin verbreitet wurde, und Seitens der Protestanten eine Menge Satyren wider den Verfasser, der sich bald nannte, hervorrief. Im Jahre 1560 gebot Ferdinand, jetzt Kaiser, denselben in das ganze römisch-deutsche Reich einzuführen. Canisius war darauf der erste, den der heil. Ignatius zum Provincial des Jesuitenordens für ganz Deutschland, mit Anweisung seines Wohnsitzes in Augsburg, ernannte. Der Kaiser brauchte ihn nun zu mehreren wichtigen Sendungen in Angelegenheiten der Kirche Deutschlands. In den östreichischen Staaten errichtete er mehrere ansehnliche Collegien seines Ordens, wohnte im Auftrage des Papstes dem Wormser Colloquium von 1557 bei, wo er den katholischen Glauben so glänzend vertheidigte, daß die Gegner aus Aerger das Gerücht verbreiteten, der Tod habe ihn auf der Kanzel überrascht, als er dieselbe bestiegen, um die von ihnen, wie sie vorgaben, erlittene Niederlage wieder gut zu machen. Von Worms reiste Canisius auf Befehl Laynez, nach dem Tode des heil. Ignatius einstweilen Generalvicar des Ordens, nach Köln, um diesem über den Zustand des dortigen Jesuitencollegiums Bericht zu erstatten. Groß war in dieser Stadt die Freude, ihn wieder zu sehen, reden und predigen zu hören. Von da aus begab er sich nach Elsaß-Zabern zum dort residirenden Bischofe von Straßburg, der, um sich wegen der anzuwendenden Mittel, dem Umsichgreifen der neuen Lehre zu steuern, mit ihm zu besprechen, ihn zu sich erbeten hatte. Am Feste der Erscheinung des Herrn predigte Canisius öffentlich im Münster zu Straßburg, bestärkte die wenigen noch vorhandenen Katholiken, und verabredete mit dem Bischofe die Gründung eines Jesuitencollegiums in dortiger Gegend, welches endlich im Jahre 1586 zu Freiburg im Breisgau zu Stande kam. Im Jahre 1558 reiste er nach Rom zu der ersten Congregation seines Ordens, auf welcher Laynez zum General desselben gewählt wurde; auch sandte der Papst ihn noch in demselben Jahre nach Polen, um auf dem Reichstage zu Piotrkow das Interesse der katholischen Kirche zu vertreten. Nach seiner Rückkehr trug er zu Augsburg Vieles zur Bekehrung des protestantischen Predigers Stephan Agricola bei, gab sich alle Mühe, das wegen Wahlformalitäten zwischen Paul IV. und Kaiser Ferdinand entstandene Mißverständniß zu heben, und wurde an des verstorbenen Johannes Fabri Stelle als Domprediger zu Augsburg bestellt. Da der neue Papst, Pius IV., freundschaftlichere Gesinnungen gegen den Kaiser hegte, und den Cardinal Hosius als seinen Legaten an denselben sandte, begleitete Canisius diesen auf seinen Wunsch nach Wien. Ueberall, wo er hinkam, wirkte er zum Besten des katholischen Glaubens und seines Ordens; zu München umarmte er seinen Bruder Theodorich, Rector des dortigen Collegiums. Augsburg war fast ganz der Reformation zugefallen, Canisius hatte hier also ein unermeßliches Feld für seine Thätigkeit. In Folge seiner Predigten und sonstigen Unterweisungen bekehrten sich hier mehrere adlige Damen, und ihr Vorgang zog eine Menge Personen geringern

Standes nach sich. Von Augsburg aus besuchte er regelmäßig alle Collegien, die zu seinem Provincialat gehörten, kehrte dann aber ungesäumt auf seinen Posten im Dome zurück. So mit Deutschlands Zuständen innigst bekannt, erhielt er vom Papste, vom Kaiser und vom Cardinal Hosius im Jahre 1562 die Berufung zu dem wieder eröffneten Concil zu Trient. Letzterer, der dort krank lag, genaß bei seiner Ankunft. Nur zwei Monate konnte Canisius zu Trient verweilen, er ertheilte den Vätern des Concils aber treffliche Rathschläge, und wurde Mitglied der zur Abfassung des Verzeichnisses verbotener Bücher niedergesetzten Commission. Der Kaiser Ferdinand, nicht recht zufrieden mit dem Fortgange des Concils, beabsichtigte damals, auf eigne Auctorität hin in seinen Staaten eine Art von Reformation einzuführen. Mehrere Artikel waren zu dem Ende zusammengetragen, und in Innsbruck katholischen Doctoren zur Begutachtung vorgelegt worden. Zu allem Glücke wurde auch Canisius deßhalb dahin berufen, der durch seine eben so triftigen als freimüthigen Vorstellungen den Kaiser von einem Vorhaben abbrachte, welches sehr leicht ein Schisma in der Kirche hätte erzeugen können. Wie sehr er sich hierdurch die Achtung des frommen Kaisers erwarb, beweist der Auftrag, den dieser ihm gab, seine fünf Töchter während des Sommers in der Religion zu unterrichten. Canisius erhielt damals einige Erleichterung in seinem mühsamen Amte als Ordensprovincial, indem seine bisherige Provinz getheilt, und ihm von jetzt an blos Oberdeutschland überwiesen wurde. Eine zu Augsburg ausgebrochene Pest setzte seinen Eifer in neue Bewegung, durch Gebete und öffentliche Bußprocessionen suchte er den Zorn des Herrn zu besänftigen, und ließ sich durch keine Vorstellungen dahin bringen, die Stadt zu verlassen, um sein Leben zu bewahren. Von dem, bei seinen sonstigen Verrichtungen höchst beschwerlichen Amte eines Dompredigers daselbst wurde Canisius im Jahre 1566 befreit; auf seinen Vorschlag kam aber ein anderer Jesuit an seine Stelle. Der Herzog von Baiern sowohl, als, und zwar in noch höherm Grade der Kaiser Ferdinand, waren damals geneigt, die Kelchreichung zu gestatten. Dem widersetzte sich Canisius zwar mit allem Ernste, weil er fürchtete, die Protestanten würden, statt sich hierdurch gewinnen zu lassen, in Folge dessen nur zu neuen, unerfüllbaren Forderungen übergehen. Der Papst gestattete aber durch ein Breve die Kelchreichung, es wurde jedoch für die Kirche nichts hiermit gewonnen. Im Jahre 1565 begab Canisius sich zu einer neuen Ordenscongregation nach Rom, auf welcher Franz Borgia zum General erhoben wurde, der ihn in seinem Provincialat bestätigte, und ihm die Visitation über alle Häuser, welche der Orden damals im deutschen Reiche besaß, übertrug. Als päpstlicher Nuntius wurde Canisius nun vom Papste an die deutschen Fürsten gesandt, sie mit den Beschlüssen des jetzt beendigten Concils von Trient bekannt zu machen und zu deren Annahme zu vermögen. So kam er nach Mainz und Trier, nach Würzburg und Osnabrück, wo die protestantischen Prediger sich sehr ordentlich gegen ihn betrugen, nach Köln und zu seinen Verwandten nach Nymwegen; dann zu dem Herzoge Wilhelm

von Jülich, bei dem er nicht viel ausrichten konnte, und wieder nach Köln, wo die Universität sich mit dem Senate vereinigte, daß keiner die theologische Doctorwürde erlangen, noch jemand zum Grade einer andern Facultät zugelassen werden sollte, wenn er nicht zuvor das vom Papste vorgeschriebene Glaubensbekenntniß abgelegt hatte, worauf Canisius schon früher auch in Wien gedrungen. Bei dieser Gelegenheit brachte Canisius nach Köln eine geschriebene Original-Ausfertigung der Verhandlungen des Tridentiner Concils, mit Unterschriften und Siegeln versehen, die man dort noch aufbewahrt. Von Mainz aus berichtete er an den Papst über den Erfolg seiner Sendung und über den kirchlichen Zustand Deutschlands und erhielt von diesem den Auftrag, sich nach Augsburg zum dort im Jahre 1566 stattfindenden Reichstage zu begeben, der hauptsächlich durch seine Bemühung ein für die Katholiken wider Erwarten günstiges Ende nahm. Darauf führte er in Schwaben den Grafen Ulrich von Helfenstein zur katholischen Kirche zurück, hielt zu Würzburg die Fastenpredigten, zog sich indeß durch die Anstrengung dabei eine gefährliche Krankheit zu, wovon er jedoch in Dillingen wieder genaß. Im Jahre 1568 wurde er auf einer Provincialcongregation seines Ordens zu Augsburg als Abgeordneter gewählt, um dem General zu Rom über den Zustand der oberdeutschen Provinz Rechenschaft abzulegen. Pius V. erwies ihm große Ehre, und gab ihm öfter Audienz. Auf wiederholtes Bitten ward er jetzt von der Last des Provincialats entbunden, worauf er sich in Dillingen frommen Uebungen und literarischen Arbeiten widmete, bis er von Gregor XIII. den Auftrag erhielt, alle ketzerische Bücher, die ihm der Censur bedürftig schienen, nach Rom einzusenden, und selbst dahin zu kommen, um die geeigneten Mittel anzugeben, wie die katholische Kirche im nördlichen Deutschland hergestellt werden könne. Von Rom flüchtete er sich beinahe weg, als sich das Gerücht erhob, er solle mit dem Purpur bekleidet werden. Er begleitete nun, 60 Jahre alt, den päpstlichen Nuntius Bonhomo, als dieser auf päpstlichen Befehl die katholischen Cantone der Schweiz besuchte, und so empörend das Betragen des Berner Pöbels gegen sie war, so ehrenvoll wurden sie zu Freiburg empfangen. Einige kleine Reisen ausgenommen blieb Canisius hier fortwährend die letzten siebenzehn Jahre seines Lebens, eine Zeitlang als Vorstand des dortigen Collegiums, unermüdet an Verbreitung des katholischen Glaubens in der Schweiz arbeitend; er trat damals auch in Briefwechsel mit dem h. Karl Borromäus. Er starb im Jahre 1597, ein Heiliger in seinem Leben, ein Apostel Deutschlands, ja ein Lehrer Europa's! Im Jahre 1845 wurde er vom Papste den Seligen zugezählt.

Den ersten Rang unter seinen zahlreichen Schriften nimmt sein Katechismus ein, wovon bereits oben die Rede war. Schon vor ihm hatten Witzel, Nausea, Dietenberg, Gropper u. a. Katechismen verfaßt, keiner aber erreichte den seinigen an Methodik, kirchlicher Gesinnung und Reichhaltigkeit, letzteres zumal, seit der Jesuit Busaus im Jahre 1577 ihn mit den zahllosen Beweisstellen aus Schrift und Tradition versah. Dieser Katechismus und der von Canisius selbst verfertigte Auszug daraus wurde in

fast alle Sprachen übersetzt. Einen hohen Werth ferner haben die zwei Foliobände, die Canisius unter dem Titel: „Vom heil. Johannes dem Täufer" und „Von der seligsten Jungfrau" wider die Entstellungen der Magdeburger Centuriatoren veröffentlichte. Dazu kommt noch eine Menge von Predigten und ascetischen Werken, das römische Martyrologium, welches er mit vielen gelehrten Erläuterungen herausgab, eine große Anzahl von leider noch nirgend gesammelten Briefen. Vgl. Leben des P. Canisius. Wien 1837. 2 Bde. Köln, 1843. Meuser.

**Canisius** (Heinrich), Neffe des Peter Canisius, ebenfalls in Nymwegen geboren und zu Ingolstadt gestorben 1609 als Professor des canonischen Rechts, war ein sehr gelehrter Jurist und Literator. Unter seinen Schriften verdient besonders mit Auszeichnung erwähnt zu werden das für die Kirchengeschichte des Mittelalters höchst bedeutende Sammelwerk Lectiones antiquae. Ingolst. 1601—1603. 6 voll. Fol., das von J. Basnage Antwerp. 1725 in 7 Foliobänden unter dem Titel: Thesaurus monum. ecclesiast. et historic. von neuem herausgegeben wurde. A.

**Canon** (biblischer), s. Canonicität.

**Canon Missae**, s. Meßliturgie.

**Canon Sanctorum**, s. Canonisation.

**Canonen-Sammlungen** nennen die Kirchenrechtslehrer die Sammlungen der kirchlichen Gesetze bis ins zwölfte Jahrhundert, weil in diesen die Verordnungen (canones) der Concilien der vorherrschende Bestandtheil sind. Die Concilien, deren Canonen hauptsächlich in jenen Sammlungen vorkommen, sind das von Ancyra (314), Neucäsarea (314), Nicäa (325), Antiochia (332), Sardika (347), Gangra (zwischen 362 und 370), Laodicea (zwischen 347 und 381), Constantinopel (381), Ephesus (431) und Chalcedon (451). Die Satzungen dieser zehn Concilien wurden jedoch nicht unter öffentlicher Autorität und nach einem vollständigen Plane gesammelt; sondern dieses blieb dem Fleiße von Privatmännern überlassen, deren Sammlungen daher nach Verschiedenheit der Länder mehr oder weniger vollständig und auch in verschiedener Weise geordnet waren. Die Sammler im Abendlande mußten auch auf die Uebersetzung ins Lateinische bedacht seyn, indem alle jene Concilien ihre Beschlüsse in griechischer Sprache abgefaßt hatten. Nur von den Canonen von Sardika war auf dem Concilium selbst zugleich eine Redaction in lateinischer Sprache gemacht worden. Uebrigens sind die ältesten Canonen-Sammlungen nicht auf uns gekommen, sondern ihre Beschaffenheit läßt sich nur aus dem Gebrauch, der davon in den späteren Sammlungen gemacht worden ist, erkennen. Die Geschichte dieser Sammlungen ist nun, und zwar für den Orient und Occident getrennt, darzustellen. Das Hauptwerk über die orientalischen Sammlungen ist die Schrift von Fr. A. Biener, de collectionibus canonum ecclesiae Graecae. Berol. 1827. Die Geschichte der occidentalischen Sammlungen ist mit einem bewunderungswürdigen Geiste und Scharfsinn behandelt in einer großen Abhandlung, welche die Gebrüder Ballerini, Priester zu Verona, ihrer Ausgabe der Werke Leo des Großen (1753)

beigefügt haben. Neuere Werke, worin man die alten Canonen-Sammlungen zum Theil beisammen findet, sind die Bibliotheca juris canonici veteris, ed. Voelli et Justelli. Paris 1661. 2 voll. Fol., Συνοδικόν sive Pandectae canonum, ed Beveregius. Oxon. 1672. 2 voll. Fol. Die mehr ins Einzelne gehenden litterärischen Nachweisungen findet man vollständig in Walters Kirchenrecht §. 65—100.

I. Orientalische Sammlungen.

Die erste Sammlung im Orient scheint nur die Canonen von Nicäa, Ancyra, Neucäsarea und Gangra enthalten zu haben. Die erste Vermehrung erhielt sie durch Beifügung der Canonen von Antiochia; dann kamen successive auch die Canonen von Laodicea, Constantinopel und Chalcedon hinzu; dann auch die Canonen von Sardika; endlich auch die von Ephesus und die sogenannten Canonen der Apostel, s. canones Apostolorum. Die Sammlung enthält also nun elf Stücke. Der Gebrauch dieser so sehr angeschwollenen Masse war jedoch darin unbequem, daß die Canonen, welche sich auf denselben Gegenstand bezogen, nicht beisammen standen, sondern durch die ganze Sammlung zerstreut waren. Diesem Uebelstande abzuhelfen, kam man daher auf den Gedanken, jene in historischer Form angelegte Sammlung in eine systematische Form umzugießen. Dieses that unter Andern Johannes, Presbyter zu Antiochien, welcher früher Scholastikus, das heißt Advocat, gewesen, und unter Justinian (564) zum Patriarchen von Constantinopel erhoben wurde. Dieser nahm die Rechtsquellen, wie er sie in jenen Sammlungen vorfand, setzte noch 68 Canonen, die er aus drei canonischen Briefen des Basilius zog, hinzu, und zerlegte diesen Stoff in fünfzig Materien oder Titel. Gleichzeitig wurden für den kirchlichen Gebrauch Auszüge aus den Justinianischen Rechtsquellen verfaßt, worin man dasjenige, was die Kirche anging, zusammenstellte (s. Novellen-Sammlungen). So war den Geistlichen die Handhabung der kirchlichen wie der bürgerlichen Rechtsquellen sehr bequem gemacht. Um jedoch dieselbe noch mehr zu erleichtern, verfiel man auf den Gedanken, beiderlei Materialien in einer Sammlung systematisch nach Materien geordnet zu verbinden. Die erste Arbeit dieser Art war der Nomocanon, dessen Entstehung bald nach Justinians Tode fällt, der jedoch irrig dem erwähnten Johannes Scholasticus beigelegt wird. Er besteht aus den oben erwähnten fünfzig Titeln des Johannes, nur dadurch vermehrt, daß unter jedem Titel gewisse darauf bezügliche Stücke des weltlichen Rechts eingetragen sind, welche größtentheils aus den Novellen, und nur in wenigen Theilen aus dem Justinianischen Coder und den Pandecten entlehnt sind. Eine andere hieher gehörende Sammlung ist nur noch in dem Gebrauche kenntlich, welchen später der gleich zu erwähnende Photius in seiner Sammlung davon gemacht hat. Diese bestand aus zwei Theilen. Der erste Theil enthielt die Canonen der zehn Concilien, die der Apostel, dann eine Reihe von Canonen africanischer Synoden, die der Sammler ins Griechische übersetzte, endlich canonische Entscheidungen heiliger Väter. Im zweiten Theile gab der Verfasser einen Nomocanon in vierzehn Titeln, indem er unter

jedem Titel die dahin einschlagenden Canonen, jedoch nur als Citate nach ihren Quellen und Nummern bezeichnete, und Excerpte aus den Justinianischen Rechtsbüchern zusammenschrieb. So war für das Bedürfniß auf lange Zeit hin gesorgt.

Einen neuen Abschnitt bildete für das orientalische Kirchenrecht das Concilium, welches Justinian II. (692) im Trullus, einem gewölbten Saale des Palastes zu Constantinopel, versammelte, und welches daher das concilium Trullanum genannt wird. Dieses befaßte sich ausführlich mit der Disciplin der orientalischen Kirche, und zählte daher auch in einem eigenen Canon die Stücke auf, die als Kirchengesetze gelten sollten, wodurch zu den alten manche neue hinzukamen. An diese Stücke reihten sich dann die 102 Canonen, welche jene Synode selbst erließ, ferner die 22 Canonen des ökumenischen Conciliums von Nicäa (787), dann 17 Canonen einer Synode von Constantinopel (861), endlich die Canonen der ökumenischen Synode von Constantinopel (869), denen aber der schismatische Photius die drei Canonen seiner Synode von 879 substituirte. Aus diesen Materialien war nun Photius auf eine Vervollständigung der Canonensammlung bedacht, wobei er die oben erwähnte Sammlung zum Grunde legte. Seine Sammlung zerfällt daher auch in zwei Theile. Der erste enthält größtentheils die von der Trullanischen Synode aufgezählten Rechtsquellen mit den vorhin angeführten hinzugekommenen Stücken, Alles in seiner ursprünglichen historischen Form. Den zweiten Theil, den Nomocanon, ließ Photius unverändert, und trug nur die Citate aus den seitdem hinzugekommenen Kirchensatzungen und Einiges aus weltlichen Rechtsquellen nach. Als die Zeit der Bearbeitung wird am Schluß der Vorrede das Jahr 6391 oder nach unserer Zeitrechnung 883 genannt. Diese Sammlung ist die Grundlage des morgenländischen Kirchenrechts bis auf die heutige Zeit geblieben.

Es entstand aber allmählig auch das Bedürfniß einer umfassenderen wissenschaftlichen Bearbeitung, und dazu bot eben diese Sammlung einen passenden Stoff dar. Zu dem ersten größeren Theile derselben schrieb der Mönch Zonaras, der bekannte Geschichtschreiber, um das Jahr 1120 ziemlich weitläufige Erklärungen, die meistens nur den Wortsinn betreffen. Eben so verfaßte Theodor Balsamon um das Jahrt 1170 sowohl über den ersten Theil wie über den Nomocanon erläuternde Bemerkungen, die sich aber mehr mit praktischen Fragen, mit der Ausgleichung scheinbarer Widersprüche und mit dem Verhältniß der Canonen zu den weltlichen Gesetzen beschäftigen. Zur Erleichterung des Rechtsstudiums wurden dann auch Auszüge aus den canonischen Sammlungen verfertigt. Eine Epitome dieser Art war unter dem Namen des Stephanus von Ephesus vielleicht schon im fünften Jahrhunderte vorhanden; dieser fügte man nun die Auszüge aus anderen seitdem in die canonischen Sammlungen aufgenommenen Stücken bei. Eine solche vermehrte Epitome ist unter dem Namen des Magisters und Logotheta Simeon gedruckt. Denselben Stoff, nur in einer anderen Ordnung, enthält die unter dem Namen des Aristenus gedruckte Synopsis. Diese wurde dann noch vermehrt und von Alexius

Aristenus um 1160 mit Scholien versehen. Eine andere Synopsis verfaßte um das Jahr 1255 Arsenius, ein Mönch vom Berge Athos. Ferner schrieb Constantin Harmenopulus um das Jahr 1350 eine Epitome des geistlichen Rechts in sechs Abschnitten. Endlich bedurfte das kirchliche Geschäftsleben aber auch eines größeren Werkes, worin das geltende Recht in einer bequemern Form als in der Sammlung des Photius und deren Commentarien zusammengestellt war. Ein solches ist das um das Jahr 1335 verfaßte in alphabetischer Form geordnete Syntagma des Matthäus Blastares, welches diesen Stoff so behandelt, daß jeder Artikel gewöhnlich erst einen Auszug der einschlagenden kirchlichen, dann der weltlichen Gesetze enthält. Dieses Syntagma kam bei der Geistlichkeit sehr in Aufnahme, und blieb mit der Sammlung des Photius und den Commentarien des Balsamon und Zonaras auch unter der türkischen Herrschaft in Gebrauch, und zwar wurde das eine wie das andere Werk gewöhnlich Nomocanon oder auch metaphorisch Pedalion, Steuerruder, genannt. Um aber den Gebrauch der Quellen nach dem Fortschritte der Zeit noch mehr zu erleichtern, wurde auf Betreiben des Patriarchen und der Synode eine neue große Sammlung veranstaltet und im Jahre 1800 unter der Leitung eines Mönches vom Berge Athos mit dem Titel Pedalion zu Leipzig gedruckt. Diese enthält den altgriechischen Text der in den bisherigen Sammlungen vorkommenden Canonen der Concilien und heiligen Väter. Diesen ist aber die Interpretation authentischer Commentatoren in neugriechischer Bearbeitung beigegeben, und zwar hauptsächlich die des Zonaras, dann die des Balsamon, zuweilen die des Aristenus, das heißt die diesem zugeschriebene Synopsis, oft die eines Anonymus, worunter aber nichts anderes als die Scholien eben jenes Aristenus zu verstehen sind. Dazu kommen noch mancherlei Anhänge, darunter auch Formularien für kirchliche Geschäfte.

Aus Griechenland entlehnten auch die anderen Reiche, welche sich zur morgenländischen Kirche bekannten, ihre kirchlichen Rechtsquellen. So wurde in der russischen Kirche mit den übrigen griechischen Einrichtungen wahrscheinlich auch die Sammlung des Photius eingeführt, und zwar in der Ursprache, weil dort anfangs die Geistlichen größtentheils geborene Griechen waren. Im elften Jahrhundert soll aber doch schon die Uebersetzung eines Nomocanon vorhanden gewesen seyn. Später (1274) machte Cyrillus II., Metropolit von Kiew, auf einem Concilium zu Wladimir eine Uebersetzung der Sammlung des Photius mit den Noten des Zonaras bekannt, die er 1270 von Swiatislaus, Fürst von Bulgarien, erhalten hatte. Von da an kommen Sammlungen der Kirchengesetze in slavonischer Sprache häufig vor. Auch wurde das Syntagma des Blastares ins Slavonische übertragen. Jetzt sind in Rußland hauptsächlich zwei Sammlungen im Gebrauch. Die eine ist ein Manuale des Nomocanon zum Handgebrauch für Geistliche. Die andere ist die im siebzehnten Jahrhunderte verfaßte Kormczaja Kniga, das heißt das Buch für den Steuermann, die auch in anderen Beziehungen merkwürdig ist (siehe: Korm-

czaja Kniga). — Die Serbier, welche in dem oberen Mösien (630—40) ein Reich gegründet und zugleich das Christenthum angenommen hatten, haben unstreitig dieselben slavonischen Uebersetzungen kirchlicher Rechtssammlungen wie in Rußland gebraucht. Später kam besonders das Syntagma des Matthäus Blastares in Aufnahme, wovon es viele slavonische Uebersetzungen mit serbischer Orthographie gibt. Daraus wurde auch unter dem Namen Zalonnik ein Auszug verfertigt, und dieser mit anderen Auszügen von Canonen zusammengeschrieben. — Die Wallachei, welche im dreizehnten Jahrhunderte ein selbstständiges Reich geworden war, hat 1652 eine gedruckte canonische Sammlung in der Landessprache erhalten, die in zwei Theile zerfällt. Der erste in 417 Capiteln ist eine Uebersetzung eines im Jahre 1561 von Manuel Malarus zu Thebä verfertigten Nomocanon. Der andere, welcher Nomocanon überschrieben ist, enthält die Canonen der Apostel, der Concilien, des Basilius und anderer Väter in der Synopsis und mit den Scholien des Aristenus. Die Verbindung beider Stücke als zweier Theile derselben Sammlung ist rein willkührlich.

II. Abendländische Canonensammlungen.

Man muß hier die verschiedenen Länder unterscheiden. Nach Italien gehört unstreitig diejenige Sammlung, welche die Prisca genannt wird. Diese enthält aus einem griechischen Codex übersetzt in einem schlechten Latein die Canonen von sieben alten Concilien und hinter denen von Nicäa aus dem lateinischen Original die Canonen von Sardika. Hierauf folgte, durch die Mängel jener Sammlung veranlaßt, die weit reichhaltigere Canonensammlung des Mönches Dionysius, der sich den bescheidenen Beinamen Exiguus zulegte. Diese ist am Ende des fünften oder in den ersten Jahren des sechsten Jahrhunderts wahrscheinlich in Rom verfaßt. Die griechischen Canonen gab er darin in einer neuen von ihm selbst verfertigten Uebersetzung. Später, zwischen 498 bis 514, machte er noch eine andere Sammlung bekannt, welche die Decrete der römischen Bischöfe, so weit er diese auffinden konnte, umfaßt. Diese beiden Sammlungen kamen auch am römischen Hofe in Gebrauch und durch sie wurden alle anderen in Italien noch entstandenen Sammlungen verdrängt.

In Afrika wurden von auswärtigen Concilienschlüssen nur die Nicänischen Canonen recipirt. Die Kirchenzucht bildete sich daher durch die im vierten und fünften Jahrhunderte zahlreich gehaltenen einheimischen Concilien aus, deren Canonen bald auch in geordneter Reihenfolge gesammelt wurden. Später kamen aber auch mit Beihülfe anderer Materialien systematische Zusammenstellungen auf. Den Anfang machte die um das Jahr 547 verfaßte Breviatio des Diakon Fulgentius Ferrandus. Sie besteht in einem materienweise unter 232 fortlaufenden Nummern geordneten Excerpte fast aller griechischen und afrikanischen Concilienschlüsse. Eine andere Arbeit dieser Art ist die um 690 verfertigte Concordia des Bischofs Cresconius. Diese ist ganz auf die Dionysischen Sammlungen gebaut, nur sind deren Stücke, statt der chronologischen Ordnung, mate-

rienweise unter 300 Titel vertheilt. Die weitere Entwickelung dieser Verhältnisse wurde durch die Araber unterbrochen, welche bis zum Jahre 707 das ganze christliche Afrika unter ihre Herrschaft brachten.

In Spanien war, nach vorhandenen Anzeigen zu schließen, ursprünglich eine Sammlung vorhanden, welche nur die Canonen der vier Concilien von Nicäa, Ancyra, Neucäsarea und Gangra in einer eigenen Uebersetzung enthielt. Diesen wurden aber bald die Canonen von Sardika aus dem lateinischen Original und die Uebersetzung der Canonen von Antiochia, Laodicea, Constantinopel und Chalcedon hinzugefügt. So war hier die Canonen-Sammlung in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts beschaffen. Im sechsten Jahrhunderte gab es aber dort bereits Sammlungen, worin außerdem auch afrikanische, spanische und gallische Concilien und päpstliche Decretalen vorkamen. Ein besonderes Ansehen erlangte daneben ein Abriß der Kirchenzucht, den der Bischof Martin von Braga in Gallicien um das Jahr 572 hauptsächlich nach den griechischen Concilienschlüssen verfaßte. Derselbe begreift 84 Capitel in zwei Bücher vertheilt, wovon sich das erste auf die Bischöfe und den Klerus, das andere auf die Laien bezieht. Eine neue reichhaltige Sammlung entstand aber im siebenten Jahrhunderte. Diese zerfällt nach dem Beispiel der Dionysischen Sammlung in zwei Theile. Der erste enthält die griechischen Concilien nach der alten spanischen Version, ferner afrikanische, gallische und spanische Concilien und Anderes. Der zweite Theil ist ganz aus der zweiten Dionysischen Sammlung gebildet. Die Sammlung ist zwischen 633 und 636 verfaßt, und wird dem Bischofe Isidor von Sevilla zugeschrieben, was aber auf keinem sichern Grunde beruht. Später wurde sie aber allmälig mit andern Stücken vermehrt, und nach solchen vermehrten Handschriften sind die beiden Theile derselben zu Madrid 1808 und 1821 gedruckt erschienen.

Ob und welche Rechtssammlung in Britannien zur Zeit der Römer gebraucht wurde, ist nicht bekannt. Unter den Angelsachsen verbreiteten sich die Dionysischen Sammlungen hierher. Um die Mitte des siebenten Jahrhunderts entstand aber eine eigenthümliche Rechtsquelle in den Capitularien, worin der Erzbischof Theodor von Canterbury die wichtigsten Punkte der kirchlichen Disciplin zusammenfaßte. Diese sind jedoch nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern nur in einer durchaus abgeleiteten Sammlung vorhanden. Eine große aus den vorhandenen Quellen gezogene systematische Sammlung des geistlichen Rechts verfertigte der Erzbischof Egbert von York in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts; davon sind aber nur einzelne Stücke in den Concilien-Sammlungen gedruckt. Derselbe schrieb auch einen kleinen Dialog über kirchliche Institutionen. Aus jener großen Sammlung ist später um das Jahr 1040 vom Diakon Hucarius ein Auszug gemacht worden, den man aus Mißverständniß dem Erzbischof Egbert selbst beigelegt hat.

In Gallien endlich wurde schon im fünften Jahrhunderte eine große Sammlung verfertigt, welche in ziemlich verworrener Ordnung Concilien-

schlüsse und päpstliche Decretalen enthält. Diese blieb auch unter den Franken im Gebrauche; doch verbreiteten sich auch die beiden Dionysischen Sammlungen hierher, und aus diesen Materialien, verbunden mit den Canonen der fränkischen Provincialconcilien, wurden mancherlei neue Sammlungen angefertigt. Durch Karl den Großen, der nach seiner gewöhnlichen Sorgfalt unstreitig beim Papste Hadrian I. über die zu brauchenden Rechtsquellen angefragt und von diesem (774) einen Dionysischen Codex mit den seitdem hinzugekommenen Vermehrungen zum Geschenk erhalten hatte, kam aber diese Sammlung gleichsam als die officielle in Gebrauch, und wurde nun vorzugsweise der Canonencodex genannt. Doch wurden auch Abschriften der vermehrten spanischen, dem Isidor von Sevilla zugeschriebenen Sammlung in der fränkischen Kirche verbreitet. Endlich wurde diese spanische Sammlung im neunten Jahrhunderte zu einer merkwürdigen Täuschung benutzt, indem Jemand eine große Anzahl unächter, damals erst verfertigter Decretalbriefe der alten Päpste in dieselbe einrückte und die ganze Sammlung mit dem Namen des Bischofs Isidor an der Spitze in Umlauf setzte; s. Pseudoisidorische Sammlung.

Alle diese Sammlungen waren aber blos in historischer Form nach der Reihenfolge der Concilien und der Päpste geordnet, und daher für den praktischen Gebrauch unbequem. Es entstanden daher seit dem Ende des neunten Jahrhunderts in den verschiedenen Ländern vielerlei neue Zusammenstellungen und Auszüge in mehr oder minder systematischer Gestalt. Es sind deren gegen vierzig bekannt, wovon aber die meisten noch nicht gedruckt sind. Die wichtigsten sind folgende: 1) Eine große Sammlung in zwölf Theilen, die dem Archipräsul Anselmus dedicirt ist. Sie ist zwischen 888 bis 897 verfaßt, aber noch nicht gedruckt. — 2) Die Sammlung des Regino, Abtes von Prüm, zwischen 906 bis 915 verfaßt. Diese sollte ein Handbuch seyn, welches der Bischof bei der Visitation der Diöcese mit sich führte. Sie ist daher in zwei Bücher eingetheilt. Vor dem ersten steht das Verzeichniß der Punkte, die der Bischof über den Zustand des Gottesdienstes und der Geistlichkeit untersuchen, ebenso im Eingange des zweiten das Verzeichniß der Fragen, die er im Sendgerichte über den Sittenzustand der Laien anstellen sollte; jedem Verzeichniß sind dann als canonische Autoritäten die einschlagenden Texte angehängt. Die Sammlung ist daher auch historisch interessant, indem sie das damalige Verfahren und den Sittenzustand lebhaft vor Augen stellt. Sie ist öfters gedruckt, zuletzt nach neuen kritischen Hülfsmitteln von Wasserschleben, Leipzig, 1840. — 3) Die Sammlung des Abbo, Abtes von Fleury, am Ende des zehnten Jahrhunderts verfaßt. Diese ist jedoch eigentlich eine an den König Hugo und dessen Sohn Robert gerichtete, in 52 Capitel eingetheilte Abhandlung über die Kirche und die Geistlichkeit, worin Stellen aus kirchlichen und weltlichen Rechtsquellen eingeflochten sind. Sie ist von Mabillon edirt worden. — 4) Die Sammlung des Burchard, Bischofes von Worms, in den Jahren 1012 bis 1023 verfaßt. Sie ist nach den Materien in zwanzig Bücher eingetheilt, vom Papste

und der hohen Geistlichkeit, von den Priestern und übrigen Klerikern, von den Kirchen und deren Einkünften, von der Taufe, vom Sacramente des Abendmahles, vom Todschlag und dessen Büßung, von verbotenen Ehen unter Verwandten, von den religiösen Orden, von den Jungfrauen und Wittwen, von Wahrsagern und Zauberkünsten, von der Excommunication, vom Meineide, von der Beobachtung der Fasten, von der Unmäßigkeit im Essen und Trinken, vom weltlichen Regimente des Kaisers und der Fürsten, von Anklägern und Richtern, von den Fleischesvergehen, vom Besuche und der geistlichen Behandlung der Kranken, von dem Maaße und der Art der Pönitenzen, von der göttlichen Vorsehung und der Ankunft des Antichristes. Die Sammlung ist daher sehr reichhaltig und in manchen Beziehungen ein wahrer Sittenspiegel ihrer Zeit. Sie ist mehrmals gedruckt. — 5) Die noch ungedruckte, aber ebenfalls sehr reichhaltige Sammlung des Bischofes Anselmus von Lucca († 1086) in dreizehn Büchern, ungefähr nach denselben Rubriken, wie bei Burchard. — 6) Das gedruckte Decretum in siebzehn Theilen, welches dem Bischofe Ivo von Chartres, jedoch nicht mit voller Sicherheit, zugeschrieben wird. — 7) Die um das Jahr 1090 verfaßte gedruckte Pannormie desselben Ivo in acht Theilen. Diese nach einem guten Plane angelegte Sammlung ist größtentheils aus dem eben genannten Decretum und aus Decretalen der damaligen Zeit excerpirt. — 8) Die große noch ungedruckte collectio trium partium. Diese ist darin eigenthümlich, daß die drei Abtheilungen derselben nicht nach Materien, sondern nach der Beschaffenheit der Quellen gebildet sind. Die erste nämlich enthält Decretalen, falsche und ächte, in chronologischer Ordnung; die zweite Concilienschlüsse, ebenfalls nach der chronologischen Reihenfolge; die dritte Stellen der Kirchenväter und der römischen und fränkischen Rechtssammlungen systematisch unter 29 Rubriken vertheilt. Dieser dritte Theil ist ein Excerpt aus dem Decretum des Ivo. Ueber das Verhältniß dieser und der beiden vorhergehenden Sammlungen haben jedoch Theiner und Savigny eine andere Meinung. Sie halten die collectio trium partium für die ältere; aus dieser und aus Burchard sey die Pannormie, und nach dieser mit Zuziehung der ersteren und des Burchard bald nach Ivos Tode das Decretum gebildet worden. Man sehe aber dagegen Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der Vor-Gratianischen Rechtsquellen. S. 47—77. — 9) Die ungedruckte Sammlung eines spanischen Priesters Gregorius, welche Polycarpus überschrieben ist, in acht Büchern. Sie ist aus dem zweiten Viertel des zwölften Jahrhunderts. — 10) Der Tractat des Algerus von Lüttich de misericordia et justitia. Dieses wohl noch im ersten Viertel des zwölften Jahrhunderts verfaßte gedruckte Werk enthält eine Abhandlung über die kirchliche Disciplin in drei Abtheilungen mit beigefügten Beweisstellen. — 11) Das in der Mitte des zwölften Jahrhunderts verfaßte Decretum von Gratian, welches eine ganz besondere Bedeutung für das canonische Recht hat; s. den Art. Gratian. — 12) Die im Jahr 1182 herausgegebene noch ungedruckte Sammlung des Cardinals Labo-

rans in sechs Büchern. Diese war die letzte Sammlung dieser Art. Die Sammlungen, die nun noch verfaßt wurden, betrafen die neuerscheinenden päpstlichen Decretalen, s. Decretalen-Sammlungen. Walter.

**Canones Apostolorum** sind eine alte Sammlung kirchlicher Disciplinarordnungen, deren Entstehung ungewiß ist. Die älteste Erwähnung derselben als Sammlung ist die Aeußerung der bekannten römischen Synode unter Gelasius (494), worin es heißt: §. 64. liber canonum Apostolorum, apogryphus. Jedoch ist es nicht gewiß, ob diese Stelle nicht vielleicht ein späterer Zusatz ist. Die älteste zuverlässige Erwähnung ist daher bei Dionysius, welcher diese Sammlung aus dem Griechischen übersetzte und in seine am Ende des fünften Jahrhunderts verfertigte Canonensammlung aufnahm; s. Canonen-Sammlungen, abendländische. Die zweite Erwähnung ist in der im sechsten Jahrhunderte verfaßten griechischen Canonen-Sammlung des Johannes Scholastikus; s. Canonen-Sammlungen, orientalische. Bei Beiden führt die Sammlung eine Ueberschrift, wonach jene Canonen von den Aposteln festgesetzt und vom heil. Clemens bekannt gemacht worden wären. Diese Angabe ist aber zuverlässig falsch, und Turrianus im sechszehnten Jahrhundert hat sich mit deren Vertheidigung vergeblich abgemüht. Ueber das wahre Alter dieser Sammlung ist jedoch viel gestritten worden. Die meisten Gelehrten des siebzehnten Jahrhunderts hielten sie doch wenigstens für ein Erzeugniß des dritten Jahrhunderts. Dieses bekämpfte Dalläus, indem er sie in das fünfte Jahrhundert versetzte. Dagegen hat aber der Engländer Beveridge ihr wieder das dritte Jahrhundert zu vindiciren gesucht und diese Meinung ist bis auf die neueste Zeit die vorherrschende geblieben. Er beging jedoch den Fehler, daß er den bei den alten Schriftstellern häufig vorkommenden unbestimmten Ausdruck, alte oder apostolische Satzungen, auf diese Sammlung bezog, und daß er die Canonen an sich nach ihrem Inhalte von ihrer Vereinigung in eine Sammlung nicht unterschied, so daß er daraus, daß eine gewisse Regel im zweiten oder dritten Jahrhunderte beobachtet wurde, auch auf die Existenz der Sammlung einen Schluß zog. Die neuesten, auf die genaue Vergleichung des Inhalts der einzelnen Stellen gebauten Untersuchungen von Drey (Tübingen, 1832) haben endlich entschieden das Resultat geliefert, daß die Sammlung in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts im Orient und zwar durch Auszüge aus den apostolischen Constitutionen, aus den damals vorhandenen Concilienschlüssen, besonders aus den Canonen von Antiochia (332), und etwa ein Drittheil der Canonen aus anderen unbekannten Quellen gebildet worden ist. Zuerst enthielt die Sammlung nur fünfzig Canonen, und eine solche Handschrift hatte Dionysius vor sich. Später, um den Anfang des sechsten Jahrhunderts, wurde sie aber von einer anderen Hand bis auf 85 Canonen vermehrt, und nach einem solchen Codex hat Johannes Scholasticus gearbeitet. Die einzelnen Canonen stehen bunt ohne alle Ordnung durcheinander. Sie beziehen sich auf die Ordination der Bischöfe und Priester, auf Taufe, Meßopfer, Abendmahl, Buße, Simonie, Ver-

halten der Geistlichen, kirchliche Amtssprengel, Metropolitanverband, Provincialsynoden und deren Gericht über Bischöfe, Kirchengemeinschaft, Kirchengut, Ehe, Entführung, Feste, Fasten, Sacrilegium, Ehrfurcht gegen die Obrigkeit, Bibelcanon. In der morgenländischen Kirche erlangten sie wirklich ein Ansehen von Echtheit; die Trullanische Synode (692) zählte sie nicht nur zu den Rechtsquellen, sondern sprach auch unzweideutig ihren apostolischen Ursprung aus, und Johannes Damascenus setzte sie daher unter die canonischen Schriften. Hingegen im Occidente wurde ihr apostolischer Ursprung niemals anerkannt, wie man dieses schon an dem Urtheile des Dionysius über sie erkennt. Materiell konnten sie aber allerdings zur Unterstützung der herrschenden Disciplin gebraucht werden. Daher konnte sie Dionysius doch mit Recht in seine Sammlung aufnehmen. Durch das Ansehen, welches die Dionysische Sammlung im Abendlande erlangte, erhielten dann auch die Canonen der Apostel, wenigstens die kleine Sammlung von fünfzig derselben, ihre Stelle unter den geltenden Rechtsquellen. Als solche wurden sie von Leo IV. und Leo IX. ausdrücklich aufgeführt. Gedruckt sind sie häufig; namentlich findet man sie in vielen Ausgaben des corpus juris canonici und in der Dionysischen Ausgaben des corpus juris civilis. Walter.

**Canones concilii Tridentini**, s. Bekenntnißschriften (röm. katholische).

**Canonicat** und **Canonici**, s. Stift.

**Canonicität** ist ein in der theologischen Schulsprache herrschend gewordener Ausdruck, wodurch das höhere Ansehen unserer Sammlung der heiligen Schriften vor jedem anderen Buche bezeichnet wird. Er ist abzuleiten von dem griechischen Worte κανών, welches heißt Richtmaß, Regel, daher nennt man Canon das unter kirchlicher Auctorität verfaßte Verzeichniß der Kleriker, der zur Kirche gehörigen Geräthschaften, dann auch das Verzeichniß der zum öffentlichen Vorlesen bestimmten heiligen Bücher, insofern diese die Richtschnur des Glaubens und Handelns enthielten, im Gegensatz von den Apokryphen (s. den Art.). Die Sammlung unserer heiligen Schriften gestaltete sich allmählig; zunächst entstanden kleinere Sammlungen, wie der Pentateuch, die einzelnen Bücher der Propheten, der Psalmen, der Sprüchwörter. Sie wurden mit einigen anderen Aufsätzen nach dem Exil zu einem Ganzen vereinigt, wozu der Ueberlieferung zufolge Esra den ersten Grund legte. Nehemia setzte das Angefangene fort, die Schriftgelehrten aus den Männern der großen Synagoge beendigten es um die letzten Zeiten der persischen Weltherrschaft. Seitdem wird die Sammlung bei den Juden unter den Namen „die Schrift," „die Schriften", „die heiligen Schriften", „die heiligen Bücher", oft auch „das Gesetz und die Propheten", „das Gesetz, die Propheten und die Schriften" (für welchen letzten Ausdruck auch „die übrigen", „die Psalmen" steht), im Buche Jesu Sirach, im N. T., von Philo, Flavius Josephus, im Talmud als vorhanden erwähnt, von den Juden allgemein für Gottes Belehrung und heilig gehalten, bei der man standhaft beharren, ja wenn

es nöthig wäre, freudig sterben müsse. Unser göttlicher Heiland geht bei seinen Belehrungen, die mündlichen Ueberlieferungen von der Schrift wohl unterscheidend, immer von dieser aus, bezieht sich auf einzelne Stellen derselben bei jeder Gelegenheit zum Erweis seiner höheren Sendung, Würde und seiner Lehre, als deren Grundlage er jene voraussetzt; ebenso die Apostel.

Auf die Frage, welche Bücher die Sammlung damals bildeten oder zu jenen drei Klassen gehörten, geben die erhaltenen Schriften aus jener Zeit, da sie, wie das Buch Jesu Sirach, nur einige der vornehmsten Schriftsteller anführen oder wie das N. T. und Philo, nur beiläufig Stellen daraus entnehmen, eine sehr unvollständige Antwort, eine desto bestimmtere die drei ersten Jahrhunderte nach Christus, wodurch jene älteren sich leicht ergänzen lassen. Flav. Josephus macht uns nicht blos in Auszügen, welche seine Werke liefern, mit den meisten biblischen Büchern näher bekannt, sondern in der gegen den Apion gerichteten Schrift (I, 8) mit dem ganzen Umfange derselben, indem er „von zweiundzwanzig Büchern spricht, welche die Geschichte aller verflossenen Zeiten umfassen und mit Recht für göttlich gehalten werden", nämlich die fünf Bücher Moses, dreizehn Bücher, worin die von Moses Tode an bis auf Artaxerxes Regierung lebenden Propheten, was zu ihrer Zeit vorfiel, aufzeichneten; vier Bücher Loblieder auf Gott und Lebensregeln für die Menschen. Die Titel dieser Bücher lassen sich zum Theil schon aus den älteren Auszügen, aber vollständig aus den Verzeichnissen des Talmud, des Melito, Origenes, Hieronymus und anderer christlicher Gelehrten ergänzen. Diesen zufolge gehörten zu jenen dreizehn: 1) das B. Josua, 2) das B. der Richter nebst dem B. Ruth, 3) die BB. Samuels, 4) die BB. der Könige, 5) die BB. der Chronik, 6) die BB. Esra und Nehemia (die letzten fünf jede zwei als ein Ganzes gefaßt), 7) das Buch Esther, 8) Jesaia, 9) das B. Jeremia nebst den Klagliedern, 10) Ezechiel, 11) Daniel, 12) das B. der zwölf kleineren Propheten, 13) das B. Hiob; zu den vier: das B. der Psalmen, das der Sprüchwörter, der Prediger und das Hohelied, welche insgesammt bei den Juden, wie bei den Christen immer und einstimmig als göttliche Schriften angesehen worden sind; (vgl. den Art. Bibel). Zu ihnen kamen in der Uebersetzung der LXX, deren Ansehen von den Hellenisten dem des Urtextes gleichgestellt wurde, und wegen ihres hohen Alters und wegen ihrer Entstehungsweise zu den Christen überging, einige Zusätze zu Esther und Daniel und die Bücher Tobias, Judith, der Makkabäer, Jesu Sirach, der Weisheit und Baruch, welche, weil nur dem später gebildeten zweiten Canon angehörig, die deuterocanonischen Zusätze und Bücher heißen. Sie fanden, obgleich bei ihrer Aufnahme in den Canon dieselben Grundsätze leiteten, welche über das höhere Ansehen der früher anerkannten entschieden hatten, dennoch nicht blos bei den Juden, sondern nach deren Vorgange auch bei Christen vielen Widerspruch; sogar Apokryphen wurden sie oft genannt, daher das Verfahren der Kirche, dieselben den protocanonischen ganz gleichzustellen, hier näher beleuchtet werden muß.

Die Juden stützten sich bei ihrer Verwerfung auf die unterbrochene Prophetenfolge. „Seit Artaxerxes bis auf unsere Zeit", sagt Flav. Josephus a. a. O., „ist zwar auch Alles aufgezeichnet worden, aber diese Schriften werden nicht für ebenso glaubwürdig gehalten, wie jene früher geschriebenen, weil (seit jener Zeit) die Reihenfolge der Propheten nicht zuverlässig war." Ganz unterbrochen war diese aber keineswegs. Auch in den letzten drei Jahrhunderten vor Christus war man, wie die Bücher Jesu Sirach, der Weisheit und der Makkabäer erzählen, noch der Propheten gewärtig und, wie aus Flav. Josephus erhellt, nicht ohne deren Tröstungen und Belehrungen geblieben. Ein gleichzeitiges Zeugniß läßt sich, außer dem unserer Bücher selbst, dafür allerdings nicht aufbringen; aber auch bei der Bildung des ersten Canons hatte die Hauptstimme die Ueberlieferung geführt, deren Hauptträger seit Moses die Priester, Leviten und Propheten gewesen waren, deren Faden nie abriß und deren Ansehen sich seit dem Exil durch Meinungsstreitigkeiten der jüdischen Sekten noch mehr kräftigte. Den Bestandtheilen jenes Canons traten die bezweifelten durch ihren Inhalt und Vortrag würdig zur Seite, die Praxis der hebräischen Juden konnte aber um so weniger der Anerkennung entgegenstehen, da von ihnen die Hellenisten auch in der Eintheilung und Reihenfolge der heil. Bücher, in der Aufnahme kleinerer Abschnitte in die Bücher Jeremia, Hiob u. a., wie in der Volks- und Schriftsprache, im Orte der Gottesverehrung u. a. abwichen. So fanden sie sich bei den Hellenisten den protocanonischen ganz gleichgestellt, als die Apostel allen Völkern die Heilsanstalt zu predigen begannen und bei ihren Vorträgen überall, wo das Griechische Volkssprache war, die Handschriften der LXX benutzten. Da diese, nachdem jenes seit der griechisch-macedonischen Herrschaft fast in der ganzen alten Welt verbreitet worden, überall, wo sich christliche Gemeinden bildeten, eingeführt ward, während der hebräische Urtext fast nur bei den Juden, deren Muttersprache das Hebräische oder Aramäische geblieben war, im Gebrauch sich behauptete, so darf es nicht befremden, wenn der griechische Canon unter den Christen, denen der Urtext wegen der Unkenntniß des Hebräischen unbekannt blieb, allgemeine Anerkennung fand. Dagegen begnügten sich alle Juden, als nach vielen blutigen Kriegen die Ueberreste der Hellenisten seit dem zweiten Jahrhunderte nach Chr. immer mehr sich auf die Sprache und auf die Schriften der Hebräer zurückzogen, sogar gegen alles Fremde einen förmlichen Haß nährten, mit deren Canon.

Wie die deuterocanonischen Bücher und Zusätze von allen Christen zur Sammlung der heil. Bücher gezählt wurden, davon zeugen zunächst die Handschriften der LXX, dann die daraus verfertigten Uebersetzungen und entnommenen Citate, ganz besonders aber die darnach verfertigten Verzeichnisse der heil. Bücher. Umfassen die Handschriften das ganze A. T., so enthalten sie alle deuterocanonischen Zusätze und Bücher desselben, dann wann sie nur einen Theil des A. T. liefern, mit den Büchern Esra, Nehemia, Esther, gewöhnlich die BB. Tobias, Judith, der Makkabäer,

mit den Salomonischen Schriften die Bücher Jesu Sirach und der Weisheit, mit Jeremia das B. Baruch, mit dem B. Esther die dazu gehörigen Zusätze, mit dem B. Daniel endlich die Geschichte der Susanna, das Lied der drei Männer im Feuerofen und die Geschichte Bels und des Drachen. Dasselbe gilt von den alten aus der LXX verfertigten Uebersetzungen, den lateinischen, welche vom zweiten bis fünften Jahrhunderte, den koptischen, welche vom dritten bis fünften Jahrhunderte gemacht worden, der äthiopischen (aus dem fünften Jahrhunderte), den syrischen, der armenischen, georgischen, arabischen, slavischen (s. den Art. Bibelübersetzungen). Citate, worin die deuterocanonischen Bücher den protocanonischen ganz gleichgestellt sind, finden sich schon in den Schriften der apostolischen Väter Clemens von Rom, Polykarp, Barnabas, der Apologeten Athenagoras, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Tertullian, Origenes, dann in den apostolischen Constitutionen, bei Dionys von Alexandrien, Petrus dem Martyrer, Antonius, Makarius, Gregorius Thaumaturgus, Didymus, Isidorus Pelusiota, Theophylus von Alexandrien, Euseb, Apollinaris, Basilius, Gregor von Nyssa, Chrysostomus, Ephraem, Hieronymus, Augustinus und allen übrigen Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern, an welche sich die Concilienacten, die liturgischen und ascetischen Bücher der verschiedenen christlichen Völker, sowie eine Anzahl bildlicher Darstellungen anreihen. Diese drei Sorten von Zeugen ergänzen sich gegenseitig, indem was dem einen an Alter abgeht, durch den andern ersetzt wird; ihre Uebereinstimmung aber läßt keinem Zweifel Raum, daß die deuterocanonischen Bücher bereits seit den Zeiten der Apostel mit der LXX der Hellenisten bei den Christen aller Nationen dieselbe Anerkennung gefunden hatten, zu welcher sie bereits seit mehr als einem Jahrhunderte bei den Hellenisten gelangt waren.

Die Verzeichnisse der heil. Bücher, welche seit dem zweiten Jahrhunderte theils von Privatpersonen, theils von Synoden angefertigt wurden, geben allerdings, wenn ihre Verfasser über den den Christen minder bekannten Canon der hebräischen Juden belehren wollten, nur dessen Bestandtheile, wie das des Melito, des Gregor von Nazianz, des Amphilochius, des Epiphanius u. a. oder sie fügen, wie das des Origenes, der Synode von Laodicea, der apostolischen Canonen, des Athanasius, des Cyrill von Jerusalem u. a. doch nur eines und das andere der deuterocanonischen Bücher hinzu. Wenn sie aber die Absicht haben, den Canon der von den Christen als göttlich verehrten Bücher mit Rücksicht auf die Praxis der ganzen Kirche zu liefern, wie die Synode von Hippo (im Jahre 393), die dritte von Karthago (im J. 397), die sechste von Karthago (im J. 419), der Papst Innocenz I., der heil. Augustinus, Cassiodor, Junilius, dann die Synode von Trullum (im J. 692), die Synode von Florenz, von Pera u. a., dann sind auch alle unsere deuterocanonischen Bücher aufgeführt. So zeigen nach allen diesen Vorgängen, worüber der Unterzeichnete das Nähere in seiner Einleitung in die heil. Schriften des A. und N. T., Thl. I. §. 74 ff., nachgewiesen hat, die Väter

der Synode von Trient ſich in der genaueſten Uebereinſtimmung mit der allgemeinen Anſicht und Praxis der geſammten chriſtlichen Kirche, wenn ſie in der vierten Sitzung in dem Verzeichniſſe der heil. Schriften die deuterocanoniſchen den protocanoniſchen, ohne irgend einen Unterſchied zwiſchen ihnen zu machen, ganz gleichſtellen. Wenn in einigen Handſchriften der LXX, einigen Ueberſetzungen und Citaten, ſogar in einigen Verzeichniſſen manche apokryphiſche Zuſätze und Bücher, wie das Gebet des Manaſſe, das dritte Buch der Makkabäer, die Apokalypſe des Eſra u. a. den canoniſchen Büchern an die Seite geſtellt ſind, ſo beweiſet dies nicht, daß die Kirche überhaupt ſich der Ungenauigkeit bei Unterſcheidung der heil. Schriften von den andern ſchuldig machte, ſondern nur, daß dieſer Vorwurf Einzelnen zur Laſt fällt.

Der Canon des N. T. geſtaltete ſich nach dem bereits vorliegenden Vorbilde aus den Schriften einiger Apoſtel und deren Gehülfen ſchon um das Ende des erſten Jahrhunderts, indem zunächſt die einzelnen Gemeinden und Perſonen die für ſie beſtimmten einander gegenſeitig mittheilten, wobei Gleichartiges zuſammengeſtellt ward. So kam das εὐαγγέλιον oder die Sammlung unſerer vier Evangelien, der ἀπόστολος oder die Sammlung unſerer vierzehn pauliniſchen Briefe, die ἐπιστολαὶ καθολικαί oder die Sammlung der Briefe, welche ſich noch von anderen Apoſteln erhalten hatten, zu Stande, bei deren Vereinigung man die Apoſtelgeſchichte des Lucas und die Apokalypſe des Apoſtels Johannes hinzufügte. Welche Bücher in dem Canon des N. T. ſchon in den erſten drei Jahrhunderten enthalten waren, entnehmen wir aus den Handſchriften des Urtextes, von denen Einige bis in die erſten Jahrhunderte hinaufreichen (ſ. den Art. Bibelhandſchriften), aus den alten Ueberſetzungen, den lateiniſchen, ſyriſchen, koptiſchen, arabiſchen, der armeniſchen, äthiopiſchen, gothiſchen, georgiſchen, ſlaviſchen (ſ. den Art. Bibelüberſetzungen), und aus den häufigen Citaten, welche allen Büchern des N. T. in den Schriften der apoſtoliſchen Väter, der Kirchenväter, der Kirchen-ketzeriſchen und heidniſchen Schriftſteller entnommen und als Ausſprüche Gottes oder des göttlichen Geiſtes anerkannt ſind. Alle dieſe Zeugen ergänzen wieder einander gegenſeitig und ihre Uebereinſtimmung in allem Weſentlichen beſtätigt bis zur höchſten Evidenz die Thatſache, daß unſere ſieben und zwanzig Schriften des N. T. faſt bei allen chriſtlichen Gemeinden ſchon damals als göttliche angeſehen wurden. Dieß Ergebniß der ſorgfältigſten Forſchungen erhält das größte Gewicht durch die Verzeichniſſe, welche ſeit dem zweiten Jahrhunderte nach Chr. auch von den Schriften des N. T. angefertigt worden ſind. Das älteſte finden wir in dem Fragmente eines Ungenannten (bei Muratori antiq. ital. med. aevi T. III. p. 854) aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts, worin außer den Evangelien und der Apoſtelgeſchichte dreizehn Briefe des Apoſtels Paulus, die Briefe des Juda, zwei Briefe des Johannes, deſſen Apokalypſe und, wie es ſcheint, zwei Briefe des Petrus als Beſtandtheile des Canons aufgeführt ſind: nur der Brief an die Hebräer, der Eine des Johannes und der des Jacobus ſind darin weggelaſſen; ſ. d. Art. Cajus. Origenes äußert

sich zu wiederholten Malen unter ausdrücklicher Bezeichnung aller Schriften des N. T. über dessen Umfang. Am ausführlichsten und genauesten erklärt sich darüber Euseb (hist. eccl. 3, 25), der auf den Grund der Nachrichten, welche ihm ältere Schriften und die uralte Ueberlieferung noch darboten, die Ansicht der christlichen Gemeinden bis in die Zeiten der Apostel hinauf dadurch bemerkbar macht, daß er von den allgemein anerkannten diejenigen unterscheidet, welche Widerspruch fanden, die aber doch den vielen (den meisten) bekannt sind. Zu den ersten rechnet er die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die Briefe des Paulus, den ersten des Petrus, den ersten des Johannes und, was jedoch manchen zweifelhaft ist, die Apokalypse, zu den andern den Brief des Jacobus, den des Juda, den zweiten des Petrus, den zweiten und dritten des Johannes. Davon trennt er die Unechten, die Apokryphen aber sondert er noch besonders aus. An jene Verzeichnisse reihen sich die oben schon erwähnten, welche gewöhnlich nicht blos den Umfang des A. T., sondern auch den des N. T. durch Angabe der Büchertitel näher bestimmen. Das unbefangene Verhör aller dieser Zeugen gewährt die Ueberzeugung, daß nur gegen den Brief an die Hebräer, die fünf katholischen Briefe und gegen die Apokalypse, aber auch gegen sie nur hie und da und nur bis zum vierten Jahrhunderte, um welche Zeit man sich hierüber verständigte, Zweifel obwalten, daß dagegen die übrigen allgemein in der ganzen christlichen Kirche von jeher als heilige Schriften anerkannt waren. Wir würden die Grenzen, welche diesem Artikel gezogen sind, überschreiten, wenn wir die Beweisstellen hier näher bezeichnen wollten. Sie sind in der oben bezeichneten Einleitung ins A. und N. T. Th. I. §. 82 ff. vollständig mitgetheilt. Nur über jene Bedenken sey hier noch Weniges bemerkt.

Der Brief an die Hebräer galt in den Kirchen des Orients überall als canonisch und echt, nur in der alexandrinischen wird, da dessen Diction von der der übrigen Briefe des Apostels Paulus abweicht, von Einigen im zweiten und dritten Jahrhunderte vermuthet, diese sey nicht von Paulus, blos die Gedanken seyen von diesem Apostel abzuleiten. Auch im Occidente beschränken sich die Zweifel, welche verlauten, auf dessen Echtheit (s. diesen Art.); sie verstummen aber seit dem fünften Jahrhunderte. Der Verdacht, den Einige gegen den Brief des Jacobus äußerten, betraf ebenfalls mehr dessen Echtheit und stützte sich weit mehr darauf, daß der Brief nicht erwähnt wird, wo man dieß erwartete, als auf wirkliche Gründe. Dasselbe gilt von dem zweiten Briefe des Petrus, von dem zweiten und dritten des Johannes und von dem des Judas, die schon wegen ihres kleinen Umfangs und beschränkten Interesses weniger Stoff bei Erörterungen, folglich selten Gelegenheit zur Benutzung darboten. Von der Apokalypse ist oben (s. d. Art. Apokalypse) dargethan worden, daß ihr Ansehen und ihre Echtheit durch eine Kette der gewichtvollsten Zeugen vollkommen gesichert sind. Scholz.

**Canonisation** und **Beatification** (Heilig- und Seligsprechung) waren ursprünglich im Begriffe nicht geschieden und bezeichnen noch im Wesent-

lichen dasselbe, nämlich den Urtheilsspruch, wodurch die Kirche einen Dahingeschiedenen als Heiligen, als vollendeten und verklärten Diener und Freund Gottes anerkennt und der kirchlichen Verehrung für würdig erklärt. Ihr Alter reicht deßhalb so hoch hinauf als die Verehrung der Heiligen selbst, d. i. bis zu den Anfängen der Kirche, da naturgemäß die Verehrung eines Heiligen jenen kirchlichen Act der Anerkennung und Bezeugung seiner Heiligkeit zur unerläßlichen Voraussetzung hat. In der Form aber, in welcher dieser Act der Heiligsprechung vollzogen wird, haben im Laufe der Zeit manche Veränderungen Statt gefunden und es hat einer langen Reihe von Entwicklungen bedurft, bis die jetzige Gestaltung und Ausbildung gewonnen war.

In den ersten Jahrhunderten, wo man außer der seligsten Jungfrau Maria und den Heiligen des alten Bundes, welchen Gott selbst in der heil. Schrift die Canonisationsurkunde ausgestellt hat, in der Regel nur Martyrer als Heilige verehrte, mag es oft mehr die sofort hervorbrechende Volksstimme und der Ausdruck der allgemeinen Bewunderung gewesen seyn, als ein prüfendes Urtheil der kirchlichen Obern, wodurch einzelne Martyrer in die Zahl der Heiligen erhoben und Gegenstand der allgemeinen Verehrung wurden. Indeß war man sich doch immer bewußt, daß den Bischöfen die Entscheidung, ob ein Martyrer als Heiliger zu verehren sey, zustehe und ihr Urtheil abgewartet werden müsse. Dieses geht schon aus der Benennung martyres vindicati hervor, durch welche die von der kirchlichen Auctorität als solche approbirten Martyrer ausgezeichnet wurden; dies beweißt ferner der von Optatus von Mileve berichtete Vorgang mit der Lucilla zu Karthago, welche vom Diakon Cäcilian eine öffentliche Rüge erhielt, weil sie einen Martyrer verehrte, dem die kirchliche Anerkennung mangelte. Als man aber später (der heil. Martin von Tours genoß schon in der Mitte des fünften Jahrhunderts einer sehr ausgedehnten Verehrung) auch solchen, welche nicht die Martyrpalme erlangt hatten (s. den Art. Bekenner), gleiche Ehre wie den Martyrern zugestand, durfte es noch weniger dem Ermessen des Volkes anheimgestellt werden, welche Bekenner als Heilige zu verehren seyen, und wir besitzen noch mehre Synodalverordnungen aus jenen Zeiten, wie auch ein Capitular Karl's des Großen, wodurch dergleichen unbefugte Heiligenverehrung streng untersagt und das Urtheil darüber den Bischöfen allein reservirt wird. —

Diese Heiligsprechungen der Bischöfe hatten natürlich zunächst nur eine particuläre, auf eine Diöcese oder Provinz beschränkte Wirkung, aber die Verbindung der einzelnen Kirchen und Bischöfe unter einander oder auch förmliche Rundschreiben dehnten dieselbe gewöhnlich bald über einen großen Theil der Kirche aus. In wiefern die Autorität des römischen Stuhles bei solcher unverholener Ausbreitung betheiligt war, läßt sich nicht mit Sicherheit ermitteln; es hat den Anschein, daß in der Regel von seiner Seite nur stillschweigende Approbation dabei eintrat.

In dem Maaße aber, in welchem später die Wirksamkeit des Primates immer umfassender wurde und namentlich auch den Cultus in ihren Kreis

zog, mußte auch seine Autorität bei der Canonisation der Heiligen entschiedener hervortreten und allmählig eine Anschauungs- und Verfahrensweise herrschend werden, welche die Canonisationen ganz in die Hände des Papstes legte und welche in der Wichtigkeit dieser Angelegenheit, worin die Umsicht nie zu groß seyn kann, in der Beziehung derselben auf die ganze Kirche und in der Rücksicht auf die Verherrlichung der Heiligen selbst ihre vollkommenste Begründung und Rechtfertigung findet. Als Anfang dieser Umgestaltung wird gewöhnlich das Jahr 995 bezeichnet, in welchem Papst Johann XV. auf Ersuchen des Bischofes Luitolph von Augsburg dessen Vorgänger, den heil. Ulrich, canonisirte. Vollendet ward sie durch Alexander III., der im Jahre 1170 (c. Audivimus quod quidam. De reliquiis et veneratione Sanctorum) das Recht der Heiligsprechung für ein Reservat des röm. Stuhles erklärte. Wohl ist es seitdem noch mehrmals geschehen, daß Heilige ohne die Intervention des römischen Stuhles eine locale Verehrung erhielten, und hie und da wurde den Bischöfen dieses Recht für den Umfang ihrer Diöcese zugesprochen, bis Urban VIII. durch sein Decret vom Jahre 1625 und die Confirmationsbulle vom Jahre 1634 allem Zweifel in dieser Hinsicht ein Ende machte und jeglichen öffentlichen Cultus, wenn er nicht einen hundertjährigen Bestand für sich nachweisen konnte, ohne die Autorisation des römischen Stuhles auf's strengste untersagte.

Die nächste Folge dieser Veränderung war die nun scharf hervortretende Unterscheidung der Beatification von der Canonisation. Früher konnte allerdings auch zwischen einer örtlich beschränkten und einer universalen Verehrung der Heiligen unterschieden werden; weil aber dieser Unterschied nicht in dem kirchlichen Urtheilsspruche über die Heiligkeit begründet und auch ein mehr äußerlicher und zufälliger war, so konnte er für den Akt der Heiligsprechung keine Bedeutung gewinnen und die Titel „selig" beatus und „heilig" sanctus hatten gleiche Geltung. Später aber trat zunächst die von einem Bischofe vollzogene örtlich beschränkte Heiligkeitserklärung in Gegensatz zu der für die ganze Kirche geltenden Heiligsprechung des Papstes; jene stand sowohl durch die geringere Autorität, von der sie ausging, als durch ihre beschränkte Wirkung offenbar niedriger, als die päpstliche Heiligsprechung, und in Folge deren ward nun auch in der Benennung unterschieden und die niedriger stehende Heiligsprechung durch einen Bischof mit Beatification, die höhere des Papstes mit Canonisation bezeichnet. Als dann nachher den Bischöfen auch das Recht der Beatification entzogen ward, wurde dieselbe vom römischen Stuhle in ihrer sonstigen Eigenthümlichkeit beibehalten, und unterscheidet sich jetzt von der Canonisation dadurch, daß 1) die Beatification in der Regel den Cult eines Heiligen in gewissen Gränzen nur gestattet, während die Canonisation denselben der ganzen Kirche vorschreibt; daß 2) die Beatification gewöhnlich die Verehrung eines Heiligen nur für bestimmte Orte oder Personen, z. B. die Mitglieder eines Ordens gestattet, während die Canonisation immer einen universalen Charakter hat; daß 3) den beatificirten Dienern

Gottes eingeschränktere Ehrenbezeugungen zukommen, als den canonisirten. Erstere erhalten nämlich den Titel beati (Selige); das Officium derselben wird nur an bestimmten Orten, in der Stille und ohne Beeinträchtigung des Officiums vom Tage gebetet; es bedarf eines besondern päpstlichen Indultes, um ihnen Altäre errichten und selbst ihre Bilder in einer Kirche ausstellen zu können. Die Canonisation hingegen verleiht den Titel sanctus (Heiliger); der Name eines canonisirten Heiligen wird in die kirchlichen Kalender, Martyrologien und Litaneien eingetragen; man ruft ihn öffentlich im feierlichen Gottesdienste (officium solemne) an und bringt zu seiner Ehre das heilige Meßopfer dar; man feiert seinen Todestag, wenn nicht der Papst einen andern Tag zur Begehung seines Andenkens bestimmt; man weiht unter seiner Anrufung Kirchen und Altäre, malt ihn mit der runden Lichtkrone und stellt sein Bild in der Kirche zur Verehrung auf; seine Reliquien endlich werden der Verehrung des Volkes dargeboten und in feierlicher Procession umgetragen. Und diese Ehrenbezeugungen kommen den canonisirten Heiligen so ausschließlich zu, daß Papst Alexander VII. im Jahre 1659 es streng untersagt hat, dieselben auf die bloß Beatificirten auszudehnen; nur durch besonderes Indult des Papstes kann in Bezug auf die eine oder andere eine Ausnahme eintreten. — Der vierte und durchgreifendste Unterschied zwischen der Beatification und Canonisation besteht darin, daß die Beatification immer nur die Bedeutung eines vorläufigen Urtheils hat, welches erst in der Canonisation seinen definitiven Abschluß erlangt.

Eine andere Folge jener Veränderung, wodurch die Beatification und Canonisation ein Reservatrecht des römischen Stuhles wurden, ist die allmählig immer fortschreitende Ausbildung und Vervollkommnung des dabei angewendeten Proceßverfahrens. Lange blieb dasselbe ziemlich einfach; wesentliche Fortschritte geschahen erst, als Sixtus V. die Congregation des Ritus errichtet und mit der Führung der Beatifications- und Canonisationsprocesse beauftragt hatte; die jetzt herrschende Form ist vom Papste Urban VIII. festgesetzt und von seinen Nachfolgern mit geringen Modificationen beibehalten worden. Nach dieser bildet die Congregation des Ritus das Tribunal, vor welchem alle Beatifications- und Canonisationsprocesse geführt werden. Die zu ihr gehörenden Cardinäle sind die Richter ersten Ranges; ihnen sind aber beigegeben als Richter zweiten Ranges die sogenannten Consultoren, welche theils vermöge ihres Amtes dazu berechtigt sind, nämlich der magister sacri palatii, der Sacristan der päpstlichen Capelle, der Auditor des Palastes, der Assessor der Inquisition und die drei ältesten Auditoren der Rota, theils vom Papste und zwar nach altem Herkommen aus den Orden der Dominicaner, Minoriten, Barnabiten, Serviten und Jesuiten ernannt werden. Gleichen Rang mit den Consulenten hat der Glaubenspromotor (promotor fidei), dessen Amt, dem eines Staatsprocurators an französischen und rheinischen Gerichtshöfen entsprechend, darin besteht, Zweifel und Schwierigkeiten vorzubringen, welche dann der Procurator des h. Palastes, welcher die Sache des Heiligen führt,

zu beseitigen hat; jener heißt daher auch wohl advocatus diaboli, dieser advocatus Dei. Der Glaubenspromotor wird immer unter den Advocaten des Consistoriums gewählt. Als Richter stimmt er nach seiner innern Ueberzeugung. Zu den Richtern zweiten Ranges gehören ferner auch der Secretär der Congregation und der apostolische Protonotarius. — Subalternbeamte, welche ohne richterlichen Rang bei diesen Processen fungiren, sind 1) der Unterpromotor, den sich der promotor fidei zu seinem Beistande ernennt; 2) der Notar der Congregation, welcher alle authentische Acten auszufertigen und im Archive aufzubewahren hat; 3) die Procuratoren des h. Palastes, welche allein das Recht haben, in Sachen der Heilig- und Seligsprechung zu schreiben; 4) die Advocaten (consistorii) der Cardinalversammlung, welche die Rechtsfragen behandeln. Endlich werden nach Umständen Interpreten, Mediciner, Physiker u. A. hinzugezogen, und zwar gewöhnlich einer für die Affirmative und einer für die Negative.

Der Beatificationsproceß hat nach den Bestimmungen Urbans VIII. und seiner Nachfolger im Wesentlichen folgenden Verlauf:

Die Einleitung zu demselben muß vom Ordinarius, das ist, von dem Bischofe, in dessen Diöcese der Leib des Heiligen ruht, oder die Wunder geschehen sind, oder die zu verhörenden Zeugen wohnen, ausgehen. Derselbe — sede vacante der Capitularvicar, in andern Fällen der apostolische Administrator, in Rom der Cardinalvicar des Papstes — hat nämlich 1) die Thatsache zu constatiren, daß der Verstorbene wirklich beim Volke im Rufe heiligen Lebens und Wunderwirkung steht; 2) kann er darüber informiren und (muß dann auch) entscheiden, ob den Decreten Urbans VIII. vom Jahre 1625 und 1634, welche die Erweisung eines öffentlichen Cultus gegen Verstorbene, über welche die Kirche sich noch nicht ausgesprochen hat, aufs strengste untersagen, nicht zuwider gehandelt worden sey. Der Ordinarius kann aber auch den letzten Punkt übergehen, und er wird dann nachher von den apostolischen Commissarien erledigt.

Diese Verhandlungen des Diöcesanbischofes werden versiegelt an die Congregation des Ritus eingesandt, und von derselben, nachdem der Papst einen Cardinal zum Referenten ernannt hat, auf Gesuch eröffnet und untersucht. Werden sie ächt und in gehöriger Form befunden, so wird, wenn der zu Beatificirende Schriften hinterlassen hat, zur Prüfung derselben geschritten. Der Cardinalreferent beauftragt damit mehrere tüchtige Theologen, welche verpflichtet sind, darüber das tiefste Stillschweigen zu beobachten. Ihr Gutachten wird dem Cardinalreferenten versiegelt übergeben und von diesem in der ordentlichen Sitzung der Congregation vorgelegt. Von dem Ergebniß dieser Prüfung hängt es ab, ob der Proceß seinen Fortgang haben könne, oder für immer abgebrochen werde.

Sind 10 Jahre nach Einsendung der oben bezeichneten Acten des Diöcesanbischofes verflossen, so können die Bittsteller das Gesuch um die signatura apostolica, durch welche der römische Stuhl selbst auf den Beatifications- oder Canonisationsproceß eingeht und die Congregation des Ritus die Vollmacht zur Instruction desselben erhält, einreichen. Ist die-

selbe ertheilt worden, so wird durch sogenannte litterae remissoriales eine Commission ernannt, welche von Neuem eine Untersuchung über den Ruf der Heiligkeit, und auch über die Befolgung der Decrete Urbans VIII., im Falle der Ordinarius dieselbe unterlassen hat, anstellt, und das Ergebniß derselben der Congregation einhändigt. Findet dieselbe es nach vorhergegangener sorgfältiger Prüfung günstig, so werden neue litterae remissoriales ausgewirkt, welche die Congregation mit der Ernennung einer neuen Commission beauftragen, die nun das Leben des zu Beatificirenden, seine Tugenden und die auf seine Anrufung gewirkten Wunder ganz im Einzelnen prüft und untersucht und die Verhandlungen dann der Congregation zur Prüfung einsendet. Ist diese erledigt und Alles in gültiger Form befunden, so wird zur Untersuchung der sogenannten präliminarischen Zweifel über die Tugenden und Wunder, und der definitiven über die Vornahme der Beatification oder Canonisation geschritten. Doch ist zu bemerken, daß erst 50 Jahre nach dem Tode der präconisirten Person an die Erledigung der ersten Frage in Betreff der Tugenden gegangen werden darf. Zum Behuf dieser Untersuchung über die Tugenden werden drei außerordentliche Versammlungen (die eben aufgezählten Untersuchungen wie alle unwichtigen Zwischenfragen werden in den ordentlichen monatlichen Versammlungen der Congregation abgethan und die Entscheidungen dann vom Papste bestätigt) gehalten, zuerst eine antipräparatorische im Hause des Cardinalreferenten, um diesen über die Sachlage vollkommen aufzuklären, dann eine präparatorische, worin die Cardinäle der Congregation die Ansichten der Consulenten vernehmen, und endlich eine Generalcongregation, welcher der Papst selbst beiwohnt. Die Frage, welche hier erörtert wird, lautet, ob es völlig unzweifelhaft sey, daß der Präconisirte sowohl die drei theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe, als die vier Cardinaltugenden: Weisheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Starkmuth nebst den verwandten Tugenden in heroischem Grade besessen und bethätigt habe? Alle Anwesenden geben ihr Urtheil darüber ab, der Papst aber hält das seinige noch zurück und läßt nach der Verordnung Clemens XI. zuvor Gebete um den Beistand des heil. Geistes veranstalten. Hat er dann sein Urtheil festgesetzt, so läßt er den Glaubenspromotor und den Secretär der Congregation zu sich kommen und erklärt vor ihnen sein Urtheil. Nach dem Herkommen lautet dasselbe nur dann bejahend, wenn wenigstens zwei Drittel aller Stimmen sich für die Affirmative vereinigt haben. In derselben Weise wird dann die Frage über die Wunder behandelt und erledigt. Die Congregation unterscheidet drei Klassen von Wundern; in die erste gehören solche Ereignisse, welche schlechthin nur durch göttliche Allmacht bewirkt werden können, z. B. die Erweckung eines Todten; in die zweite solche, welche zwar für die Kräfte der Natur und des Menschen unmöglich sind, ohne daß aber eine gleiche Unmöglichkeit für höhere Geschöpfe, wie Engel und Teufel, behauptet werden könnte; in die dritte solche, welche an sich auch durch die Kräfte des Menschen oder der Natur erfolgen können, aber doch in der Art und Weise, wie sie eintreten, durchaus außer dem

Bereiche des Natürlichen liegen, z. B. plötzliche Heilung eines Kranken durch ein bloßes Wort. Es genügt nun, wenn nur zwei Wunder des dritten Ranges, als über jeden Zweifel erhaben, nachgewiesen werden, mit Ausnahme des einen Falles, daß der Beweis für die Tugenden nicht durch Augenzeugen geführt werden konnte: nach dem decretum generale Benedicts XIV. vom 23. April 1741 müssen dann vier Wunder nachgewiesen werden. Sind nun durch einen definitiven Ausspruch des Papstes die Zweifel über die Tugenden und Wunder erledigt, so wird in einer neuen allgemeinen Versammlung darüber berathen, ob nun zur Seligsprechung geschritten werden solle. Der Papst vernimmt die Meinungen der Versammlung, die in der Regel sich einstimmig für die Vornahme der Beatification aussprechen, ordnet Gebete an, erklärt dann, wenn er es für angemessen erachtet, vor dem promotor fidei und dem Secretär der Congregation seine Absicht, die Beatification vorzunehmen, bestimmt Tag und Ort der Feier und beauftragt den Secretär mit der Ausfertigung des Breve.

In zwei Fällen ist das Verfahren von dem hier beschriebenen verschieden. Der erste ereignet sich in casu privilegiato, d. i. bei jenen Seligen, welche wenigstens hundert Jahre vor Erlaß der Decrete Urbans VIII. vom Jahre 1625 im Besitze eines öffentlichen Cultus waren. Bei solchen handelt es sich nur um Constatirung dieses casus privilegiatus, und die in einem solchen Falle erlassene Bestätigung oder Approbation jenes Cultus heißt beatificatio aequipollens. — Der andere Fall betrifft die Martyrer. Statt der Tugenden werden hier die Thatsache, die Ursache und Umstände des Martyrtodes untersucht. Was die Wunder angeht, so sind unleugbar in älterer Zeit manche Fälle vorgekommen, wo Martyrer ohne Rücksicht auf Wunder als Heilige verehrt worden sind. Die Congregation des Ritus hat aber immer auch den Nachweis von Wundern verlangt, bevor sie einem Martyrer die Ehre der Beatification zuerkannte.

Ereignen sich nach der Beatification durch die Fürbitte neue Wunder, bezeugt zugleich der Diöcesanbischof die Fortdauer der Verehrung des Volkes gegen den Seligen, unterstützen mehrere angesehene Personen geistlichen und weltlichen Standes das Gesuch der Bittsteller um die Canonisation mit ihren Bitten, so nimmt die Congregation das Gesuch an und beginnt nach Ausfertigung der apostolischen Vollmacht (signatura apostolica) die Instruction des Canonisationsprocesses.

Handelt es sich um Bekenner oder Martyrer, welche auf dem ordentlichen, oben zuerst beschriebenen Wege (in causis per viam non cultus procedentibus) beatificirt worden sind, so beschränkt sich die Untersuchung auf die neuen Wunder. Sie bewegt sich ganz in derselben Weise, wie die Prüfung der Wunder zum Zwecke der Beatification; es werden die drei genannten außerordentlichen Versammlungen gehalten, und hat nachher der Papst entschieden, daß wenigstens zwei Wunder hinlänglich constatirt seyen, so wird in einer zweiten allgemeinen Versammlung die Frage, ob

nun zur Heiligsprechung geschritten werden solle, erörtert und darauf vom Papste das entsprechende Decret erlassen. — Betrifft das Gesuch um Canonisation aber Bekenner, bei welchen die beatificatio aequipollens eingetreten ist, so wird außer der Untersuchung über die seither geschehenen Wunder auch noch eine Prüfung der Tugenden vorgenommen. — Sind es endlich Martyrer, deren Verehrung als Selige auf Grund eines beim Erlasse der Decrete Urbans VIII. hundert Jahre alten Cultus zugestanden worden, so muß der Prüfung der seit der Gewährung der beatificatio aequipollens geschehenen Wunder die Untersuchung über die Thatsache, Ursache und Umstände ihres Martyrtodes vorhergehen.

Ist nun der Beschluß vom Papste gefaßt worden, daß sicher zur Heiligsprechung geschritten werden könne, so wird die Sache noch in drei Consistorien verhandelt. Das erste ist ein geheimes und besteht aus sämmtlichen Cardinälen unter dem Vorsitze des Papstes. Allen Anwesenden wird vom Secretär eine kurze gedruckte Biographie des zu Canonisirenden mitgetheilt; dann erstattet der Präsident der Congregation des Ritus einen mündlichen Bericht, worauf die Cardinäle einzeln ihre Stimme abgeben. Das zweite ist ein öffentliches, wozu außer dem heiligen Collegium und den in Rom anwesenden Bischöfen auch die Gesandten der katholischen Mächte, die Consulenten und Beamten der Congregation des Ritus u. A. eingeladen werden. Vor dieser Versammlung hält ein Advocat eine Lobrede auf den präconisirten Heiligen. Das dritte ist ein halböffentliches; es besteht aus den Cardinälen und allen Bischöfen, welche sich gerade in Rom befinden. Jeder von ihnen hat dem heil. Vater sein Votum abzugeben, und in kurzer Rede die Motive, worauf es sich gründet, auseinanderzusetzen. Der Papst bestimmt dann den Tag und die Kirche für die Feier der Heiligsprechung. Diese wird immer mit großer Pracht begangen. Eine feierliche Procession, bei welcher das Banner des neuen Heiligen zum ersten Male entfaltet wird, geleitet den Papst am festgesetzten Tage zu der erwählten Kirche. Diese ist aufs glänzendste geschmückt und namentlich mit bildlichen Darstellungen aus dem Leben des neuen Heiligen geziert. Zu drei wiederholten Malen bittet hier der Consistorialadvocat den heil. Vater um die Heiligsprechung; auf die dritte Bitte desselben, nachdem unterdessen mehrere Litaneien und der Hymnus: Veni Creator etc. gesungen worden sind, erklärt der Secretär, es sey der Wille des heil. Vaters, in der Sache fortzufahren. Der Advocat fordert nun die apostolischen Schreiben; der Papst bewilligt sie, und der älteste der Promotoren nimmt die ganze Versammlung zu Zeugen des Actes. Darauf wird das Te Deum angestimmt und der Papst hält eine feierliche Messe zu Ehren des neuen Heiligen.

Das Decret der Heiligsprechung lautet:

Ad honorem sanctae et individuae trinitatis, ad exaltationem fidei catholicae et christianae religionis augmentum, autoritate Dom. N. J. Ch., B. apostolorum Petri et Pauli, ac nostra, matura deliberatione praehabita et divina ope saepius implorata, ac de venerabilium

fratrum nostrorum S. R. eccl. cardinalium, patriarcharum, archiepiscoporum et episcoporum in urbe existentium consilio, beatum N. sanctum esse definimus, ac sanctorum catalogo adscribimus, statuentes, ab ecclesia universali memoriam quolibet anno die eorum natali, nempe N. N. pia devotione recoli debere. In nomine pa † tris et fi † lii et spiritus † sancti. Amen.

„Zur Ehre der heiligen und und ungetheilten Dreifaltigkeit, zur Verherrlichung des katholischen Glaubens und zum Wachsthum der christlichen Religion, in Kraft der Macht unseres Herrn Jesu Christi, der seligen Apostel Petrus und Paulus, sowie der unsrigen, nach reiflicher Ueberlegung, öfterer Anrufung des heil. Geistes und nach dem Rathe unserer ehrwürdigen Brüder, der Cardinäle der heil. römischen Kirche, der Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe, so in Rom anwesend sind, sprechen wir den seligen N. heilig, tragen ihn in das Verzeichniß der Heiligen ein und verordnen, daß sein Andenken von der ganzen Kirche an seinem Geburtstage, nämlich N.N. in frommer Andacht gefeiert werde. Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes. Amen."

Wegen der Selig- und Heiligsprechungen hat die katholische Kirche häufige Anfechtungen erlitten; man hat ihre Befugniß dazu bestritten, die Zuverlässigkeit ihrer Urtheile geläugnet, den römischen Stuhl wegen der Kosten der Habsucht beschuldigt, und sich nicht gescheut, das Ganze ein Werk arglistigen Truges und anderer Leidenschaften zu nennen. In so weit solche Behauptungen die nothwendige Consequenz der Läugnung der Heiligenverehrung und der katholischen Kirche selbst sind, kann hier nicht daran gedacht werden, sie zu widerlegen, und wir beschränken uns deshalb auf folgende Bemerkungen. Für den Katholiken kann weder die Machtvollkommenheit der Kirche, über die Heiligkeit bewährter Diener Gottes ein entscheidendes Urtheil zu fällen, noch die Zuverlässigkeit dieser Entscheidung, wenigstens bei der eigentlichen Canonisation dem mindesten Zweifel unterliegen, indem ohne jene die Verehrung der Heiligen ganz ungedenkbar wäre, ohne diese aber derselben die sichere Unterlage fehlen würde. Ueberdieß würde die ungetrübte Wahrheit und fleckenlose Heiligkeit der Kirche in ihrem Cultus in Frage gestellt, sobald die Heiligkeit auch nur eines wirklich canonisirten und von der ganzen Kirche verehrten Heiligen in Zweifel gezogen würde. Zwar kann für die Seligsprechung, wie dieselbe früher von einzelnen Bischöfen und mit beschränkter Wirkung gehandhabt wurde, ferner fast aus gleichem Grunde im Falle einer beatificatio aequipollens, und endlich überhaupt, insofern sie nur ein provisorisches, nicht definitives Urtheil ist, das außerdem nicht die ganze Kirche betrifft, eine unbedingte Gewißheit nicht angesprochen werden, der eigentlichen Canonisation aber muß ohne alles Bedenken unzweifelhafte Wahrheit beigelegt werden, und man wird mit Benedict XIV. die Behauptung, der Papst habe sich in irgend einer Canonisation geirrt, oder ein canonisirter Heiliger sey nicht heilig, wenn auch nicht als häretisch, doch als verwegen, skandalös, beleidigend für die Heiligen, der Häresie ver-

wandt, falſch und ſtrafbar bezeichnen müſſen. Uebrigens aber braucht man nicht einmal die Sache vom Standpunkte der unveräußerlichen Anſchauung der katholiſchen Kirche zu betrachten, um Vertrauen zu den Selig- und Heiligſprechungen zu gewinnen; denn dieſe Proceſſe werden mit einer ſo ängſtlichen Sorgfalt, mit ſolcher Umſicht und Gründlichkeit geführt, daß ſie die Bewunderung eines Jeden erregen, der ſich die Mühe nimmt, ſich mit dem dabei eingehaltenen Verfahren durch das Studium des herrlichen Werkes von Benedict XIV.: De beatificatione et canonisatione servorum Dei, 4 Bde. Fol., oder ſelbſt der kurzen aber vortrefflichen Analyſe dieſes Werkes von Beaudeau genauer bekannt zu machen. Was menſchliche Einſicht und Bemühung zur Ergründung der Wahrheit vermögen, wird hier aufgeboten, und es kann ohne Bedenken die Behauptung aufgeſtellt werden, daß kein noch ſo gewiſſenhafter und kenntnißreicher Gerichtshof gefunden wird, deſſen Urtheile über Schuld und Unſchuld der Beklagten ſolche Garantien für ihre Richtigkeit gewährten, wie die Urtheile jenes ehrwürdigen Tribunals über die Heiligkeit der beatificirten oder canoniſirten Diener Gottes ſie beſitzen. Freilich hat dieſe Vorſicht und Gründlichkeit des Verfahrens auch die Folge, daß die Koſten eines ſolchen Proceſſes ſehr bedeutend ſind, ſie belaufen ſich bis auf 50,000 Thlr. Allein eine nur flüchtige Durchſicht der für die Beamten der Congregation des Ritus feſtgeſetzten Taxen (der Papſt und die Cardinäle erhalten nichts), zeigt zur Genüge, daß der römiſche Stuhl Alles, was billiger Weiſe nur verlangt werden kann, gethan hat, um die Koſten möglichſt zu verringern. Jeder Verdacht oder Vorwurf der Habſucht, wie unredlichen Truges oder blinder Leichtgläubigkeit erſcheint demnach, dem wirklichen Verhalten des römiſchen Stuhles in dieſen Angelegenheiten gegenüber, als völlig grundlos und ungerecht. Frings.

**Canoniſche Kleriker**, ſ. Kleriker und Stift.

**Canoniſche Stunden** (horae canonicae), ſ. Brevier.

**Canoniſches Recht**, ſ. Kirchenrecht.

**Canoniſſen** oder **Canoniſſinen**. Nach Art der canoniſchen Kleriker kamen im achten Jahrhunderte canoniſche Congregationen von Frauen auf. Der Prieſter Amalarius von Metz verfertigte für ſie eine eigene Regel (Mansi concil. XIV. 246.), welche auf dem Concilium zu Aachen 816 beſtätigt wurde. Nach dieſer Regel waren die Canoniſſinen keine eigentlichen Kloſterfrauen. Sie gelobten zwar Keuſchheit und Gehorſam, durften aber Eigenthum beſitzen, nur es nicht ſelbſt verwalten. Sie führten eine gemeinſchaftliche Lebensweiſe, mußten in einem Speiſeſaale zuſammen ihre Mahlzeiten nehmen und in einem gemeinſchaftlichen Dormitorium ſchlafen. Ihre Kleider, die ſie ſich ſelbſt verfertigten, waren ſchwarz; von gleicher Farbe war auch ihr Schleier. Ihre übrigen Beſchäftigungen waren Gebet, geiſtliche Lectüre und Erziehung der weiblichen Jugend. Mit dieſen regulären Canoniſſinen ſind die Beguinen und Schweſtern des gemeinſchaftlichen Lebens (ſ. den Art.) nicht zu verwechſeln. Aber auch die Säcular-Canoniſſen, die nicht ſelten Stiftsdamen

genannt werden, sind davon zu unterscheiden. Sie entstanden aus jenen regulirten Congregationen in den späteren Jahrhunderten des Mittelalters. Es wurden dann in die sogenannten Stifte der freien Damen nur adlige Fräulein, die auf diese Weise standesgemäß versorgt werden sollten, aufgenommen. Auch diese mußten Keuschheit und Gehorsam geloben; sie bezogen ein gewisses jährliches Einkommen, das sie selbst außerhalb des Stiftsgebäudes verzehren konnten. Nur die Vorsteherin (Aebtissin oder Pröpstin genannt) mußte darin wohnen. Wenn die Stiftsdamen auch zu manchen Andachtsübungen, ja selbst zum Beten der canonischen Tagezeiten verpflichtet waren, so verweltlichten sie doch nach und nach ganz und gar. Auch ihre schwarze Kleidung legten sie außerhalb der Stiftswohnung ab. Sie durften auch ganz austreten und sich verheirathen, verloren aber dann ihre Pfründen. Mehrere Versuche, diese Versorgungsanstalten adliger Fräulein zu reformiren, halfen nicht viel. Im sechszehnten Jahrhunderte wurden mehrere Verordnungen zur Verbesserung der Disciplin der Damenstifte gegeben. Vorzüglich wurde darauf gedrungen, daß die Kleidung der Canonissen bescheiden und sittsam und ihr Wandel ehrbar seyn solle. Wenn ihnen auch erlaubt wurde, abgesondert zu speisen, so ward doch das Schlafen in dem gemeinschaftlichen Dormitorium von neuem geboten und die ganze Stiftung unter die besondere Aufsicht der Bischöfe gestellt. Dessenungeachtet blieben diese Damenstifte keine Musteranstalten. Bei der Verbreitung der Reformation in Deutschland wurden viele aufgehoben; ein Theil aber erhielt sich mit etwas veränderter Einrichtung als Versorgungsanstalten der Töchter von Adligen, Officieren und Beamten. Manche von diesen neueren Damenstiften, wo fast klösterliches Zusammenwohnen stattfindet unter ihren Vorsteherinen, die noch die Namen Pröpstin und Dechantin führen, zeichnen sich durch musterhafte Ordnung und nachahmungswürdige Disciplin aus. =

**Canstein** (Freiherr C. H. von) und Canstein'sche Bibelanstalt, s. Franke (A. H.) und Pietisten.

**Cantate**, s. Sonntag.

**Canterbury** (Erzbisthum), s. England.

**Canticum Canticorum**, s. Hohes Lied.

**Cantoirs** heißen die kleineren geistlichen Gerichtshöfe in der russischen Kirche, die gewöhnlich aus zwei Mitgliedern und einem Secretär bestehen. Den größeren geistlichen Gerichtshof bildet in jeder Diöcese das Consistorium, bestehend aus drei Mitgliedern, die entweder Archimandriten, Hegumenen oder Protopopen sind, und vom Bischofe ernannt werden. Dem Consistorium aber sind diese Cantoirs untergeordnet. Der Appellzug geht von den Cantoirs an das Consistorium, von dem Consistorium an den Bischof, und von dem Bischofe an die Synode. Schmitt.

**Cantoren** oder Psalmisten waren in der alten Kirche diejenigen, welche bei dem Recitiren der Psalmen den Anfang machten, woran dann die Uebrigen sich anschlossen. Sie gehören mit zu den clerici, wie das conc. Carthag. III. a. 397. c. 21. beweist, welches die Psalmisten mit unter

denſelben aufzählt. Sie bildeten jedoch wahrſcheinlich nicht einen beſonderen Ordo mit einer eigenen Ordination, ſondern es wurde jenes Amt einem Kleriker übertragen, der eine der anderen niederen Weihen hatte. Dieſes ergiebt ſich aus den Statuta ecclesiae antiqua c. 98., welche irrig unter dem Namen des conc. Carthag. IV. a. 398. c. 10. citirt werden. Hier wird nämlich dem Prieſter das Recht gegeben, Einen ohne Vorwiſſen des Biſchofs zum Pſalmiſten oder Cantoren zu beſtellen, Benedict. XIV. de synodo dioeces. lib. VIII. cap. IX n. VII. VIII. Dadurch iſt es dann gekommen, daß in der abendländiſchen Kirche Männer zu Cantoren ernannt wurden, welche gar nicht ordinirt waren. Dieſes bezeugt ſchon Amalarius im neunten Jahrhunderte, welcher zuerſt die ſieben Stufen der Ordinirten, dann als eine achte die Cantoren, endlich als eine neunte und zehnte die Zuhörer beiderlei Geſchlechts aufzählt, Ducange Glossar. v. cantores, psalmistae. Bei der Ausbildung des Kirchengeſangs wurde aber auch ein Unterricht in demſelben Bedürfniß. Daher wurde in Rom, wahrſcheinlich von Gregor I., eine schola cantorum gegründet, und dieſes auch bei den andern biſchöflichen Kirchen nachgeahmt. Nach der Einführung des canoniſchen Lebens hieß nun Cantor, episcopus oder rector chori insbeſondere derjenige unter den canonici, welcher den jüngeren Geiſtlichen und Sängern Unterricht im Choralgeſange ertheilte, den Geſang während des Gottes- und Chordienſtes leitete, und die Pſalmen und Hymnen anſtimmte. In der alten Regel des canoniſchen Lebens finden ſich ſehr gute Vorſchriften, wie der Kirchengeſang und der Unterricht von ihnen behandelt werden ſollte; Thomassin. vetus et nova eccles. disciplina. P. I. lib. II cap. 80. Nach der Auflöſung des gemeinſchaftlichen Lebens unter den Canonici und der ſich daran ſchließenden Theilung der Stiftseinkünfte wurde auch mit der Domcantorie eine eigene anſehnliche Präbende verbunden. Die Folge davon war, daß der Domcantor ſeinen Dienſt nicht mehr ſelbſt verſah, ſondern es wurden ein, oft auch zwei oder mehrere Subſtituten aus den Chorvicarien angeſtellt, welche Succantoren hießen, und aus den Einkünften der Cantorpräbende einen Jahresgehalt erhielten. Der Domcantor beſorgte nun nur noch die Aufſicht über die Chorvicarien und die Chorſänger und über die Ordnung des Chordienſtes. Dabei blieb er jedoch eine ſehr anſehnliche Dignität, meiſtens mit dem nächſten Range nach dem Dechanten, und er hatte mancherlei beſondere Vorrechte und Abzeichen, namentlich trug er bei feierlichen Gelegenheiten einen ſilbernen Stab, Ducange v. cantores, baculus cantorum. Bei der neueren Organiſation der Stifte iſt von dieſer Dignität nicht mehr die Rede. Die Sorgfalt für den Chordienſt fällt dem Dechanten anheim, und für den Unterricht im Kirchengeſange wird nöthigenfalls durch Zuziehung weltlicher Lehrer geſorgt. Es iſt dieſes aber ein Gegenſtand, der größere Aufmerkſamkeit verdient, als ihm gewöhnlich zugewendet wird. Walter.

**Canus** (Melchior), ein ſpaniſcher Dominicaner, Profeſſor der Theologie an der Univerſität Salamanca und Biſchof der kanariſchen Inſeln,

ſtarb im Jahre 1560. Er war einer der gelehrteſten Theologen, die dem Tridentiner Concilium beiwohnten. Er verfaßte viele theologiſche Schriften, doch zeichnete er ſich am meiſten als gelehrter Dogmatiker aus; beſondere Erwähnung verdienen ſeine loci theologici in zwölf Büchern, die eine Einleitung in die Dogmatik geben, über deren Quellen, über die Anwendung der Philoſophie in der Theologie und vieles andere Dahingehörige mit Scharfſinn, Gelehrſamkeit und großer Sprachgewandtheit handeln. Seine Werke mit den Vindicationes M. Cani. ſind herausgegeben von H. Serry. Patav. 1714. —b—

**Canzel**, ſ. Kanzel.

**Canzlei**, ſ. Kanzlei.

**Capellanus**, ſ. Caplan.

**Capelle**, nennt man ein zur Uebung chriſtlicher Andacht und Gottesverehrung oder auch zur Verrichtung gewiſſer geiſtlicher Functionen beſtimmtes Gebäude oder Zimmer, welches außer und neben dem Pfarrgottesdienſte einzelnen Perſonen, Familien oder Gemeinden zur Benutzung dienet. Der Urſprung derartiger Bet- und Gotteshäuſer iſt ſo alt, wie der der Pfarrkirchen überhaupt, während die jetzige Benennung Capelle jüngeren Urſprungs iſt. Bekanntlich verſammelten ſich anfänglich die Chriſten da zum Gottesdienſte, wo ſich ihnen gerade ein geeigneter, gegen äußere Störungen möglichſt geſicherter Ort darbot; ſo verſammelte der heil. Apoſtel Paulus die Epheſiniſchen Chriſten Tag für Tag in der Schule eines gewiſſen Tyrannos zwei Jahre hindurch, Apoſtg. 19, 9. 10. (Vgl daſ. 20, 7. 8., 1. Cor. 11, 20., Jac. 2, 2. ꝛc. ꝛc.). Späterhin, beſonders zur Zeit der heftigſten Chriſtenverfolgungen, wurden die Kerker, ſo wie die unterirdiſchen Grabhöhlen (Katakomben) zum Verſammlungsorte der andächtigen Chriſten gewählt; wo immer in jenen Tagen die Vorſteher der Gemeinden (antistites, Biſchöfe oder Prieſter) die Gläubigen zur Feier des heil. Geheimniſſes um ſich ſchaarten, da war auch ihr Tempel, ihre Kirche; von einem Unterſchiede zwiſchen Pfarrkirche und Nebenkirche oder Capelle konnte da noch keine Rede ſeyn. Zwar errichteten auch ſchon in dieſen Zeiten die Chriſten eigene Gebäude für ihren Cultus, welche jedoch bei eintretender Verfolgungswuth der Zerſtörung ſelten entgingen. Die Erbauung von Pfarrkirchen aber mit einem gewiſſen Aufwande und in unterſcheidender Form wurde erſt allgemein in den Tagen des großen Conſtantin, ſeit welcher Zeit es auch Sitte wurde, neben dieſen Hauptkirchen (ecclesia von ἐκκλησία, Verſammlung, basilica, templum) auch kleinere Gotteshäuſer zu errichten, insbeſondere auf den Gräbern der heil. Blutzeugen, welche deshalb μαρτύρια, martyrum memoriae, confessiones — Gedenkmale der Martyrer — genannt wurden; die Geiſtlichen, die ſie bedienten, Diakonen oder niedere Kleriker, hießen κληρικοὶ μαρτυρίων, martyrarii. Derartige kleinere Gotteshäuſer dienten vorzüglich der Privaterbauung und kommen erſt ſeit dem ſiebenten oder achten Jahrhunderte unter dem Namen capellae, Capellen vor. Urſprung und Bedeutung dieſes Wortes, welches das verkleinerte (diminutive) capa, cappa

ist, wird verschiedentlich erklärt. Nach der gewöhnlichen Erklärung soll der Name Capelle von der cappa (einem das Haupt und den übrigen Körper bedeckenden weiten geistlichen Gewande) des heil. Martin von Tours herrühren, welche cappa St. Martini Turonensis als eine kostbare Reliquie und als Nationalpalladium am fränkischen Hofe sorgfältig aufbewahrt und in Krieg und Frieden allwärts umhergetragen wurde. Der Ort, wo diese Reliquie unter geistlicher Obhut aufbewahrt ward, war ein heiliger Ort, eine gottgeweihte Stätte, und wurde nach dem darin vorfindlichen Schatze capella genannt, welche Bezeichnung dann später nicht blos auf die am Hofe vorfindlichen Bethäuser (oratoria, cellulae), sondern auch auf alle ähnlichen Gott und seiner Verehrung geweihten Privathäuser überging (Mabill. de re diplom. p. 470. Wal. Strabo de reb. eccl. c. 31.). Nach einer andern Erklärung hieß das Geschränk, welches über die oft im Freien aufgebauten Altäre gestellt wurde, cappa, und dem gemäß sollten auch jene kleineren Kirchen oder Bethäuser, welche außer dem einfachen Altare nichts weiter in ihrem Inneren enthielten, capellae genannt worden seyn. So lange diese Oratorien nur von Klerikern, die noch keine priesterliche Weihe hatten, bedient wurden, geschah es nur gelegentlich oder in Ausnahmsfällen, daß in ihnen das heil. Meßopfer gefeiert wurde; einzelne Concilien, z. B. das dritte Concilium von Braga 572, verboten letzteres sogar, wenn die Einrichtung den Kirchengesetzen nicht ganz gemäß war (l. c. 26. u. 29 D. I. de conseer.). Bei Zunahme der Bevölkerung und dem Wachsthume der Pfarrgemeinden stellte man an diesen Capellen Priester an und wandelte dieselben, sobald das Bedürfniß es erheischte und die Umstände es möglich machten, in förmliche Pfarrkirchen um. Auf solche Weise sind die meisten Pfarrkirchen auf dem Lande im Mittelalter entstanden. Daneben erwarben sich die an den Höfen und bei den Klöstern befindlichen Capellen nach und nach mehr Rechte und Privilegien für die Abhaltung des Gottesdienstes und Spendung der heil. Sacramente. Gegenwärtig ist die Stellung der Capellen den Pfarrkirchen gegenüber folgende. Man kann die Capellen in Hauscapellen und in Gemeindecapellen eintheilen; erstere dienen in der Regel der größeren Bequemlichkeit oder Frömmigkeit einzelner reichen oder vornehmen Familien, welche für den täglichen Gottesdienst mit kirchlicher Erlaubniß einen eigenen Geistlichen halten (Capellan); solcher Capellen und Hauscapellen gab es im Mittelalter auf allen bedeutenderen Burgen und Bergschlössern, deren Verbindung mit den Pfarrkirchen damals in mehrfacher Beziehung schwierig war. Die Gemeindecapellen, meist auf dem Lande in Dörfern und Weilern befindlich (capellae villicae), haben entweder einen regelmäßigen Gottesdienst durch einen bei der Capelle angestellten residirenden Priester (Vicar oder Rector), oder durch einen von der Pfarrkirche dazu entsendeten Geistlichen, oder sie dienen nur bei besonderen Gelegenheiten (Processionen, Patrocinien ꝛc.) dem öffentlichen Cultus. Da alle Glieder einer Kirchengemeinde zu einem Pfarrverbande gehören, und die Hirtensorge in der Pfarrkirche und deren geistlichem Vorstande

sich concentrirt, so daß sämmtliche Pastoral-Rechte wie Pflichten der Pfarrkirche rücksichtlich dem Pfarrer ankleben, so sind in der Regel alle jene seelsorglichen Amtsverrichtungen von der Capelle ausgeschlossen, deren Ausübung ein Recht des Pfarrers, oder deren Benutzung eine Pflicht des Eingepfarrten oder Pfarrkindes, als solchen, ausmacht. Dahin gehört in ersterer Beziehung die Spendung der heil. Sacramente (der Taufe, der Ehe, der heil. Oelung) und das Begräbniß, weshalb in der Regel in der Capelle kein Taufstein und bei ihr kein Begräbnißplatz sich findet. In Beziehung auf die Pflichten der Pfarrkinder als solcher sind letztere angewiesen, in der Pfarrkirche ihre österliche Communion zu halten und dem gebotenen Pfarrgottesdienste beizuwohnen. Ausnahmen werden durch Entfernung und Beschwerlichkeit des Weges oder durch Krankheit und Alter der betreffenden Pfarrgenossen begründet und können nur entweder durch ausdrückliche von der geistlichen Obrigkeit ertheilte Privilegien oder durch das Zugeständniß des Pfarrers gestattet werden. Was die Beiwohnung der pflichtmäßigen (sonn- und festtäglichen) Pfarrmesse betrifft, so wird zwar meistens an gewöhnlichen Sonn- und Festtagen der Capelle die heil. Messe gestattet, an den höchsten Festtagen dagegen der Capellengeistliche in der Pfarrkirche zu fungiren verpflichtet, damit die Verbindung der betreffenden Pfarrkinder mit der Pfarrkirche nicht zu sehr gestört oder gelockert werde. Schon das im Jahre 506 zu Agde abgehaltene Concil (conc. Agathense) verordnete im 21. Canon, daß in den Oratorien auf dem Lande nur an gewöhnlichen Festtagen die heil. Messe gelesen werden könne, wogegen an den höchsten Feiertagen nur in der Pfarrkirche der Gottesdienst gehalten werden solle und den zuwiderhandelnden Geistlichen mit Excommunication gedroht wird. Ausnahmen hiervon machen die Feldcapellen für das Militär, welche für letzteres die Stelle der Pfarrkirche zu vertreten pflegen, wie die Klostercapellen für die betreffende Klostergemeinde, und die bischöflichen Hauscapellen, welche selbstredend der freien Bestimmung des Bischofs unterliegen. Endlich gibt es auch Capellen, welche mit der Hauptkirche baulich verbunden und neben, in oder unter der Hauptkirche (in letzterer Beziehung s. Krypta) gelegen sind; dieselben werden als Bestandtheil der letzteren angesehen, und nach dem Herkommen, nach urkundlichen Stiftungen oder nach der Bestimmung des vorgesetzten Geistlichen benutzt. In baulicher (architektonischer) Beziehung bieten zwar die Capellen, wegen ihrer geringen Größe und Bedeutung weniger Merkwürdiges dar, als die Kirchen; jedoch sind dieselben sehr oft wegen ihres hohen Alters und seltenen Styls von mehr oder minder großen Bedeutung, was besonders bei den an der Hauptkirche angebauten, und noch mehr bei den unterirdischen Capellen (Krypten), welche häufig über das Alter der über ihnen stehenden Kirchen hinausgehen, der Fall ist.

Capelle heißt auch die gesammte für ein feierliches Hochamt bestimmte geistliche Kleidung, nämlich: das Meßgewand (casula, planeta) mit Zubehör für den Priester, die Levitenkleider (Dalmatiken) und das

Pluvial oder die Chorkappe für die Miniſtranten, inſofern dieſe Gewänder aus demſelben Stoffe, von derſelben Farbe und nach derſelben Form angefertigt, ein zuſammengehöriges Ganze bilden. Größere Kirchen, an denen ein zu dem feierlichen Cultus hinreichendes Perſonal angeſtellt iſt, haben in der Regel wenigſtens ſo viel derartige Capellen, als die Liturgie für die verſchiedenen Zeiten und Feſte Farben vorſchreibt (Weiß, Roth, Violett, Grün, Schwarz), weshalb die Beſchaffung und Unterhaltung derſelben einen nicht unbedeutenden Koſtenpunkt der Kirchenfabrik ausmacht.

Capelle wird endlich noch, in muſikaliſcher Bedeutung, das geſammte Perſonal eigens angeſtellter Tonkünſtler (Muſiker und Sänger) genannt, welche zur Aufführung größerer Muſikſtücke erfordert und zugezogen werden, ihr Vorſteher (Dirigent) heißt Capellmeiſter. Zur Ausführung der religiöſen oder Kirchenmuſik beſtehen ſolche Capellen nur an größeren (Kathedral-) Kirchen, wo ſie jedoch ſehr oft durch Verweltlichung des Kirchengeſanges und Verdrängung des erhabenen Chorals dem katholiſchen Cultus, ſtatt ihn zu fördern und zu verherrlichen, Abbruch gethan haben, weshalb von Seiten vieler Kirchenfürſten ihre Entfernung aus den katholiſchen Kirchen angeordnet wurde. Ausgezeichnet durch Auswahl paſſender Geſangſtücke, wie durch den Klang der Stimmen iſt die päpſtliche Hofcapelle. Baudri.

**Capiscol**, ſo viel als Caput scholae, d. i. in den mittelalterlichen Schulen der erſte Cantor oder Canonicus scholasticus.

**Capiſtranus**, ſ. Johannes de Capiſtrano.

**Capitel**, ſ. Kapitel.

**Capitelſtreit**, ſ. Conſtantinopel (ökum. Concil.) und Monophyſiten.

**Capito** (Wolfgang), eigentlich Köpfel, ward im Jahre 1478 zu Hagenau im Elſaß geboren. Sein Vater, ein Hufſchmied — daher nannte Wolfgang ſich auch wohl Fabri oder Fabricius — war Rathsmitglied daſelbſt. Nachdem Capito ſich auf der Hochſchule zu Baſel mit den ſchönen Wiſſenſchaften beſchäftigt hatte und im Jahre 1498 Doctor der Medicin geworden war, wandte er ſich nach ſeines Vaters Tode der Theologie zu. Unter Ecks Vorſitze erlangte er im Jahre 1506 zu Freiburg den theologiſchen Doctorhut und einen Lehrſtuhl der Dogmatik an der dortigen Univerſität. Gleichzeitig ſtudierte er vier Jahre lang daſelbſt unter Ulrich Zaſius canoniſches Recht, worin er ebenfalls Doctor wurde. Obſchon Capito bereits im Jahre 1512 dieſelbe Anſicht über das Altarsſacrament hegte, die er ſpäter öffentlich vortrug, und wahrſcheinlich deßhalb zu Freiburg Unannehmlichkeiten hatte, nahm er doch die, von Philipp von Roſenberg, Biſchof von Speier, in demſelben Jahre ihm angetragene Pfarrſtelle zu Bruchſal ohne Bedenken an. Er heuchelte, wie er ſelbſt erzählt, ſeinen Glauben an die Transſubſtantiation und andere Dogmen, ohne jemals von ihrer Wahrheit überzeugt zu ſeyn. Es ſey ſogar aus Unbedachtſamkeit geſchehen, daß er die Prieſterweihe empfangen habe. Bei einer ſolchen innern Zerriſſenheit iſt es begreiflich, daß er nach kaum drei Jahren jene Stelle verließ, und auf erhaltene Berufung vom Magiſtrate zu Baſel als

Prediger des dortigen Hochstiftes eintrat. Er schloß hier eine enge Verbindung mit Erasmus, dem er bei der ersten Ausgabe der Werke des heil. Hieronymus beistand, und ihn später aufforderte, sich offen für die Reformation auszusprechen; correspondirte mit Zwingli zu Einsiedlen über die vorzunehmende Reformation und lernte hebräisch von einem bekehrten Juden. Zu Basel wirkte Capito durch exegetische Vorlesungen im Geiste des neuen Systems, war schon 1517 mit Luther bekannt, und schenkte dessen ersten Schriften vollen Beifall, für deren Verbreitung durch Froben's Presse zu Basel er aufs thätigste wirkte. Im Jahre 1519 schrieb er Luther, daß, wenn er in Sachsen keine Sicherheit mehr fände, der Cardinalbischof von Sitten und andere Großen in der Schweiz ihm dieselbe anböten. Zu Basel creirte er seinen Freund Johannes Oekolampadius im Jahre 1516 zum Doctor der Theologie. Durch seines Freundes Ulrich von Hutten Bemühung geschah es, daß im April 1520 der Kurfürst Albrecht von Mainz ihn an seinen Hof berief. Capito folgte gerne, in Hoffnung, auch zu Mainz für die neue Lehre wirken zu können, und den Kurfürsten für dieselbe zu gewinnen. Er wurde Hofprediger und Kanzler, und übte als solcher auf den Kurfürsten großen Einfluß. Mehrmals ermahnte er Luther, etwas milder zu verfahren, Albrecht sey im Geheimen ihm zugethan; eben so ersuchte er Melanchthon, Luther in Bezug auf Albrecht zur Schonung zu stimmen. Aber Luther und Hutten wurden ihm dieser Winke wegen gram, und sahen darin nichts, als den schlauen Hofmann, als Mangel an Aufrichtigkeit u. dgl. Unmuthig über diese Mißkennung reiste Capito im Frühlinge 1522 nach Wittenberg, um sich mit Luther auszusöhnen und kehrte dann nach Mainz zurück. Vielleicht um ihn bei der Kirche zu erhalten, erhob Kaiser Karl V. ihn und seine Nachkommen (?), aus Rücksicht auf den Kurfürsten, am 7. Febr. 1523 zu Nürnberg in den Adelstand. Papst Leo X. hatte im Jahre 1521 ihm ungebeten die Probstei zu S. Thomä in Straßburg verliehen, und ihm sogar die 120 Ducaten, als Taxe dafür, aus ganz ungewöhnlicher Gunst zurückgeschickt. Ganz unerwartet verließ Capito nun den Hof zu Mainz, und begab sich im Mai 1523 nach Straßburg. Es hatte sich damals das falsche Gerücht verbreitet, der neue Papst Hadrian VI. habe ihm jene Probstei entzogen; darum ersuchte Capito den Erasmus, ihn gelegentlich dem Papste zu empfehlen. Zu Straßburg begann er Vorlesungen über den Brief an die Colosser, ließ sich auch, obschon Kleriker, als Bürger der Stadt aufnehmen, welchen Schritt, der als Neuerung Aufsehen erregte, er in einer Schrift gegen den Bischof vertheidigte. Nebst Mathias Zell und Gleichgesinnten wurde er eine der Hauptstützen der Reformation in Straßburg, zu deren Verbreitung er deutsche Kirchenlieder (vgl. Wackernagel das deutsche Kirchenlied. Stuttgart 1841. 4. S. 435—37) dichtete. Nachdem er bisher, um sogar den Schein der Sünde zu vermeiden, im Hause nie eine Köchin, sondern stets einen Koch gehalten hatte, heirathete er im Jahre 1524 Agnes, die nach Moreri für sehr gelehrt galt, und sich, wenn ihr Gemahl nicht wohl auf war, sogar zu predigen unterstand; (Moreri nennt sie aber irrig

Capito's zweite Frau, auch führt er keine Quelle für dieses Predigen an). In demselben Jahre wurde er, auf Zudringen der reformatorisch Gesinnten, vom Rathe als Pfarrer zum Jungen S. Peter in Straßburg angestellt, resignirte 1525 die Probstei daselbst, und trat sie 1537 wieder an. Im Jahre 1525 berief ihn ein Theil der Bürgerschaft zu Hagenau, um dort die Reformation zu befestigen. Am Palmsonntage reichte er dort das Abendmahl unter beiden Gestalten, und am Ostertage taufte er, ohne Salz, Oel und die übrigen katholischen Cäremonien anzuwenden. Gereinigt ging er im Jahre 1526 aus einer Anklage der katholischen Eidgenossen, als wolle er Aufruhr erregen. Dagegen als er im Jahre 1527 zu einem antitrinitarischen Buche des Martin Keller eine empfehlende Vorrede schrieb, gerieth er deßwegen und weil auch der Wiedertäufer und Antitrinitarier Ludwig Hetzer freundschaftliche Aufnahme in seinem Hause gefunden, selbst in den Verdacht dieser Häresie, vielleicht nicht ohne Grund; er soll wenigstens, wie viele der damaligen Reformatoren, die kirchliche Fassung des Trinitätsdogma mißbilligt haben. Auch Schwenkfeld wohnte zwei Jahre lang in seinem Hause, ebenso eine Zeitlang der in der Münsterer Wiedertäufergeschichte bekannte Bernard Rothmann. Auf der Disputation zu Bern im Jahre 1528 vertheidigte er nebst Bucer die Lehre der Schweizer gegen Katholiken und Lutheraner. Irrig wird angegeben, daß Capito auf dem Marburger Colloquium im Jahre 1529 zugegen gewesen. Auf dem Augsburger Reichstage von 1530 verfertigte er nebst Bucer in 14 Tagen die Confession der vier Städte (Tetrapolitana) in deutscher und lateinischer Sprache. Drückende Vermögensumstände, zu deren Abhülfe ihm der König Heinrich VIII. von England für eine, im Jahre 1537 ihm dedicirte Schrift 120 Kronen als Geschenk übersandte und er sogar eine Buchdruckerei anlegte und daneben körperliches Unwohlseyn beugten ihn damals danieder. Als nun auch 1531 seine erste Frau starb, bewirkten seine Freunde, um ihm seine vorige Heiterkeit zu verschaffen, daß er im Jahre 1532 Oekolampads Wittwe, Wibrandis Rosenblatt, heirathete. Ihr erster Gatte war M. Ludwig Keller gewesen, später heirathete sie noch Bucer. Um seinen ehemaligen Herrn, den Kurfürsten von Mainz zu gewinnen, übertrug Capito im Jahre 1533 ins Deutsche eine Schrift des Erasmus, und gab sie unter dem Titel: „Von der Kirchen lieblichen Vereinigung" heraus; in der Vorrede wünscht er unter Anderem, daß unter gewissen Bedingungen die Beichte wieder hergestellt werde. Er erreichte damit aber nichts bei Albrecht. Großen Antheil, durch Reisen und Schriften, hatte Capito im Jahre 1536 an der, hauptsächlich durch Bucer zu Stande gekommenen Wittenberger Concordia; beide wirkten seitdem fortwährend dahin, Luthers Leidenschaftlichkeit gegen die Schweizer zu mäßigen. Auf dem Regensburger Reichstage im Jahre 1541 wohnte Capito einigemal den geheimen Unterredungen Bucers mit Gropper bei, woraus das Regensburger Interim hervorging. Er starb am 10. Januar 1542 an der Pest. Er war einer der gelehrtesten Theologen seiner Partei. Unter seinen lateinischen und deutschen Werken, zunächst exegetischen und apologetischen Inhalts, die theilweise blos hand-

schriftlich geblieben sind, befinden sich auch eine hebräische Grammatik und für die Zeitgeschichte wichtige Briefe. Meuser.

**Capitula**, kleine Lectionen, s. Brevier.

**Capitularen**, s. Stift.

**Capitularien** heißen die Gesetze und Verordnungen der fränkischen Könige. Sie werden auch decreta, decretiones, praeceptiones, edicta genannt. Die eigenthümliche Zusammensetzung und Verwaltung des fränkischen Reichs machte schon gleich von Anbeginn an mancherlei künstliche Anordnungen nothwendig. Es sind daher Gesetze der ältesten Merovingischen Könige, selbst eins von Chlodwig auf uns gekommen; doch sind wohl die meisten verloren. Unter den Karolingern, besonders unter Karl dem Großen, wurde aber die Gesetzgebung überaus thätig, und in ihr spiegelt sich der große Geist dieses Kaisers ab. Der Inhalt dieser Gesetze ist sehr mannigfaltig. Einige betreffen allgemeine Reichseinrichtungen, die Rechtspflege, die öffentlichen Sicherheitsanstalten, das Kirchen-, Schul- und Kriegswesen. Hierzu war nach dem Herkommen die Berathung und Zustimmung der Reichsstände nöthig. Der Entwurf wurde daher von dem königlichen Kanzler abgefaßt, dann auf dem Reichstage den geistlichen und weltlichen principes und optimates, das heißt den Bischöfen, Aebten, Herzogen, Grafen und anderen Großen vorgelegt, und das Ganze nach erhaltener Genehmigung als Gesetz verlesen. Ferner gab es Capitularien, wodurch Zusätze zu der lex eines Volksstammes gemacht wurden. Solche hat man zu dem baierischen, sächsischen, salischen und longobardischen Volksrechte. Zuweilen haben auch die Könige Capitularien erlassen, die ohne Weiteres allen leges beigefügt und von den Beamten publicirt werden sollten. Solche capitula legibus addita konnten zwar vom Kaiser allein ohne den Reichstag gegeben werden. Wenn sie jedoch das salische Recht, das Recht des herrschenden Volksstammes betrafen, so wurden sie den Landesgemeinden vorgelegt und die Schöffen um ihre Zustimmung befragt. Wieder andere Capitularien enthielten Instructionen, Rundschreiben oder vorübergehende Mandate für die königlichen Beamten. Diese gingen lediglich vom königlichen Palatium aus. Ein Beispiel ist das merkwürdige Capitulare de villis, wahrscheinlich vom Jahre 812, über die Verwaltung der königlichen Krongüter und Meiereien, worin alle dahin einschlagenden Punkte bis in die kleinsten Einzelnheiten regulirt werden. Noch andere Capitularien endlich enthalten allgemeine Admonitionen an die Bischöfe, die königlichen Beamten und überhaupt an alle Stände über die Beobachtung ihrer Pflichten. Wahrhaft rührend und erbauend ist in dieser Hinsicht das Capitulare Aquisgranense a. 825 (823 ed. Baluz.). Für die Publication solcher, einen größern Kreis von Personen angehenden Capitularien war folgendermaßen gesorgt. Das Original blieb in der Kanzlei. Abschriften wurden den Erzbischöfen und weltlichen hohen Beamten zugefertigt, um sie auf den Provincialconcilien und Landtagen zu verlesen.

Für unsern Zweck sind die Capitularien vorzüglich wichtig wegen der weisen Verordnungen, die darin zur Unterstützung der Kirchenzucht und

über die Benutzung derselben zur Veredlung der Sitten vorkommen. Mit welcher Umsicht die Könige dabei zu Werke gingen, dieses zeigen insbesondre die Actenstücke aus der Regierung Ludwig des Frommen, die vollständig und in der gehörigen Reihenfolge zuerst bei Pertz monumenta Germaniae Tom. III. p. 325—355 gedruckt sind. Geistliche Oratoren stellten im Jahre 828 die Nothwendigkeit der Abhaltung von großen Synoden zur Reformation der Disciplin vor. Der König verordnete darauf mit einem Hoftage von einigen getreuen Räthen im Reiche vier große kirchliche Convente, zu Mainz, Paris, Lyon und Toulouse, welche ihre Vorschläge schriftlich abfassen, jedoch vorläufig geheim halten sollten. Zugleich gab er selbst einige Capitula an, worüber die Bischöfe zu berathen hätten, und erließ eine Bekanntmachung ans Volk, worin er ihm dieses Alles mittheilte. Die Convente wurden im Juni 829 wirklich gehalten, und hierauf im August ein allgemeiner Reichstag zu Worms celebrirt, wo die Acten der vier Convente in eine einzige große Petition redigirt und dem Kaiser von den Bischöfen übergeben wurden. Der König erließ hierauf seine Resolution, worin aber viele Anträge der Bischöfe übergangen sind.

Von den vielen aus der königlichen Kanzlei hervorgegangenen officiellen Ur- oder Abschriften der Capitularien hat sich übrigens mit Ausnahme eines einzigen kleinen Stückchens nichts erhalten. Was wir davon besitzen, rührt aus Abschriften von der zweiten und dritten Hand her, die in mancherlei Codices mit anderen Materialien aufgefunden worden sind. Aus diesen hat man sie seit dem sechszehnten Jahrhunderte zu ediren angefangen. Doch wurde von Goldast vieles Unächte mit aufgenommen. Am meisten leistete Baluze in seiner zu Paris 1688 erschienenen Ausgabe, welche von P. de Chiniac 1780 neu edirt worden ist. Nach dieser Ausgabe, jedoch mit einigen Vermehrungen, stehen die Capitularien in der Sammlung germanischer Rechtsquellen, welche der Unterzeichnete 1824 besorgt hat. Alle diese Arbeiten sind aber verdunkelt durch die Ausgabe von Pertz (1835) in den Monumenta Germaniae Tom. III. IV.

Uebrigens hatte sich schon im fränkischen Reiche bei der großen Anzahl der Capitularien das Bedürfniß einer Sammlung derselben fühlbar gemacht. Der Abt Ansegisus trug daher 827 eine solche aus den wichtigsten Capitularien in vier Büchern zusammen, wovon das erste die kirchlichen Verordnungen Karls, das zweite die von Ludwig und Lothar, das dritte die weltlichen Verordnungen Karls, das vierte die von Ludwig und Lothar enthält. Eine zweite Ausgabe erschien 830, wo Lothars Name getilgt wurde. Diese Sammlung erlangte nun fast eine officielle Autorität und wurde auf den Reichstagen citirt. Im Jahre 845 verfertigte der Mainzer Diakon Benedictus eine andere Sammlung in drei Büchern, die bald als eine Fortsetzung der vorigen angesehen und daher als fünftes, sechstes und siebentes Buch numerirt wurde. Dieses war aber irrig. Die Sammlung enthält nicht blos Capitularien, sondern die mannigfaltigsten Elemente in bunter Ordnung, auch Canonen, Stücke aus den ächten und falschen Decretalen, aus den Kirchenvätern, aus dem römischen Rechte und den

deutschen Volksrechten. Sie sollte augenscheinlich ein vollständiges Rechtsbuch seyn, besonders für den Gebrauch der geistlichen Gerichte. Man muß daher bei der historischen Benutzung derselben vorsichtig seyn, indem nicht Alles, was darin steht, auch wirklich allgemeines Ansehen hatte. Auch diese Sammlungen sind bei Pertz aus neuen Hülfsmitteln gedruckt. Walter.

**Capitulationen**, s. Bischof und Papstwahl.

**Caplan.** Capelläne heißen ursprünglich die Geistlichen, welche die capa oder capella des heil. Martinus in dem königlichen Palatium aufzubewahren, oder dieselbe mit anderen Reliquien in den Schlachten einherzutragen hatten. Später hieß capellanus der Geistliche, welcher dem Gottesdienste der königlichen Hofkapelle und dem dazu gehörenden Klerus vorstand. Mit dieser Würde wurde häufig ein Bischof bekleidet, der dann archicapellanus hieß. Im Mittelalter wurden capellani auch die Rectoren der Kirchen genannt, welche später parochi heißen. Was die heutige Disciplin betrifft, so muß man folgende Arten von Capellänen unterscheiden. Einige sind von den Pfarrern eximirt und stellen gewissermaßen selbst die Pfarrer der ihnen angewiesenen Kreise vor. Dazu gehören die Hof-, Schloß- und Burgcapelläne, die Feldcapläne, und diejenigen, die zur Verwaltung der Seelsorge an einem Nonnenkloster oder für einen geistlichen Ritterorden angewiesen sind. Andere sind Gehülfen der Pfarrer. Davon sind wieder zwei Arten zu unterscheiden. Einige sind bei einem bestimmten Oratorium oder einer Capelle angestellt. Andere dienen bei der Pfarrkirche selbst. Diese werden die eigentlichen Pfarr- oder Curatcapelläne genannt. Der Ursprung derselben liegt in der Verordnung des Conc. Trid. Sess. XXI. cap. 4. de ref., daß die Rectoren genöthigt seyen, wo ihre Kräfte für den Umfang der Pfarrei nicht ausreichten, sich die nöthigen Gehülfen beizuordnen. Diese Gehülfen werden auch Cooperatoren genannt. Die Bestellung derselben geschieht jetzt durch den Bischof entweder auf Ansuchen des Pfarrers, oder auch ohne dieses, wenn die Capellanie, wie jetzt gewöhnlich in den größeren Parochien, ein regelmäßiges Amt ist. Ueber die Abgränzung der Geschäfte ist das Nöthige durch die Stiftungsurkunde oder bei der Anstellung festgesetzt; in Ermangelung dessen haben sie sich nach der Weisung des Pfarrers zu richten. Für ihren Unterhalt hatte ursprünglich blos der Pfarrer zu sorgen; doch bestehen dafür jetzt gewöhnlich besondere Stiftungen. Der noch in manchen Ländern vorkommende Gebrauch, daß die Rectoren mit ihren Capellänen auch durch einen gemeinschaftlichen Haushalt verbunden sind, hat vieles für sich, und es ist zu beklagen, daß sich beide Theile häufig davon emancipiren. Walter.

**Caplan** (bischöflicher), ist ein aus dem Klerus der Diöcese vom Bischofe auserwählter Geistlicher, der ihm bei allen Pontifical-Verrichtungen zur Seite stehen muß, um ihn auf den vorkommenden Ritus aufmerksam zu machen, und überhaupt bei der bischöflichen Ausspendung der Sacramente und den kirchlichen Feierlichkeiten das Liturgische zu leiten hat. Ein solcher Caplan heißt daher auch Cärimoniarius. Er hat in der bischöflichen Hauscapelle an den Tagen, wo der Bischof nicht selbst die Messe

liest, dieselbe zu celebriren. Auch die Geschäfte eines Privatsecretärs des Bischofs werden von ihm häufig besorgt. =

**Capreolus**, ein berühmter Kirchenlehrer des fünften Jahrhunderts, über dessen Lebensverhältnisse man nichts weiter weiß, als daß er als Bischof von Carthago im Jahre 430 dem heil. Augustinus nachfolgte und von dem Kaiser Theodosius II. beauftragt ward, die Bischöfe Afrika's zu der allgemeinen Kirchenversammlung zu Ephesus zusammen zu rufen. Da aber die Verheerungen der Vandalen die Theilnahme der afrikanischen Bischöfe an dem Concilium, welches auf den Sommer 431 festgesetzt war, verhinderten, so schickte Capreolus ein Schreiben, worin er die versammelten Prälaten beschwört, sich aus allen Kräften jeder neuen Lehre, besonders der des Nestorius, zu widersetzen. Die Widerlegung derselben Irrlehre bildet auch den Inhalt eines andern an zwei seinen Rath einholende spanische Laien, Vital und Tonnantius, gerichteten Briefes und eines dritten an den Kaiser Theodosius, von dem sich aber nur ein Fragment erhalten hat. Das Todesjahr des Capreolus ist unbekannt, wahrscheinlich lebte er aber noch im Jahre 440. Seine Briefe findet man in den Concilienſammlungen, am besten aber in A. Gallands Bibliotheca veterum Patrum, Tom. IX. p. 490 sqq. Man legt ihm auch häufig eine unter den Schriften des heil. Augustinus befindliche Rede De tempore barbarico bei, ohne jedoch genügend beweisen zu können, daß er wirklich der Verfasser derselben ist. —b.

**Capuciati** war eine häretisch-politische Partei im südlichen Frankreich, vorzüglich in der Auvergne, welche gegen Ende des zwölften Jahrhunderts sich gebildet und durch einen Eid verbunden hatte, sich gegenseitige Hülfe zu leisten, politische und religiöse Freiheit zu erlangen. Als eigenthümliches Abzeichen trugen sie eine besondere mit bleiernen Marienbildchen gezierte weiße Kopfbedeckung oder Mütze (Capucium genannt), wovon sie auch den Namen erhielten. Mit Gewalt der Waffen unterdrückten diese Partei, die sich schnell verbreitete, die Bischöfe von Aurerre, Sens u. A. Die Nachrichten über diese Secte stimmen in ihren Angaben nicht überein, daher man über ihre eigentlichen Glaubensmeinungen und ihr Wesen nicht vollständig unterrichtet ist. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Capuciaten mit den Albigensern, die sich bald nachher verbreiteten, in Verbindung standen. —b—

**Capuciner**, s. Kapuciner.

**Caracci** (Maler), s. Malerei (ital.).

**Caraccioli**, s. Kleriker (regulirte niedere).

**Cardinäle** heißen gewisse hohe Geistliche, welche dem Papste als die nächsten Gehülfen und Rathgeber zur Seite stehen. Sie zerfallen in drei Ordnungen: 6 Cardinalbischöfe, 50 Cardinalpriester und 14 Cardinaldiakonen. Diese Zahl, welche jedoch selten vollständig besetzt ist, hat Sixtus V. (1586) festgesetzt, und 1587 die 6 Bisthümer um Rom, die 50 Titel oder Kirchen und die 14 Diakonien in Rom bezeichnet, welche den Cardinälen assignirt werden sollten. Jene drei Ordnungen entsprechen aber nicht nothwendig der Stufe, welche der Cardinal in der Hierarchie

der Weihe einnimmt, sondern es kann vorkommen, daß ein Bischof zugleich Cardinalpriester oder ein Priester Cardinaldiakon ist oder dazu befördert wird. Hervorgegangen ist dieses Institut aus dem Presbyterium, welches nach dem allgemeinen Grundsatze der ältesten Verfassung auch bei der römischen Kirche dem Bischofe zur Seite stand. Ursprünglich bestand dieses blos aus Priestern und Diakonen, die bei der bischöflichen Kirche selbst angestellt waren, später aber aus den Hauptpriestern und Hauptdiakonen, die den nun in Rom umher angelegten Kirchen (tituli) und sieben Diakonien vorstanden. Diese intitulirten Priester und sieben Diakonen wurden nun nach einem, auch bei anderen Kirchen außerhalb Roms vorkommenden Sprachgebrauche presbyteri und diaconi cardinales genannt. Genaueres ist aber über die älteren Zeiten nicht zu ermitteln, und es sind darüber mancherlei willkürliche und unhaltbare Annahmen verbreitet. In dem neunten Jahrhunderte wurden aber auch sieben Bischöfe der Umgegend zum Gottesdienste in der Art zugezogen, daß sie an jedem Sonntage abwechselnd das Meßopfer am Altare des heil. Petrus celebriren mußten. Dieses scheint die Veranlassung gewesen zu seyn, daß man nun auch von sieben episcopi cardinales an der römischen Kirche sprach. Im Mittelalter betrug nach zuverlässigen Nachrichten die Zahl der Cardinalgeistlichen von Rom 53, nämlich 7 Bischöfe, 28 Priester und 18 Diakonen, nämlich 12 regionarii und 6 palatini zur Assistenz des Papstes in der Laterankirche. Als Cardinäle hatten sie aber noch keine besondere Auszeichnung, sondern ihr Rang, sowohl unter sich als gegen andere Geistliche, bestimmte sich davon unabhängig lediglich danach, ob sie Bischöfe, Priester oder Diakonen waren. Selbst ein Cardinalbischof hatte nicht den Vorrang vor demjenigen, welcher Erzbischof oder der Ordination nach älterer Bischof, wenn auch nicht Cardinal war. Allein durch den Antheil an der Gesammtregierung der Kirche und besonders durch das ihnen ausschließlich zugefallene Recht der Papstwahl hob sich das Ansehen des Cardinalcollegiums immer höher, und im dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderte fixirte sich die Ansicht, daß die Cardinäle als solche den Rang selbst vor den Erzbischöfen und lateinischen Patriarchen einnahmen. Dieser Aenderung war es entsprechend, daß nun auch der Ausdruck Cardinal ausschließlich auf sie bezogen wurde, und da doch noch die Canonici mehrerer Metropolitancapitel in Italien denselben aus angeblichen Privilegien fortführten, so untersagte Pius IV. (1567) allen sonstigen Klerikern, sich denselben beizulegen. Mittlerweile hatte die Zahl der Cardinäle sehr gewechselt. Im vierzehnten Jahrhundert sank sie mehrmals auf 20 und 15 herab, war aber zu Zeiten auch viel bedeutender. Das Baseler Concilium (1438) wollte sie auf 24 beschränkt wissen. Durch Leo X. (1517) wurde sie aber sehr erhöht und durch Sixtus V. kam sie auf die oben genannte Zahl.

Was die Wahl der Cardinäle betrifft, so hat dieselbe nach den Zeiten gewechselt. Nach dem Caeremoniale Romanum, welches im fünfzehnten Jahrhunderte verfaßt ist, wurden die Cardinäle an den vier Quatembermittwochen promovirt, nachdem zuvor die Meinung des heil. Collegiums

darüber eingeholt worden, ob und wie viele neue Cardinäle zu ernennen nöthig oder nützlich sey. Jetzt ist dieses aber veraltet und der Papst handelt darin nach seinem freien Ermessen. Dieses geschah zuerst unter Paul V. Etwas Eigenthümliches ist, daß der Papst den von ihm Ernannten nicht immer gleich renuntiirt, sondern zuweilen in petto behält. Die älteste Erwähnung davon ist in den Annalen des Rainaldus beim Papste Martinus V. in den Jahren 1426 und 1430. Er bemerkt zugleich, dieses geschehe nach dem Herkommen in den Fällen, wo das heil. Collegium augenblicklich für den zu Ernennenden nicht günstig gestimmt oder eine Vermehrung nicht thunlich sey, und es wurde eine Zeit festgesetzt, binnen welcher die Renuntiirung nachfolgen sollte, so jedoch, daß wenn der Papst vorher stürbe, der Ernannte (der also doch auf anderm Wege bekannt seyn muß) in die vollen Rechte eines Cardinals einträte. Hinsichtlich der persönlichen Eigenschaften des zu Ernennenden hat das Concilium von Trient (Sess. XXIV. cap. 1. de ref.) bestimmt, daß dazu alle Erfordernisse, wie zur Wahl eines Bischofs vorhanden, und auch, so weit thunlich, aus allen Nationen der Christenheit gewählt werden sollte. Genauer hat sich darüber Sixtus V. in einer Constitution von 1586 ausgesprochen. Nach dieser muß der zu Ernennende von ehrbarer Abkunft seyn, so daß nicht einmal ein durch nachfolgende Ehe Legitimirter gewählt werden kann; er muß schon seit einem Jahre wenigstens die niederen Weihen haben; er darf keine Kinder oder Enkel, auch unter den vorhandenen Cardinälen nicht einen Bruder, Oheim, Neffen oder Vetter haben; und es müssen mindestens vier Theologen aus den Mendicantenorden im Collegium seyn. Hinsichtlich der Uebertragung der Würde bestehen noch mancherlei alterthümliche Gebräuche. Ist der Ernannte in der Stadt anwesend, so verfügt er sich ohne Gefolge in den päpstlichen Pallast, wo er von einem der alten Cardinäle dem Papste vorgestellt wird, und von diesem das rothe Baret empfängt. Hierauf wird ein öffentliches Consistorium anberaumt, und darin nach einer eindringlichen Rede über die Bedeutung und schweren Obliegenheiten der Cardinalswürde, und nach dargebrachter Huldigung durch den Hand- und Fußkuß der rothe Hut verliehen. In einem anderen Consistorium wird dann dem Ernannten der Mund geschlossen, das heißt ihm das Reden und Stimmen in den Sitzungen und Versammlungen einstweilen untersagt, um ihn an die gehörige Bescheidenheit zu erinnern. In einem zweiten oder dritten Consistorium wird ihm aber vom Papste nach scheinbar eingeholtem Gutachten der andern Cardinäle der Mund wieder geöffnet, und die Promotion durch Uebergabe des Ringes und Anweisung des Titels vollendet. Durch eine Bulle von Pius IV. vom 26. Januar 1571 sind jedoch alle diese Förmlichkeiten für die Ausübung der Cardinalsrechte unwesentlich erklärt, was früher anders war, und der Ernannte hat gleich nach seiner Ernennung, sobald er dieselbe acceptirt hat, alle zu seiner Würde gehörenden Gerechtsamen, namentlich auch bei einer vorzunehmenden Papstwahl. Uebrigens haben mehrere Monarchen das Recht, Personen zu dieser Würde zu empfehlen. Diese werden Kroncardinäle

genannt, und empfangen das rothe Baret von ihrem Monarchen; den rothen Hut müssen sie aber regelmäßig in Rom selbst holen. Ehemals hatten auch die verschiedenen Reiche unter den Cardinälen ihre besonderen Protectoren, wodurch die Fürsten ihre Interessen beim römischen Stuhle vertreten ließen. Dieses hat, wie auch das Baseler Concilium anerkannte, seine Vortheile und seine Nachtheile.

Die Rechte und Obliegenheiten der Cardinäle bestehen bei besetztem bischöflichen Stuhle darin, daß sie dem Papste als Räthe und Gehülfen zur Seite stehen. Beides thun sie theils in Plenarsitzungen, worin die wichtigen Angelegenheiten gemeinschaftlich berathen werden, s. Consistorium der Cardinäle; theils in den besonderen Ausschüssen, denen sie zugetheilt sind; s. Congregationen der Cardinäle. Während aber der päpstliche Stuhl erledigt ist, beschränkt sich die Thätigkeit der Cardinäle, ganz dringende Fälle abgerechnet, blos auf die neue Wahl (s. Papstwahl), und es geht die päpstliche Jurisdiction in keiner Weise auf das heil. Collegium über, so daß es darin schlechter gestellt ist, wie die Domcapitel. Der Grund davon ist, dadurch die Wahl eines neuen Papstes zu beschleunigen. Die Verwaltung des Kirchenstaates wird aber in jener Zeit durch den Cardinal-Kämmerling mit drei Andern, nämlich dem ersten Cardinal-Bischofe, Priester und Diakon besorgt.

Besondere Vorrechte und Auszeichnungen der Cardinäle sind unter Anderm folgende. Sie üben über ihre Titel oder Kirchen eine gleichsam bischöfliche Jurisdiction aus, haben über den dort angestellten Klerus eine Disciplinargewalt, ertheilen, wenn sie Priester sind, die Tonsur und die niederen Weihen, und haben das Recht, in solchen Fällen zu dispensiren, wo den Bischöfen dieses zusteht. Ferner haben sie auf den allgemeinen Concilien Sitz und Stimme. Dem kirchlichen Range nach folgen sie unmittelbar nach dem Papste. Zu ihren Ehrenrechten gehört der Gebrauch des rothen Hutes, den ihnen Innocenz IV. (1245) ertheilte, und welcher anzeigen soll, daß sie bereit seyen für den Glauben Blut und Leben hinzugeben. Von Paul II. (1464) erhielten sie die Erlaubniß, Purpur zu tragen, und von Urban VIII. († 1644) den Titel Eminentissimi mit den drei geistlichen Kurfürsten und dem Großmeister von Malta. In ihren Siegeln und Wappen mußten aber dafür nach der Verordnung von Innocenz X. (1644), auch wenn sie noch so hoher Abkunft sind, alle Kronen und weltlichen Abzeichen wegbleiben, und sie dürfen blos über dem Familienwappen den rothen Hut haben.

Die Cardinäle zusammen bilden das heil. Collegium, welches als solches eine eigene Organisation hat. Das Haupt desselben ist der Cardinaldecan, welche Würde jedesmal an den ältesten Cardinalbischof fällt, wenn derselbe zur Zeit der Erledigung derselben in Rom anwesend oder nur wegen eines vom Papste erhaltenen öffentlichen Auftrages abwesend ist. So verordneten die Päpste Paul IV. (1555), Benedict XIII. (1724) und Clemens XII. (1731). Dieser hat das Vorrecht, das Pallium zu tragen, und den zum Papste Gewählten zum Priester oder Bischof zu

ordiniren, wenn er es noch nicht ist. Ferner hat das heil. Collegium seinen Cardinalkämmerling, den man vom Cardinalkämmerling des heil. Stuhles unterscheiden muß. Jenes Amt wechselt Jahr um Jahr in der Ordnung, wie sich die Cardinäle im Dienstalter folgen. Dieser Kämmerling hat die Einkünfte des heil. Collegiums zu verwalten. Die Cardinäle ziehen nämlich gewisse Einkünfte aus dem Rotulus, das ist aus derjenigen Summe Geldes, welche den in den Consistorien, Congregationen und päpstlichen Capellen anwesenden Cardinälen ausgezahlt zu werden pflegt. Die auswärtigen Cardinäle können darauf keinen Anspruch machen, diejenigen ausgenommen, welche aus einer rechtmäßigen Ursache nach Rom kommen und sich dort aufhalten. Von diesem Rotulus ist das zu unterscheiden, was man il piatto di Cardinale nennt, das heißt die monatlichen 100 Scudi, die nach der Verordnung Pauls II. von der Kammer jedem Cardinale gezahlt werden, der nicht 4000 Scudi Einkünfte hat. Endlich gehören zum heil. Collegium der clericus nationalis, der die Stelle eines Secretärs vertritt und abwechselnd ein Franzose, Deutscher oder Spanier seyn mußte, der Sollicitator, welcher die gerichtlichen Geschäfte des Collegiums befördern muß, und der Computist, welcher über die Einkünfte des Collegiums Rechnung zu führen hat. Walter.

**Carenzjahr**, s. Abgaben (klericalische).

**Carl**, s. Karl.

**Carlstadt**, s. Karlstadt (Andreas).

**Carmeliter**, s. Karmeliter.

**Carneval**, s. Fasching.

**Carpokratianer**, s. Gnostiker.

**Carpzov** (Joh. Bened.), s. Spener und Pietisten.

**Cartesianische Philosophie**, s. Descartes.

**Carthäuser.** Der heil. Bruno, geboren zu Köln im Jahre 1050, Stiftsherr anfangs zum heil. Cunibert in seiner Vaterstadt, dann in Rheims und hier als Domscholaster Lehrer Odo's, des nachmaligen Papstes Urban II., begab sich im Jahre 1084 mit sechs Gefährten zu dem heil. Hugo, Bischof von Grenoble, mit der Bitte um Anweisung einer Einsiedelei in seiner Diöcese. Dieser erkannte in der Erscheinung der sieben Männer die Erfüllung eines Gesichtes, in Folge dessen er sie in eine unzugängliche, furchtbar wilde Einöde der Carthäuserberge, drei Stunden hinter Grenoble, führte. Hier legte Bruno in einem Oratorium und einigen Zellen den Grund zu seinem, nach diesem Orte genannten Orden, welcher neben dem von Camaldoli der strengste von allen war und den Ruhm hat, nie einer Verbesserung bedürftig geworden zu seyn. Unter seiner Leitung lebten die Einsiedler, durch unverbrüchliches Schweigen selbst von einander geschieden und nur im Gebete sich vereinigend, in Entsagungen und Büßungen, welche die Regel des heil. Benedict bedeutend verschärften. Nach sechs Jahren berief Papst Urban seinen früheren Lehrer zu sich nach Rom; die Brüder, welche Bruno begleitet hatten, kehrten bald nach der Carthause zurück, und auch der Heilige selbst erlangte es endlich, die Hauptstadt verlassen zu

dürfen. Er lehnte das Erzbisthum Reggio ab und zog sich mit einigen Schülern in eine Einöde Calabriens zurück, wo er durch Graf Roger in Stand gesetzt wurde, die große Carthause „zum heil. Stephan im Busche" zu gründen. Hier starb er im Jahre 1101; die Heiligsprechung erfolgte erst im Jahre 1514 durch Papst Leo X.; sein Fest wird am 6. October, dem Tage seines Todes, begangen.

Die durch die Zeit feststehenden und bewährten Uebungen des Stammklosters verfaßte der fünfte Prior, Guigo I. (gest. 1137) als „Gewohnheiten der großen Carthause" in Schrift; sie bildeten für alle Häuser die Regel, zu welcher später mehrere Sammlungen der Generalcapitelbeschlüsse, meist als Verschärfungen hinzukamen; die letzten Statuten vom J. 1681 wurden durch Papst Innocenz XI. bestätigt und bis in die jüngsten Zeiten beobachtet.

Die Bewohner jeder Carthause theilten sich in Mönche (patres) und Brüder (fratres conversi). Die Mönche wohnten von den Brüdern getrennt und führten jeder in seinen Zellen, an welche ein Gärtchen anstieß, das Leben eines Einsiedlers, welches zwischen Gebet und Arbeit wechselte. Neben der Handarbeit war die Anfertigung kunstreicher Manuscripte besonders beliebt; die zahlreichen, dem Orden angehörigen Schriftsteller zeugen für den Ernst der Studien und die Tiefe der Ascese. Auch die Mahlzeit wurde gewöhnlich von Jedem in der Zelle genommen; Fleischgenuß war unbedingt, selbst für Kranke, untersagt; während der großen Fasten, von Kreuzerhöhung bis Ostern fand sie täglich nur einmal statt; in den fünfzig Tagen vor Ostern und an einem Tage in jeder Woche blieb sie auf Wasser, Salz und Brod beschränkt. Das Lager war ein Strohsack, der Gebrauch der Leinwand verboten, die Kleidung ein Tuchrock mit ledernem oder hänfenem Gürtel, Scapulier und Capuze von weißer Farbe; ein Cilicium auf bloßem Leibe zu tragen, die Disciplin und andere Bußübungen waren durch die Regel vorgeschrieben. Um Mitternacht versammelten sich die Mönche zur Mette, am Morgen zur Conventualmesse, und Nachmittags zur Vesper und Complet; erst in späterer Zeit wurde den Priestern täglich selbst das heil. Opfer darzubringen erlaubt. Andere Zusammenkünfte in dem sogenannten kleinen Kloster hatten das öffentliche Bekenntniß begangener Fehler oder heilige Lesung zum Zwecke. Nur an den sogenannten Capiteltagen und an dem Begräbnißtage eines Bruders war das Mahl gemeinschaftlich und Unterhaltung erlaubt, sonst der gegenseitige Gruß: Memento mori, und das Schweigen, selbst Fremden gegenüber, strenge Vorschrift, nur der Prior verkehrte mit diesen. Die Clausur ging bis zu den sogenannten Mönchsschranken, an welchen der wöchentliche, gemeinschaftliche Spaziergang (spatiamentum) seine Grenze fand. — Die Laienbrüder lebten im Ganzen nach derselben Regel, jedoch gemeinschaftlich; ihnen war die Besorgung der Klosterbedürfnisse und Handwerke, die Beaufsichtigung des Ackerbaus und der Heerden übergeben; zu den Verrichtungen außerhalb des Klosters wurden Diener verwandt, welche kein Gelübde ablegten. Nach einjährigem Noviziat konnte der Eintretende,

wenn er zwanzig Jahre alt war, in den Orden aufgenommen werden; demjenigen, welcher während der Probezeit als zu ſchwach erkannt worden war, ſtand früher nur der Uebergang zu einem minder ſtrengen Orden, ſpäter freier Rücktritt offen. Vorſtand des Kloſters war der Prior, den die Mönche wählten; das Weltliche beſorgten der von ihm ernannte Schaffner und einige Laienbrüder. Die Anzahl der Mönche, Brüder und Diener war für jedes Kloſter feſtgeſetzt; die Größe des Viehſtandes und die Ausdehnung der Kloſterſchranken, d. h. des um das Kloſter gelegenen Beſitzſtandes in Uebereinſtimmung mit dem Bedürfniſſe beſchränkt. Die ſpäteren Zeiten führten dem Orden, ohne ſeinen Gliedern zu ſchaden, große Reichthümer zu und erlaubten eine allſeitige Erweiterung jener Zahlen, Prachtbauten und Sammlungen von Kunſtſchätzen, durch welche einzelne Carthauſen weithin berühmt geworden ſind.

Alle Häuſer des Ordens, deren Zahl in der Blüthezeit 200 betragen haben mag, waren dem Prior des Stammkloſters und dem Generalcapitel zum Gehorſam verpflichtet. Die Verſammlungen des Letzteren geſchahen ſeit dem Jahre 1141 anfangs in unbeſtimmten Zwiſchenräumen, ſpäter alljährlich; hier wurden die Amtsführung der Prioren und der Zuſtand der Häuſer geprüft, zwei Viſitatoren für jede der ſechszehn Provinzen ernannt, Beſchlüſſe gefaßt, welche jedoch, wenn ſie eine Milderung der Regel enthielten, dreimaliger Genehmigung bedurften. Aus dem Carthäuſerorden gingen vier Cardinäle, ſiebzig Erzbiſchöfe und Biſchöfe hervor; er zählt gegenwärtig ungefähr dreihundert Mitglieder in verſchiedenen Klöſtern Frankreichs, der Schweiz und Italiens.

Die Entſtehungszeit der Carthäuſernonnen iſt ungewiß; ſie lebten nach derſelben Regel, jedoch war die Mahlzeit immer gemeinſchaftlich; die geiſtliche Leitung der Klöſter hatte ein Mönch des Ordens; ein anderer und einige Laienbrüder die Verwaltung des Zeitlichen. Die Zahl derſelben betrug im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts fünf; neue Gründungen oder Incorporation von Nonnenklöſtern wurde auf einem Capitel der Mönche unterſagt. — Die ſog. fratres vallis caulium (val des choux), welche im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts durch einen aus der Carthauſe von Luvigny entflohenen Mönch entſtanden und bis dreißig Häuſer zählten, milderten die Ordensregel nur dahin, daß ſie auch an den ſtrengen Faſttagen ein Gericht Gemüſe geſtatteten. (Vgl. Helyot Hist. d. ordr. etc. Bd. VI. c. 51—53, Hurter Geſchichte Innocenz III. Bd. IV. S. 149 ff.; Raumer, Hohenſtaufen Bd. VI. S. 354 ff. Fehr, Geſch. d. M. O. I. S. 78 ff.) Dubelman.

**Cartwright** (Thomas), ſ. Presbyterianer.

**Caſas** (Barth. de las), ſ. Sklaven.

**Caſimir**, ſ. Kaſimir.

**Caſſander** (Georg). Ein minder durch ausgebreitetes Wiſſen oder kernhafte katholiſche Geſinnung, als durch ſeine Bemühung, eine Vereinigung zwiſchen den Proteſtanten und den Katholiken heranzubringen, merkwürdiger Mann, geboren den 24. Auguſt 1513 bei oder in Brügge in

Flandern. Auf seine Lehrstelle der schönen Wissenschaften in jener Stadt scheint er, seiner religiösen Richtung wegen, verzichtet zu haben, worauf er sich für einige Zeit auf Reisen begab, seit dem Jahre 1549 aber in Köln seinen Aufenthalt nahm. Ohne Priester zu seyn, verlegte er sich hier, einzig in der angegebenen Absicht, ausschließlich auf theologische Studien. Er verstand lateinisch, griechisch und hebräisch, und war besonders in Kenntniß des christlichen Alterthums und in liturgischen Gegenständen bewandert. An ihn wandte sich um Auskunft Wilhelm Kettler, als dieser zum Bischofe von Münster postulirt worden, sich aber nicht entschließen konnte, die Priesterweihe zu empfangen, und dennoch die Diöcese verwalten wollte; ferner Herzog Wilhelm von Jülich, als dieser eine Art von Reformation in seine Länder einführen wollte. Nur äußere Umstände haben die Ausführung der verderblichen Rathschläge Cassanders hier vereitelt. Durch seine Schrift De officio pii viri gerieth er in Streit mit Calvin und mit den belgischen katholischen Theologen Lindanus und Hessels; mit beiden letzten auch wegen seiner Consultatio de communione, worin er der Kelchreichung das Wort redete. Noch größeres Aufsehen erregte seine Consultatio de articulis inter catholicos et protestantes controversis, die er auf Befehl der Kaiser Ferdinand I. und Maximilian II. verfaßte und worin er eine Vereinigung der Augsburgischen Confession mit den Bestimmungen des Trident. Concils versuchte. Der Hauptpunkt seiner Irrthümer lag darin, daß er den Papst nicht als das von Christus angeordnete Oberhaupt der Kirche anerkannte, und daß er, wie die Protestanten es mit der Schrift thun, seine Subjectivität zur Deutung der Schrift und Tradition anwandte; ein Weg, der nothwendig zum Schisma führen mußte. Daß seine höchst verkehrten Grundsätze ihn nicht zu noch größern Irrthümern, als sie in seinen Schriften wirklich vorliegen, geführt haben, kann man nur der immerhin doch positiven Richtung seiner Studien zuschreiben. Er starb 1566 zu Köln, nachdem er einen vollständigen Widerruf seiner Irrthümer ausgestellt und die Sterbsacramente der katholischen Kirche empfangen hatte. Gesammelt, jedoch nicht vollständig, erschienen seine Werke im Jahre 1616 zu Paris, in 1 Foliobande; außer den genannten bestehen sie aus liturgischen und dogmatischen Abhandlungen und für die Zeitgeschichte höchst merkwürdigen Briefen, wozu noch Stücke von einigen Vätern, und Aurelius Victor de viris illustribus kommen, die er zuerst herausgegeben, u. A. Nachdem mehrere dieser Schriften gleich bei ihrem Erscheinen in den Löwener Index gekommen, wurde die Gesammtausgabe schon 1616 dem römischen Verzeichnisse verbotener Bücher einverleibt. Meuser.

**Cassianus** (Johannes), der Eremit, stammte, wie er selbst angibt, aus einer reichen und vornehmen Familie (zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts). Ueber sein Vaterland sind keine zuverlässigen Nachrichten auf uns gekommen: Einige halten ihn (nach Gennadius) für einen Scythen, Andere, was wahrscheinlicher ist, für einen Abendländer. Schon als Knabe nach Palästina gekommen, wurde er in einem Kloster zu Bethlehem erzogen, und in den Mönchsstand aufgenommen. Mit seinem Freunde Germanus

zog er dann nach Aegypten, um das dort blühende Kloster- und Eremitenleben kennen zu lernen, und verweilte daselbst sieben Jahre lang in allen Uebungen strenger Ascese. Nach einem kurzen Besuche in Bethlehem kehrten beide wieder nach Aegypten zurück, und blieben noch drei Jahre unter den Eremiten. Vielleicht war die Vertreibung der origenistischen Mönche die Veranlassung, daß auch Cassian mit seinem Freunde sich nach Constantinopel begab, wo er vom heil. Chrysostomus, dessen Schüler zu seyn er sich noch in seinem späten Alter rühmte, zum Diakon geweiht wurde. Nach dem durch Theophilus herbeigeführten Sturze des heil. Chrysostomus erhielt er mit Germanus eine Sendung zum Papste Innocenz I., um dessen Einschreiten zu Gunsten des unschuldig Verfolgten zu bewirken. Gegen 415 erscheint er dann als Presbyter zu Marseille, und wirkt von da aus durch Schriften und Gründung von Klöstern für die Beförderung des bereits durch den heil. Martin von Tours begründeten Klosterlebens in Gallien. Seine 12 Bücher de institutis coenobiorum wurden selbst in der morgenländischen Kirche berühmt (Phot. cod. 197.), und mit seinen 24 Büchern Unterredungen mit den ägyptischen Vätern (collationes patrum) in der abendländischen von Männern, wie der h. Benedict, Cassiodor, Dominicus, Thomas, als treffliche Anleitung zum Klosterleben geschätzt. Auf Ersuchen des damaligen Archidiakonus, nachherigen Papstes Leo vertheidigte er die katholische Lehre in 7 Büchern de incarnatione gegen Nestorius. Gegen Pelagius sprach er sich zwar unumwunden und scharf aus, und hatte selbst großen Antheil an der Bekehrung des im Pelagianismus befangenen Leporius; aber er erkannte den Irrthum nicht nach seiner ganzen Tiefe und Verzweigung, und wurde leider ein Haupturheber des später sogenannten Semipelagianismus. In einigen Stellen seiner BB. de instit. coenob. (XII, 11. 14. 16.), hauptsächlich aber in der ganzen dreizehnten collatio (de protectione Dei) trug er eine Lehre über die dem gefallenen Menschen verbliebene Freiheit, über Glauben und Gnade vor, welche die Mitte zwischen der vom heil. Augustinus vertheidigten und der pelagianischen Lehre halten sollte, und bald vom heil. Prosper in einer die dreizehnte Collation ausführlich, wenn auch vielleicht mitunter nach einer bloß möglichen Auslegung, beleuchtenden Schrift (contra collatorem) widerlegt wurde. Sie kann hier in Kürze nicht besser charakterisirt werden, als mit Cassians eigenen Worten (collat. XIII, cap. 11. vgl. Prosp. c. collat. cap. 19.): „wollte man behaupten, der Anfang des guten Willens werde immer durch die Gnade Gottes mitgetheilt, was soll man dann sagen von dem Glauben des Zachäus und der Frömmigkeit des Räubers am Kreuze, welche durch ihre Sehnsucht dem Himmelreiche Gewalt anthuend, dem besondern Rufe der Gnade zuvorgekommen sind." (Dagegen das zweite Conc. v. Orange cap. 25.). Cassian starb im Rufe der Heiligkeit gegen 432. (Cass. opp. ed. Alardus Gazaeus. Atreb. 1628. Francof. Lips. 1722. Sein Leben von W. Cuper AA. SS. T. V. Jul. p. 458 ff. Ueber Cassianus 3 Abhandl. von Wiggers. Rost. 1824. Dess. Gesch. d. Semipelag. Tillem. XIV, 157.). Meckel.

**Cassiodorus** (Magnus Aurelius) wurde zu Scylaceum (Squillace), einer Küstenstadt an der Südspitze Italiens im Lande der Bruttier, gegen 465 nach Chr. geboren und von seinem Vater, der unter Valentinian III. in Gemeinschaft mit Aetius dem Staate nicht unwichtige Dienste geleistet hatte, zum künftigen Staatsmanne erzogen. Durch den Glanz und Reichthum seiner Aeltern und Vorfahren empfohlen, trat Cassiodor unter Odoaker (476—490), und zwar in den letzten Jahren desselben, in den Staatsdienst, zuerst als Comes privatarum, darauf als Comes sacrarum largitionum (Finanzminister für die Ausgaben); vgl. Cassiod. Var. I. 4. Als Odoaker, in zwei Schlachten von den Ostgothen überwunden (490), sich in das feste Ravenna warf, zog sich Cassiodor, weil er die Bedrängnisse einer langwierigen Belagerung nicht theilen mochte, auf seine Güter in Unteritalien zurück. Hier finden wir ihn wenigstens im Jahre 493, worin Odoaker mit Theodorich, dem Anführer der Ostgothen, Frieden schloß und unmittelbar darauf ermordet wurde. Damals benutzte er die Gelegenheit, dem neuen Beherrscher Italiens einen willkommenen Dienst zu erweisen. Sicilien, welches geneigt war, gegen Theodorich aufzustehen, wurde durch ihn von diesem Vorhaben abgebracht und ohne weiteres Blutvergießen für die neue Regierung gewonnen (Var. I. 3.). Daher wurde Cassiodor zu Ravenna, welches Theodorich zu seinem Hoflager erkoren hatte, gütig aufgenommen. Die erste Auszeichnung wurde ihm durch die Ernennung zum Präfecten von Unteritalien; denn diese Länder, worin sein Ansehen und Einfluß nicht gering war, vermochte er am besten mit der neuen Ordnung der Dinge auszusöhnen und durch Verbesserungen in der Verwaltung den Wohlstand ihrer Bewohner zu heben. Der Ruf der Uneigennützigkeit und Gerechtigkeit ging ihm aus früherer Zeit voraus (I. 3., XI. 39.), und das in ihn gesetzte Vertrauen wurde nicht getäuscht. Bald darauf wurde er als Quästor des Königs wieder nach Ravenna berufen. Als Quästor hatte er die Entwürfe zu Gesetzen und Verwaltungsmaßregeln im Namen des Königs und die öffentlichen Reden desselben anzufertigen. Auch zu dem Amte eines Praefectus praetorio, des höchsten, was die römische, von Theodorich beibehaltene Beamtenhierarchie kannte, d. h. zum ersten Staatsminister und obersten Richter, wurde er ernannt, und in einem dieser beiden einflußreichen Wirkungskreise, als Quästor oder als Präfect des Prätoriums, ist er die meiste Zeit der langen und kräftigen Regierung des Theodorich thätig gewesen. Die höchsten Ehren, durch welche ein Staatsmann damals ausgezeichnet werden konnte, das Patriciat und das Consulat (514), wurden ihm ebenfalls verliehen. Ein versöhnliches Wesen, eine schmiegsame Natur und unbedingte Geschäftstreue, welche sich streng innerhalb des vorgezeichneten Wirkungskreises hielt, führten ihn glücklich über die Klippen hinweg, an welchen die Senatoren Boethius und Symmachus scheiterten. Während diese das Ansehen des römischen Senats zu heben und dessen Einfluß dem barbarischen Hofe zu Ravenna gegenüber geltend zu machen eifrig bestrebt waren, dadurch aber die Eifersucht und den Haß

der Hofgünstlinge und bald nachher auch den Argwohn des Theodorich rege machten, dachte Cassiodor nur daran, den ihm überwiesenen Geschäftskreis gehörig auszufüllen, ohne Lust und Neigung über denselben hinauszuschweifen oder andere seinem Herrscher mißliebige Plane zu verfolgen. So wie ihm die Regierung des Theodorich als das Höchste galt, so wurde er selbst von diesem als der geschickteste Gehülfe, der die Staatsmaschine in Bewegung setzen konnte, geschätzt und geehrt. Daher hat das Mißtrauen des Königs, der in seinen letzten Jahren die römischen Senatoren, zu welchen auch Cassiodor gehörte, mit eifersüchtigen Blicken beobachtete, gegen ihn sich niemals gerichtet.

Als das Gothenreich durch Theodorichs Tod (526) seine kräftigste Stütze verlor, und Athalarich, der achtjährige Enkel des Theodorich, unter Leitung seiner Mutter Amalasuntha den Namen für die Regierung hergab (526—534), wurde Cassiodor noch unentbehrlicher. Amalasuntha regierte nach seinen Rathschlägen. Allein der gute Wille und die Einsicht eines geschäftskundigen Greises konnte das noch wenig befestigte und schon wankende Reich der Gothen kaum aufrecht halten; der starke Arm des Theodorich ward vermißt. Das wurde Cassiodor selbst fühlbar, am meisten, als unter den beiden folgenden Königen der Ostgothen, Theodat und Vitiges (534—538), bei welchen er ebenfalls die Verwaltung führte, dieses Reich immer mehr auf die Neige ging. Sein hohes Alter gab ihm das Recht, den öffentlichen Geschäften sich zu entziehen.

Die Ruhe, nach der sein Herz sich sehnte, fand er in einem nahe bei seiner Vaterstadt von ihm selbst ehemals, als er Unteritalien verwaltete, angelegten Kloster, aber nicht eine müßige Ruhe war es, worin er den Abend seines Lebens hinbringen wollte. Sein weiterer Lebensgang zeigt uns vielmehr eine ebenso seltene, als wahrhaft wohlthuende Erscheinung. Schon angelangt an der Schwelle des Alters beginnt er, ein zweiter Nestor, noch ein drittes Menschenalter und entwickelt eine Thätigkeit, welche die ersprießlichsten Folgen hatte. Als Abt des Klosters Vivarium versammelte Cassiodor eine Anzahl Mönche um sich, denen er neben ihren geistlichen Uebungen die Pflege von Kunst und Wissenschaft zum Lebensberufe machte. Der unermüdlich strebsame Mann ging seinen Genossen mit einem ermunternden Beispiele voran, und ergriff die unter den damaligen Umständen zweckdienlichsten Mittel, um die von ihm beabsichtigte wissenschaftliche Richtung in denselben zu erwecken. Er belehrte die Mitglieder des Klosters durch mündlichen Unterricht, durch Abfassung von Handbüchern, und hielt sie dazu an, gute Bücher zu lesen und Abschriften derselben anzufertigen. So eröffnete er der gelehrten Bildung in den Klöstern eine Freistätte und sicherte manchen Schriftwerken früherer Zeit ihre Erhaltung und Fortpflanzung auf die Nachwelt. Denn dieses Beispiel wurde zunächst in den übrigen Klöstern Italiens und später auch in andern jenseits der Alpen angelegten nachgeahmt. Cassiodor verfaßte für seine Mönche eine Erläuterungsschrift zu den Psalmen, zeigte ihnen in

einer andern, wie sie die heiligen und profanen Schriftwerke lesen sollten, schrieb ihnen Abhandlungen über die freien Künste, einen Abriß über die acht Redetheile, und als sie ihm zuletzt entgegneten, was ihnen die Schriften der Alten und aller andern, womit er sie bekannt gemacht habe, nützen könnten, so lange sie nicht wüßten, wie dieselben richtig abzuschreiben wären (de orthogr. init.), da ließ sich der hochbetagte Greis in seinem dreiundneunzigsten Lebensjahre noch bestimmen, eine Abhandlung über lateinische Rechtschreibung abzufassen. Eine Bibliothek, welche auf diese Weise in seinem Kloster und den andern dieses Beispiel nachahmenden von selbst sich bildete, war geeignet, jene wissenschaftliche Richtung zu fördern und zu erhalten. Wie lange Cassiodor in seinem stillen aber immer thätigen Wirkungskreise noch gelebt hat, läßt sich mit Sicherheit nicht bestimmen. Das Werkchen über die Orthographie hat er um das Jahr 558 geschrieben. Ein Alter von hundert Jahren scheint für eine so rüstige, zähe und ruhige Natur kein zu großes Lebensmaaß zu seyn. Dann würde er gegen 565 aus dieser Welt geschieden seyn.

Nach den zwei verschiedenen Lebensperioden des Cassiodor zerfallen seine Schriften in zwei Klassen. In die Zeit seines öffentlichen Lebens fallen 1) Variarum libri duodecim. Die fünf ersten Bücher enthalten die im Namen des Theodorich von ihm abgefaßten Schreiben und Verordnungen, das achte, neunte und zehnte die Rescripte, welche unter dem Namen des Athalarich, Theodat und Vitiges, das elfte und zwölfte, welche unter seinem eigenen Namen und in seiner Stellung als Präfect des Prätoriums von ihm niedergeschrieben und vollzogen worden sind. Diese Sammlung sollte Anfangs, wie es scheint, nur die Schreiben des Theodorich enthalten. Daraus erklärt sich die Stellung des sechsten und siebenten Buches, welche Entwürfe (formulas) zu Anstellungspatenten enthalten. Dieses Werk, welches für die innere Geschichte jener Zeit höchst wichtig ist, hat der Verfasser kurz vor seinem Austritt aus dem öffentlichen Leben (538) vollendet. 2) Ein chronologischer Abriß (Chronica) von Erschaffung der Welt bis zum Jahre 519 nach Chr. Geb., entworfen auf Geheiß des Theodorich. 3) Eine Geschichte der Gothen in zwölf Büchern, wovon sich jedoch nichts erhalten hat, als der Auszug des Jordanus (Jornandes) de rebus geticis in einem Buche. 4) De anima. Was Cassiodor im Kloster schrieb, war zunächst auf das Bedürfniß der Mitglieder seines geistlichen und wissenschaftlichen Vereins berechnet. Dahin gehört 1) ein sehr ausführlicher Commentar zu den Psalmen in drei Theilen. 2) De Institutione divinarum litterarum, und als Gegenstück 3) de artibus ac disciplinis liberalium litterarum. 4) Commentarius de oratione et octo partibus orationis. 5) De orthographia. 6) Historia ecclesiastica tripartita, eine Kirchengeschichte, von Constantinus bis auf den jüngeren Theodosius. Cassiodor legte eine von Epiphanius angefertigte lateinische Uebersetzung des Sozomenus, Sokrates und Theodoretus zu Grunde und machte daraus einen Auszug. Manches Andere aus dieser

Zeit ist verloren gegangen, wie das Verzeichniß, welches Cassiodor im Anfange der Abhandlung über Orthographie aufstellt, ersehen läßt. Dem Buche über die freien Künste fehlt der Schluß, ohne daß die bisherigen Herausgeber es gemerkt hatten. Diesen hat der literarische Columbus unserer Zeit, A. Mai, in einer vaticanischen Handschrift des dreizehnten Jahrhunderts entdeckt und im dritten Bande Classicorum auctorum e Vatic. codicibus editorum p. 350—357. mitgetheilt. Ebenso hat Scipio Maffei zu Florenz im Jahre 1721 die in den Ausgaben fehlenden Complexiones in epistolas et acta apostolorum et apocalypsim aufgefunden und bekannt gemacht.

Die Darstellung des Cassiodorus zeigt Fülle und Gewandtheit, leidet aber an Schwulst und Dunkelheit. Er strebt nach dem Neuen und Seltenen. Als Stilist steht er dem Boethius nach, auch was Correctheit des Ausdrucks betrifft. Die beste Ausgabe seiner Werke hat der Benedictiner Garet besorgt: Magni Aurelii Cassiodorii (richtiger ist die Namensform Cassiodorus) opera omnia, ad fidem mss. codd. emendata et aucta, opera et studia J. Garetii. Rotomagi 1679. II. Fol. Wiederholt Venetiis, 1729. II. Fol. Fr. Ritter.

**Castalio** oder **Castellio** (Sebastian), dessen eigentlicher Name Chateillon war, gehört zu den ausgezeichneten französischen Humanisten, die im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts lebten. Er war dabei auch Dichter. Kaum zwanzig Jahre alt, neigte er zu den reformatorischen Grundsätzen, die ihn ohne Zweifel auch zur Auswanderung aus seinem Vaterlande Dauphine nach Deutschland nöthigten. In Straßburg kam er in den Jahren 1540—1541 mit Calvin zusammen und lebte mit ihm in freundschaftlichem Verhältnisse, daher ihn dieser später nach Genf zur Leitung einer gelehrten Schule berief. Hier aber ließ sich der Dichter und Philolog in theologische Studien und Ansichten ein, welche dem Theokraten Calvin keineswegs gefielen. Daher stritten sie erst im Geheimen, bald öffentlich über Glaubenslehren. Castalio ward genöthigt, Genf zu verlassen; er begab sich nach Basel, wo er Professor der griechischen Sprache wurde. Von hier aus entwickelte sich erst recht der Streit. Castalio schrieb für die Freiheit des Willens und griff die Prädestinationslehre an. Dieses war der empfindlichste Punkt Calvins. Dazu kam, daß Castalio auch die Hinrichtung Servets verdientermaßen in einer Schrift streng rügte. Alles dieses rief heftige Pamphlete des Reformators gegen den Humanisten hervor, worin die unwürdigsten Vorwürfe enthalten waren. Castalio, der nicht im Stande war, seine acht Kinder zu ernähren, starb Hungers zu Basel 1563. Zu seinen theologischen Schriften, deren er eine ziemliche Anzahl verfaßte, gehören: Dialogor. sacror. libri IV. Bas. 1545., mehrere Uebersetzungen ins Französische oder Lateinische, darunter der Bibel in beide Sprachen; Basel, 1551 u. 1555.; auch die sogenannte deutsche Theologie übersetzte er ins Lateinische. Zu seinen polemischen Schriften gegen Calvin gehören: Dialogi de praedestinatione, de electione, de libero arbitrio, de fide; de non puniendis haereticis; defensio contra

Calvinum et Bezam. Vgl. Bayle v. Castalion u. Audin, la vie de Calvin. T. II. chap. X. A

**Castelnau** (Petr.), s. Albigenser.

**Casuistik** ist die Weise der Behandlung der Moral, nach welcher den allgemeinen Regeln und Gesetzen der Moral eine Anzahl wirklicher oder erdachter Fälle beigefügt wird, welche man nach jenen Regeln zu beurtheilen hat. Die Moral kann von zwei Seiten aus betrachtet und behandelt werden; als Wissenschaft der christlichen Pflichten für jeden Christen im Allgemeinen, oder als Wissenschaft des Beichtvaters. Wenn man sie von der ersten Seite aus auffaßt, so läßt sich von den allgemeinen Grundsätzen der Wissenschaft Nichts gegen die Casuistik einwenden, da der Begriff der Tugend erst in den einzelnen Fällen anschaulich wird, und man nur dann mit Sicherheit den Weg der Gebote Gottes betreten kann, wenn man in jedem einzelnen Falle weiß, welches der Wille Gottes ist, und wie schwer er verbindet. Deßhalb bieten die Moralen von Hirscher und Sailer, welche gerade in dieser Weise die Moral lobenswerth ausgebildet haben, eine reiche Casuistik. In weit höherem Grade ist dieselbe für den Beichtvater erforderlich; ihm ist sie zur genügenden Verwaltung seines Amtes unentbehrlich; denn wie will er die vielen, manchmal höchst verwickelten Fälle augenblicklich lösen, wenn er seine Urtheilskraft nicht an der Beurtheilung einzelner Fälle geübt hat und durch die Bekanntschaft mit den bedeutendsten Fällen der Moral auf die noch allenfalls sonst vorkommenden gefaßt ist? Man kann sich nicht darauf berufen, bei richtiger und gründlicher Auffassung der allgemeinen Grundsätze vermöge der natürliche Verstand ohne weitere Anweisung die Anwendung davon zu machen; jeder Kenner der Moral, der zugleich ein gewissenhafter Beichtvater ist, kennt die Unwahrheit einer solchen Behauptung aus täglicher Erfahrung. Wenn demnach in der Moral, als allgemeiner Wissenschaft, die Casuistik nur ein untergeordnetes Element bildet, so tritt sie in der Wissenschaft für Beichtväter als ein integrirendes, bedeutsames Moment hervor. Jemehr die Moral nach dieser Richtung hin sich geschichtlich entwickelte, um so mehr nahm sie von Casuistik in sich auf, bis diese nun endlich einen selbstständigen Zweig derselben bildete. Eben durch diese Betrachtung fällt jener alte Vorwurf gegen sie weg, sie sey eine Sammlung häßlicher Obscönitäten: wenn diese im Leben nicht vorkämen, hätte auch die Wissenschaft das Glück, derselben nicht Erwähnung thun zu dürfen, aber so lange sich Menschen im Beichtstuhl darüber anklagen, wird auch der Beichtvater darauf vorbereitet seyn müssen, sie zu beurtheilen. Begründet aber ist der andere Vorwurf, daß ihr unter der Mannigfaltigkeit der einzelnen Fälle die allgemeine Idee, und mithin der Charakter der Wissenschaft abhanden gekommen sey; sie trug hierin das Geschick aller wissenschaftlichen Bestrebungen, wenn sie nach einer Richtung hin einseitig verfolgt werden.

Bedeutende Anknüpfungspunkte hatte die Casuistik in den apostolischen Schreiben, besonders den Pastoralbriefen; ihre ersten Keime jedoch lagen

in den Bußcanonen der ersten Jahrhunderte, die späterhin in den Pönitentialbüchern zusammengezogen, eine feste Grundlage für dieselbe bildeten. Ihre eigentliche Entwickelung aber nahm sie, als die allgemeinen Principien und Begriffe der Moral durch die Scholastik aufgestellt waren. Im dreizehnten Jahrhunderte gab Raimund von Pennafort die erste casuistische Summe heraus, welche das Muster der nachfolgenden casuistischen Werke wurde. Das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert war das ergiebigste Zeitalter für die Casuistik; es erschienen nach einander die sogenannte Rosella, Astesana, Angelica, Pacifica (siehe das Genauere unter: Geschichte der Moral), Handbücher für Beichtväter, die das Bedeutendste aus weltlichen und kirchlichen Gesetzen enthielten und alle Materien umfaßten, welche zu einer würdigen Verwaltung des Beichtsacraments gehörten. Mit Unrecht hat man (Stäudlin) die Summe des heil. Antoninus zu den casuistischen Werken gezählt, da sie, die Gelehrsamkeit der ganzen Vergangenheit in sich aufnehmend, einen systematischen Weg verfolgt, und nur dann die Casuistik berücksichtigt, wenn sie die allgemeinen Begriffe (meistens nach Thomas) entwickelt hat. Die sogenannte Reformation unterbrach einigermaßen die Thätigkeit für Moral, die fast ganz Casuistik geworden war. In sie hinein fallen Silvester Prierias († 1528) und Dominicus a Soto († 1560). Dann griffen die Jesuiten die Casuistik auf: Franz von Toledo († 1596), Immanuel Sa († 1596), Joh. Azor († 1600), Gabr. Vasquez († 1604), Sanchez († 1610), Fr. Suarez († 1617), Paul Laymann († 1635), Johannes de Lugo († 1660), Anton de Escobar y Mendoza, der alle Lehren seiner Vorgänger zusammenfaßte. Der letzte und gebrauchteste Casuist des Ordens ist Hermann Busenbaum († 1669 zu Münster), dem sich Liguori in dem Homo apostolicus und der Theologia moralis angeschlossen. Gebräuchliche Compendien sind die von Voit, Sasserath, Sobiech u. A. Man hat den Jesuiten, namentlich auch von Seite der Jansenisten (Pascal), den Vorwurf gemacht: ihre Casuistik habe die Laxität befördert; allein dabei nicht immer bedacht, daß sie eine Moral nicht für Engel, sondern für Menschen, und nicht für Heilige, sondern für arme Sünder schrieben. Wahrhaft tragi-komisch ist es aber, wenn man (Stäudlin, Geschichte der christlichen Moral) sie beschuldigt, geflissentlich das System einer Ordensmoral erfunden und ausgebildet zu haben, um die Sitten der Welt zu verderben!

Auch die Protestanten, nachdem sie sehr spärlich und auf Grund des ihnen von den Katholiken Ueberlieferten an der Moral gearbeitet, und sich nothdürftig über die Principien derselben besprochen hatten, begannen die Behandlung der Casuistik. Balduin, Professor zu Wittenberg, verfaßte (1628) die erste. Ihm folgten Johann Olearius zu Leipzig, Bechmann zu Jena, Dannhauer zu Straßburg und mehrere Andere, die 1006 und noch mehr Gewissensfälle vorlegten und entschieden. Durch den Einfluß der philosophischen Moral, besonders der Kantischen, ist die Casuistik aus der protestantischen Wissenschaft fast ganz verdrängt worden. Buse.

**Casula** (planeta, früher auch penula genannt) hieß ursprünglich ein langes Oberkleid, das den ganzen Körper vom Halse bis zu den Füßen bedeckte und von beiden Seiten mit den Händen aufgefaltet oder mit Krappen an den Schultern aufgeschürzt getragen wurde. Von dieser Form hat das Gewand wohl auch seinen Namen casula (von casa, ein kleines Haus), indem es gleichsam den ganzen Körper verbarg und beschützte. Anfänglich ward es nicht ausschließlich von Geistlichen, sondern auch von vornehmen Laien getragen (vergl. Ferrarius de re vest. lib. 1. c. 36). In der heutigen liturgischen Sprache bezeichnet das Wort das obere Kleid, das der Priester während der Meßfeier trägt, das sogenannte Meßgewand. Indem der Priester es anzieht, erinnert er sich an den Gehorsam Jesu Christi gegen den himmlischen Vater, der ihm die Sünden der ganzen Welt auf die Schultern gelegt (Jes. 53, 6), und erneuert das Gelübde vollkommenen Gehorsams gegen die Gebote Gottes, die ihm als ein süßes Joch und als eine leichte Bürde erscheinen. Die ältern Liturgiker erkennen in dem Meßgewande das Sinnbild der heiligen Liebe, womit Christus die ganze Menschheit geliebet und womit der Priester, seinem göttlichen Herrn nachfolgend, alle Menschen umfassen und gleichsam unter seinem Mantel bergen soll. Eine Hindeutung hierauf liegt auch in den Worten, die der Bischof spricht, wenn dieses Gewand dem Ordinanden zum erstenmale umgelegt wird.

Bei seiner frühern Form, in der es dem Priester bis auf die Fußsohlen hinabreichte, war es ihm am Altare beim Kniebeugen hinderlich und wurde daher bei der Wandlung vom Diakon oder Subdiakon aufgehoben, eine Sitte, deren Ueberrest sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat.

Ihre heutige Form hat die casula allmälig erhalten. Zuerst, wahrscheinlich gegen das Ende des zehnten Jahrhunderts, ward sie auf beiden Seiten etwas aufgeschnitten und an den vorne und hinten hängenden Theilen zugespitzt, später ward sie immer mehr abgekürzt und abgerundet, dann wurden die Nebenausschnitte bis an die Schultern verlängert, bis endlich nur noch zwei herabhängende Blätter übrig blieben (vergl. Brenner's geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Eucharistie, Bamberg 1824; S. 293). Bei den Griechen hat sich die alte Form bis auf den heutigen Tag erhalten; auch in der Kirche zu St. Stephan in Mainz wird noch ein Meßgewand nach der ursprünglichen Form aufbewahrt, welches der heil. Willigisius, Erzbischof zu Mainz, der Stifter dieser Kirche, bei seinen gottesdienstlichen Verrichtungen gebraucht haben soll und in welchem alljährlich am Feste dieses Heiligen die Messe celebrirt wird (vergl. die Schönheit der kath. Kirche ꝛc. von Rippel, bearb. von Himioben S. 326). Martin.

**Casus reservati**, s. Reservatfälle.

**Catenen** nennt man fortlaufende Sammlungen von Erklärungen der heiligen Väter und Kirchenschriftsteller über die heil. Schrift. Obgleich unzweckmäßig angelegt, sind sie dennoch für die Schrifterklärung nicht unwichtig, weil sie über einzelne schwierige Stellen manche Ansichten derjenigen

Exegeten erhalten haben, deren Schriften ganz verloren sind. Vgl. den Artikel Exegeten. S.

**Catharina**, s. Katharina.

**Catharinus** (Ambrosius), s. Katharinus.

**Cathedrale**, s. Kathedrale.

**Cathedra episcopalis** (Bischofsstuhl), s. Kathedrale.

**Cathedra S. Petri**, s. Apostelfeste (Pet. Stuhlf.) u. Lehramt.

**Cathedraticum**, s. Abgaben (klerikalische).

**Cave** (Wilh.), **Ceillier** (Remy), s. Literatur der Kirchenschriftsteller.

**Celebration** ist die Feier des Gottesdienstes, besonders der h. Messe.

**Cellerarius**, s. Kellner.

**Celliten**, s. Lollharden und Hospitalbrüder.

**Celsus**, nach der Meinung des Origenes ein epikuräischer Philosoph, lebte unter der Regierung Hadrians und der Antonine. Er ist uns vorzüglich bekannt durch seine gegen das Judenthum und Christenthum gerichtete Schrift λόγος ἀληθής, wahre Darstellung, von der wir jedoch als solche nicht einmal mehr den vollständigen Titel besitzen. Indessen hat uns Origenes in seiner Widerlegung dieser Schrift den wesentlichen Inhalt derselben mit den eignen Worten des Verfassers gerettet. Nach diesem zu urtheilen, war Celsus Platoniker, denn er glaubte an ein höchstes Wesen, das die Welt (aus der vorhandenen Materie) gebildet und für die es sorge. Auch die Seelen der Menschen wären sein Werk, dagegen hätten Untergötter den Leib gemacht. Origenes glaubt zwar, daß er sich könnte verstellt haben, doch läugnet er auch die Möglichkeit nicht, daß unser Celsus eine von jenem Epikuräer verschiedene Person seyn könnte, oder daß er sich bekehrt habe. (Vgl. über Celsus Philosophie Mosheims Vorrede zu seiner Uebersetzung der acht Bücher gegen Celsus. Hamburg 1745. — Neanders K.-Geschichte 1. Bd. 1. Abth. S. 273 ff.)

Indessen zu welcher philosophischen Sekte er sich auch mag bekannt haben, so zeigte er sich in seinem Werke als der erste und giftigste Feind des Christenthums und seines Stifters. Er haßt es wie Voltaire als die Schöpfung eines Betrügers, der in Aegypten Knechtsdienste gethan und daselbst seine magischen Künste erlernt, und als das Werk ruchloser Landstreicher. Um seine Feder recht in Galle zu tauchen, führt er im ersten Buche einen Juden redend ein, der dem ganzen Ingrimm seines Volkes gegen Christum und seine Stiftung Luft macht. Selbst, was er nicht umhinkann, an den Christen zu loben, daß sie es für unvernünftig hielten, Bilder für Götter zu halten, die von liederlichen und gottlosen Künstlern verfertiget worden, sucht er ihnen wieder als Verdienst abzusprechen, indem längst vor ihnen Philosophen derselben Meinung gewesen seyen. Dennoch finden sich Bekenntnisse in seiner Schrift, welche wichtige Momente für die Wahrheit der Wunder Christi, der heil. Schriften und für die damals noch fortdauernden außerordentlichen Gnadengaben in der Kirche enthalten. J. J. Ritter.

**Censur**, s. Büchercensur.

**Censuren**, s. Absolution und Kirchenstrafen.

**Census**, s. Pfründe.

**Centuriä** und **Centuriatores** Magdeburgenses, s. Flacius Illyricus.

**Ceolfrid**, ein berühmter englischer Benedictiner und Lehrer des ehrwürdigen Beda, im Jahre 642 geboren, beschäftigte sich besonders emsig mit der Untersuchung der kirchlichen Gebräuche und machte, um diese genau kennen zu lernen, als Mönch mit seinem Abte Benedict Biscop eine Reise nach Rom. Als Biscop im Jahre 690 starb, folgte ihm Ceolfrid als Abt der Klöster Wiremouth und Jarou nach und machte sich um die Verwaltung derselben durch Privilegien, die er sich durch sein Ansehen zu verschaffen wußte, so wie auch um die Ausbildung seiner Mönche durch die Zusammenbringung einer Bibliothek sehr verdient. Der berühmteste seiner Schüler ist unstreitig Beda, mit welchem er noch in sehr hohem Alter eine Reise nach Rom antrat, auf der er aber zu Langres am 25. Sept. 716 starb. Wir besitzen von ihm einen für die Geschichte der kirchlichen Ceremonien und des Ritus nicht unwichtigen Brief an Naiton, König der Picten, über die richtige Feier des Osterfestes und die Tonsur der Geistlichen (De legitima observatione Paschae et de tonsura clericorum), welchen uns Beda in seiner Kirchengeschichte (V. 22) erhalten hat, aus der er auch in die Conciliensammlungen übergegangen ist. —b.

Digitized by Google

U. C. BERKELEY LIBRARIES
C047889050